

**ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

**СЕРИЯ
ОБРАЗЫ ИСТОРИИ**



**Кругъ
Москва**

HISTORY AND MEMORY
HISTORICAL CULTURE OF EUROPE
BEFORE THE MODERN AGE

Editor-in-Chief
Lorina P. Repina



Krugh
Moscow 2006

ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ
ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ЕВРОПЫ
ДО НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ

Под редакцией Л. П. Репиной



Кругъ
Москва 2006

ББК 63. 3 (0)

И 90

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
Проект № 05–01–16030 д*

*Издание подготовлено
в рамках Программы фундаментальных исследований
Отделения историко-филологических наук РАН
«Общественный потенциал истории»*

И 90

**ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ: ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА
ЕВРОПЫ ДО НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ** / Под редакцией
Л. П. Репиной. — М.: Кругъ, 2006. — 768 с.

В настоящем коллективном труде на конкретном материале различных исторических эпох (от Античности до середины XVII века) исследуются ключевые аспекты исторической культуры Западной Европы и Руси / России, в странах и регионах с очень разным историческим опытом, политическими и культурными традициями. Изучение истории представлений о прошлом, комплексное исследование феномена исторической культуры (и исторической традиции) опирается на новый подход, в основу которого положен синтез социокультурной и интеллектуальной истории — анализ явлений интеллектуальной сферы в широком контексте социального опыта, исторической ментальности и общих процессов духовной жизни общества.

Для специалистов-историков и культурологов, а также широкого круга читателей.

- © Л. П. Репина, общая редакция, составление, 2006
- © М. С. Петрова, общая редакция, художественное оформление, оригинал-макет, компьютерная верстка, 2006
- © Коллектив авторов, 2006
- © Институт всеобщей истории РАН, 2006
- © Кругъ, 2006

ISBN 5–7396–0099–5

ВВЕДЕНИЕ

ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ

Разительные перемены, произошедшие в мировой политике и экономике за последние годы, существенно преобразовали и современное интеллектуальное пространство. В научных публикациях и популярных изданиях активно обсуждается вопрос о том, какое воздействие глобализация и информатизация оказывают на состояние современных обществ, каковы их социальные и культурные последствия. Не остаются незамеченными и те изменения, которые происходят в области исторического сознания, исторической эпистемологии, в оценке познавательных возможностей исторической науки.

Историки задаются вопросом о том, как изменяется образ исторической науки в современной ситуации «стремительно прибывающего будущего». Как изменяется статус истории в системе научных дисциплин, какое место она занимает в иерархии ценностей современной культуры? Что происходит с функциями исторического знания в условиях все ускоряющихся социальных трансформаций? Как сказываются процессы глобализации и обеспечивающие их новые информационные технологии на структуре исторического знания и формах его презентации? И смежный круг вопросов — каково назначение и задачи работы профессиональных историков? Что дает история для решения набравших вопросов существования людей в становящемся все теснее и все взрывоопаснее мире? Как она сегодня «учит жизни»?

В сфере общественного сознания особенно рельефно обнаруживается социально-воспитательная функция и прагматика исторической науки, реализуется ее мировоззренческий потенциал, познавательная и практическая ценность, задействуются механизмы ее влияния на развитие общества и его отдельных групп. И наоборот, главным образом через ситуацию, складывающуюся в общественном сознании и общественном мнении, через формирующиеся в их рамках стереотипы восприятия, уровни понимания и доверия, критерии полезности, идеальные образы и горизонты ожиданий осуществляется детерминирующее воздействие социокультурного контекста на современное историческое знание и перспективы развития исторической науки.

Если в XIX веке, который недаром называют «историческим веком», высокая степень доверия к истории и социальный престиж исторической науки опирались на укрепившееся в общественном сознании представление о преемственности исторического развития человеческой цивилизации и, соответственно, об уникальных возможностях использования опыта прошлого как средства решения проблем настоящего и построения «светлого будущего», то осмысление драматического опыта XX века подорвало убежденность в «пользе истории» и сложившиеся отношения «наставницы» и «прилежного ученика» между исторической наукой и обществом¹. Другие социальные функции историографии — идентификационная, воспитательная, развлекательная — в условиях беспрецедентного разрастания пропасти между профессиональным и обыденным историческим сознанием эффективно освоены масс-медиа.

В конце XX века — начале третьего тысячелетия во всех областях социогуманитарного знания на первый план вместо закономерностей и регулярностей вышло изучение индивидуального, уникального, случайного. Акцентируя роль языка, нарративных структур и эстетическую функцию истории, отождествляя ее с литературой и искусством, указывая на фрагментарность и непознаваемость прошлого, постмодернистское мышление поставило под сомнение само понятие исторической реальности или, по меньшей мере, возможность «прорыва» к ней сквозь толщу языковых и текстовых опосредований.

Между тем, обострив накопившиеся проблемы, постмодернистская критика расчистила новые пути исторического познания мира: на фоне кризиса новоевропейского рационализма, который проявляется прежде всего в отказе от притязаний на объективность и постижение истины, происходит обновление способов историзирования и историописания, и шире — исторической культуры.

Хотя процесс выработки новой парадигмы истории взамен рухнувшей оказался чрезвычайно сложным и противоречивым, остается несомненным одно: наиболее обнадеживающие перспективы открываются в тех направлениях, которые поставили во главу угла категорию культуры. А это приводит к новому пониманию задач и к каче-

¹ Сегодня, как заметил, с горькой иронией, известный американский историк Аллан Мегилл, «общепризнано, что история не может быть столь же полезна, как инженерное искусство, коммерческая деятельность или животноводство, а также что определенная история, как правило, далекая от нас по времени, месту и культуре, вовсе не может быть сколько-нибудь полезной» (*Megill A. Are We Asking Too Much of History? // Historically Speaking. 2002. Vol. 3. N 4.*)

ственным изменениям в предметном поле, концептуальном аппарате и методологической базе исторического исследования, т. е., по всем имеющимся критериям, идет становление новой исторической науки, которую называют по-разному: *новой культурной историей*² или *исторической культурологией*³.

С культурологическим пафосом историографии рубежа веков и тысячелетий связан и *культурный поворот* в том домене интеллектуальной истории, который прежде определялся исключительно как история исторической науки. Под влиянием культурной антропологии и теоретического литературоведения сфера интересов интеллектуальной истории, изучавшей творческое мышление и новаторские идеи интеллектуалов, распространилась на проблематику, охватывающую аспекты культуры в ее антропологическом понимании, на категории сознания, мифы, символы, языки, в которых люди осмысливают свою жизнь. Признание активной роли языка и дискурсивных стратегий в созидании и описании исторической реальности стало базовой характеристикой общих теоретико-методологических принципов, разделяемых новой культурной и интеллектуальной историей. Проект «новой культурно-интеллектуальной истории» включил в исследовательское пространство интеллектуальной истории не только анализ мыслительного инструментария, конкретных способов концептуализации окружающей природы и социума, форм, средств, институтов интеллектуального общения, но и всего обширного спектра их взаимоотношений с «внешним» миром культуры.

Параллельно с указанными процессами произошли существенные изменения в понимании предмета истории духовной жизни общества (поворот от презентизма к «антикваризму»), а затем и так называемый *прагматический поворот* к изучению культурных практик индивидов и социальных групп. В презентизме, представляющем собой ретроспективный подход к истории идей, речь, по существу, идет об актуализации лишь тех сторон прошлой духовной

² Подробнее об этом см.: *Репина Л. П.* Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Одиссей* — 1996. М., 1996. С. 25-38. См. также: *Дингес М.* Историческая антропология и социальная история: через теорию «стиля жизни» к «культурной истории повседневности» // *Одиссей. Человек в истории.* 2000. М., 2000. С. 96-124.

³ См.: *Эксле О. Г.* Культурная память под воздействием историзма // *Одиссей. Человек в истории.* 2001. М., 2001. С. 176-198. Впрочем, О. Г. Эксле говорит не о возникновении, а о «возвращении концепта “культурология”» (С. 179), о «*новой рецепции* (курсив мой. — *Л. Р.*) исторической культурологии» (С. 192-194), относя ее появление к началу XX столетия.

жизни, которые имеют ценность в сегодняшней действительности. Однако современное переосмысление обязательно привносит в прошлый текст такое мыслительное содержание, которое прежде отсутствовало, т. е. модернизирует его. Совершенно иной подход представляет собой анализ духовных явлений с точки зрения их роли в жизни прошлого, т. е. собственно *историческое* исследование, с помощью методов, которые позволяют охарактеризовать идеи и ценностные установки минувшего во взаимосвязи с обстоятельствами, их породившими, а в перспективе — понять конкретные действия, мотивированные этими культурными ориентирами. Именно такие приоритеты характерны для современной парадигмы культурно-интеллектуальной истории, которая исходит из понимания неразрывного единства категорий сознания и категорий мышления в историческом анализе человеческой субъективности.

По существу, это — второй важнейший качественный сдвиг в мировой исторической науке второй половины XX века после перехода от социально-структурной истории к истории ментальностей и расцвета исторической антропологии в западной историографии во второй половине 1970-х и в 1980-е годы. Новое качество исторической субъективности во многом связывается с подвижками в системе ценностей, с изменениями в ценностных ориентирах, наиболее яркими выразителями которых становятся, как правило, крупные мыслители. Фактически в современной культурно-интеллектуальной истории реализуется комплексная программа обновленной методологии истории, которую наметил еще в 1991 г. выдающийся французский историк Жак Ле Гофф. Он видел ее в перспективах развития следующих трех направлений: *истории интеллектуальной жизни*, которая представляет собой изучение навыков мышления; *истории ментальностей*, т. е. культурных стереотипов, символов, мифов, коллективных автоматизмов обыденного сознания; и, наконец, *истории ценностных ориентаций*⁴.

Эта триада *идей, стереотипов и ценностей* призвана охватить динамику исторического развития духовной сферы как на макросоциальном уровне, так и на уровне индивида (включая исторический анализ творческого наследия того или иного мыслителя, ученого, писателя, историка) или микрогруппы.

⁴ «Понятие ценностных ориентаций... позволяет учитывать при изучении истории динамику, изменение; оно восстанавливает феномен человеческих желаний и устремлений, оно восстанавливает этику...» — *Ле Гофф Ж.* С небес на землю // *Одиссей. Человек в истории.* 1991. М., 1991. С. 26.

Современная историографическая ситуация создала условия для появления нового исследовательского поля, связанного с историей исторической культуры. Комплексное исследование целостного феномена исторической культуры (и исторической традиции) может опереться на новый подход, в основу которого положен синтез социокультурной и интеллектуальной истории, что предполагает анализ явлений интеллектуальной сферы в широком контексте социального опыта, исторической ментальности и общих процессов духовной жизни общества, включающем и теоретическое, и идеологическое, и обыденное сознание. Именно в этом ракурсе следует рассматривать ментальные стереотипы, исторические мифы и разновременные процессы трансформации обыденного исторического сознания, механизмы формирования, преобразования и передачи обращенной в будущее исторической памяти поколений — совокупности привычных восприятий, представлений, суждений и мнений относительно событий, выдающихся личностей и явлений исторического прошлого, а также способов объяснения, рационализации и осмысления последнего в «ученой культуре».

Как известно, постмодернистская программа сосредоточила внимание на *изменчивости* представлений о прошлом. Несомненно, постоянный поиск «новых путей» в истории обусловлен столь же постоянным изменением тех вопросов, которые мы задаем прошлому из нашего настоящего. Историк интерпретирует исторические тексты, исходя из современных предпосылок, и его историческая концепция действует как силовое поле, организующее хаотический фрагментарный материал. Отвечая на вопрос, почему именно сегодня «загадка памяти / истории» стала столь притягательным предметом изучения, Патрик Хаттон очень точно указал на то, что «угасание коллективной памяти» в результате «дробления традиций» в современной культуре открыло дорогу к пониманию альтернативных представлений о прошлом⁵.

В результате крутого поворота в историографии последней трети XX века появилось и новое отношение к документам: поскольку последние не отражают, а интерпретируют прошлую реальность, и поскольку подлинная и целостная реконструкция прошлого в таких условиях — цель недостижимая, задача историографии — не претендуя более на объективность и универсальность, а конструируя искомое прошлое, помочь индивидам и социальным группам (особенно марги-

⁵ «Альтернативные тропинки в историю открывали миры, о которых никто и не подозревал, и усложняли понимание нашего наследия» (*Хаттон П.* История как искусство памяти. СПб., 2003. С. 15).

нальным) в обретении ими собственной идентичности. И именно это время характеризуется активным обращением историков к проблемам коллективной (или социальной) исторической памяти и началом систематической разработки различных аспектов «использования прошлого» (включая технологии политического манипулирования) и «риторики памяти» (как риторики «прогресса и модернизации», так и риторики «упадка и ностальгии»), а также конкурирующих мемориальных практик⁶. Впрочем, усилия большинства историков этого направления сосредоточены на националистической историографии XIX–XX столетий и на проекциях в прошлое идеологий тоталитарных режимов XX века⁷. Однако, независимо от исторической эпохи, соци-

⁶ О «политике памяти», способах идеологического «использования» истории и «злоупотребления» ею в политических целях см., например: *Bann S.* The Inventions of History. Essays on the Representation of the Past. Manchester — N. Y., 1990; *Beaune C.* The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late Medieval France. Berkeley, 1991; *Pittock M.* The Invention of Scotland: The Stuart Myth and the Scottish Identity, 1638 to the Present. London, 1991; *Idem.* Celtic Identity and the British Image. Manchester, 1999; Uses of History: Marxism, Post-modernism and the Renaissance / Ed. by F. Barker, P. Hulme and M. Iversen. Manchester — N. Y., 1991; *Bodnar J. E.* Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century. Princeton, 1992; Commemorations: The Politics of National Identity / Ed. by J. Gillis. Princeton, 1996; *Lowenthal D.* Possessed by the Past: The Heritage Crusade and the Spoils of History. L., 1996; Rewriting the German Past: History and Identity in the New Germany / Ed. by R. Alter and P. Monteath. N. J., 1997; Medieval Europeans: Studies in Ethnic Identity and National Perspectives in Medieval Europe / Ed. by A. P. Smith. Basingstoke, 1998; Writing National Histories: Western Europe since 1800 / Ed. by S. Berger, M. Donovan and K. Passmore. L., 1999; *Nothnagle A. L.* Building the East German Myth: Hystorical Mythology and Youth Propaganda in the German Democratic Republic, 1945–1989. Ann Arbor, 1999; The Divided Past: Rewriting Post-War German History / Ed. by C. Klessmann. Oxford, 2001; *Geary P. J.* The Myths of Nations: The Medieval Origins of Europe. Princeton, 2002; *Foster R.* The Irish Story: Telling Tales and Making It Up in Ireland. Oxford, 2002; *Fitzpatrick E. F.* History's Memory: Writing America's Past, 1880–1980. Cambridge (Mass.), 2002; Contested Pasts: The Politics of Memory / Ed. by Katharine Hodgkin and Susannah Radstone. L., 2003; *Schivelbusch W.* The Culture of Defeat: On National Trauma, Mourning, and Recovery. L., 2003; *Berger S.* Inventing the Nation: Germany. L., 2004; etc.

⁷ Содержательное обобщение и осмысление результатов обширного корпуса конкретных исследований см. в недавно опубликованной книге известного британского историка Джереми Блэка: *Black J.* Using History. L., 2005. Исторические мифы, порожденные современными псевдонаучными этноцентрическими версиями далекого прошлого исследованы в трудах отечественного этнолога В. А. Шнирельмана. В концентрированной форме основные идеи изложены в статье: *Шнирельман В. А.* Национальные символы, этно-исторические мифы и этнополитика // Теоретические проблемы исторических исследований. Вып. 2. М., 1999. С. 118–147.

альная (групповая) память характеризуется избирательностью и тенденциозностью. Как выразился американский ученый Майкл Рот, «память — это всегда память о некоторых вещах, но не о каких-то других, и это всегда память с какой-то целью»⁸, что удивительным образом перекликается с известным «приговором», который вынес Клод Леви-Стросс, правда не памяти, а истории: «История никогда не является просто историей чего-то, но всегда историей для чего-то»⁹.

Прошлое вполне реально присутствует в настоящем, и не только в виде памятников и других артефактов, но и в унаследованной от предшествующих поколений невидимой кладовой социального опыта, включающей систему идей и регламентаций. «Может показаться странным, что хотя прошлое уже завершено, оно одновременно присутствует здесь с нами — что-то от него еще остается, живое и очень важное для нас. Но прошлое, действительно, как прокрученная часть киноплёнки, свернулось кольцом внутри настоящего. Оно составляет часть самой структуры современного мира»¹⁰. Идея истории, образы прошлого, составляющие важную часть общественного сознания и групповой идентичности, могут служить легитимации существующего порядка или, напротив, противопоставлять ему идеал «золотого века», формируя специфическую матрицу восприятия происходящего и выполняя функцию социальной ориентации. Как люди воспринимали события (не только их личной или групповой жизни, но и Большой истории), современниками или участниками которых они были, как они их оценивали, каким образом хранили и передавали информацию об этих событиях, так или иначе интерпретируя увиденное или пережитое, — все это представляет огромный интерес. Речь идет не о сознательных искажениях (хотя и о них тоже нельзя забывать), а о системе *восприятия* людьми того, что они наблюдают. Реальность преломляется их сознанием, глубоко и прочно укорененными ментальными стереотипами, и ее искаженный, односторонний или расплывчатый образ запечатлевается в памяти как истинный рассказ о происшествии. И все же, с учетом знания исследователем ситуативного контекста, особенностей коллективной психологии и механизма переработки первичной информации в сознании свидетеля, это не может быть непреодолимым препятствием для работы историка.

В плоскости теории исторического познания рассматривал проблему памяти выдающийся британский историк, археолог и фило-

⁸ Roth M. The Ironist's Cage. Memory, Trauma, and the Construction of History. N. Y., 1995. P. XVII.

⁹ Lévi-Strauss C. La pensée sauvage. Paris, 1962. P. 340-341.

¹⁰ Butterfield H. The Englishman and His History. Cambridge, 1945. P. VI.

соф Р. Коллингвуд в своей знаменитой «Идее истории». Утверждая несостоятельность теорий, основывающих историю на памяти, он подчеркивал независимость истории от памяти:

«Безусловно, сознание, которое не могло бы помнить, не обладало бы и историческим знанием. Но память как таковая — всего лишь мысль, протекающая в настоящем, объектом которой является прошлый опыт как таковой, чем бы он ни был. Историческое знание — это тот особый случай памяти, когда объектом мысли настоящего является мысль прошлого, а пропасть между настоящим и прошедшим заполняется не только способностью мысли настоящего думать о прошлом, но и способностью мысли прошлого возрождаться в настоящем»¹¹.

Этой фразой Коллингвуд в концентрированной форме выразил свою оригинальную концепцию истории, но его рассуждение имеет и более широкий смысл. «Мысль, протекающая в настоящем, объектом которой является прошлый опыт» — это *воспоминание*. Заметим, однако, что определение «памяти» как «мысли, протекающей в настоящем» относится и к историческому *знанию*, как «особому случаю памяти», разница — по Коллингвуду — заключается в *объекте* и *предмете*: в историческом знании это — не просто мысль как некая форма опыта, а рефлексия, точнее — рефлексивная, целенаправленная деятельность, мысль и действие слитые воедино¹². Но откуда же происходит способность мысли прошлого «возрождаться в настоящем» и каким образом она «воспроизводится» в этом «настоящем»?

Речь идет об идее «живого прошлого»: «то прошлое, которое изучает историк, является не мертвым прошлым, а прошлым в некотором смысле все еще живущим в настоящем», «все еще живы способности мышления того времени»¹³, а остатки прошлого «становятся свидетельствами лишь постольку, поскольку историк может воспринять их как выражение какой-то цели, понять, для чего они были предназначены». «Исторически вы мыслите тогда... когда говорите о чем-нибудь: “Мне ясно, что думал человек, сделавший это (написавший, использовавший, сконструировавший и т. д.)”»¹⁴.

¹¹ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории // Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 280.

¹² Там же. С. 294-297.

¹³ При этом «жизнь прошлого не обязательно должна быть непрерывной. Следы прошлого могут умирать, а затем воскресать из мертвых, как древние языки Месопотамии и Египта». — Коллингвуд Р. Дж. Автобиография // Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 378.

¹⁴ Там же. С. 385.

Различие же между мыслью прошлого и мыслью, воспроизводимой историком, заложено в контексте. История была и остается «дисциплиной контекста». Только знание контекста позволяет находить в свидетельствах прошлого ответы на вопросы, предъявленные этому прошлому историком. При отсутствии прямого контакта с прошлой реальностью, мы лишены возможности познать какой-то ситуативный опыт прошлого в отдельности, но его можно понять в более широком контексте, в комплексной картине исторического опыта, включающей самые разные его интерпретации. В субъективности источников, которые мы изучаем, отражены взгляды и предпочтения, система ценностей людей — авторов этих свидетельств или исторических памятников. Соответственно, субъективность, через которую проходит и которой отягощается соответствующая информация, отражая *представления*, в большей или меньшей степени характерные для некоей социальной группы или для общества в целом, проявляет культурно-историческую специфику своего времени. Таким образом, текст, который «искажает информацию о действительности», не перестает быть историческим источником даже когда проблема интерпретации источников осознается как проблема интерпретации интерпретаций.

Обширный и разнородный материал исторических сочинений (памятники устной традиции, анналы, хроники, летописи, «церковные истории», «истории народов», «естественные истории»), публицистической и художественной литературы, а также документов частного и публичного характера, который так или иначе отражает социальное бытование представлений о прошлом в элитарной и народной культуре и их роль в общественной жизни и в политической ориентации индивидов и групп, является первоклассной источниковой базой для изучения *исторической культуры*, включая динамику взаимодействия *представлений о прошлом*, зафиксированных в коллективной памяти различных этнических и социальных групп, с одной стороны, и *исторической мысли* той или иной эпохи — с другой, притом что ученое знание влияет на становление коллективных представлений о прошлом и, в свою очередь, испытывает воздействие массовых стереотипов. Впрочем, коллективные представления о прошлом, картина прошлого как содержательная составляющая исторической культуры, последнюю не исчерпывает. Отнюдь не меньшее значение имеет изучение всего многообразия ее форм и средств репрезентации, а также инфраструктуры — например, таких институтов памяти как архивы, библиотеки, музеи и т. д.

Известным французским историком Бернаром Гене была впервые сформулирована проблема и намечены оригинальные пути исследования феномена средневековой исторической культуры. Гене писал:

«Социальная группа, политическое общество, цивилизация определяются прежде всего их памятью, т. е. их историей, но не той историей, которая была у них в действительности, а той, которую сотворили им историки... Меня интересует историк, но еще больше его читатели; исторический труд, но еще больше его успех; история, но еще больше историческая культура»¹⁵.

Поставив перед собой цель «предложить как можно более точную картину исторической культуры средневекового Запада», Б. Гене не ограничивался рассмотрением ее общего фонда, а стремился уточнить «в каком виде, в какое время и в каком месте могла проявляться историческая культура историков и историческая культура остальных людей», разграничивая таким образом «историю историков» и «другую историю», или «историю остальных»¹⁶.

В другой концептуализации, историческая культура выступала как артикуляция исторического сознания общества, с указанием на то, что она соотносится не только с сознанием, но также включает «другие формы исторической памяти», все относящееся «к прошлым временам», т. е. все случаи «присутствия» прошлого в повседневной жизни¹⁷. В исторической культуре отражаются и соединяются прошлое и настоящее, память и история, «древняя», «средняя» и самая недавняя¹⁸. Историческая культура контекстуальна, она «принадлежит» актуальному настоящему, имеет эстетическую, политическую и когнитивную составляющие (сложно взаимодействующие, но несводимые друг к другу) и, выражая культурную память современного общества, обеспечивает его членам возможность темпоральной ориентации и коллективной самоидентификации¹⁹.

Историческая культура — понятие весьма сложное по своему содержанию. Лишь недавно оно получило развернутое определение:

«Историческая культура порождает и питает официальное историописание эпохи и сама, в конечном счете, подвергается его обратному воздействию, но она также проявляет себя и в других отношениях... Историческая культура состоит из привычных способов мышления, языков и средств коммуникации, моделей

¹⁵ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2001. С. 19.

¹⁶ Там же. С. 343-372.

¹⁷ Rüsen J. Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken // Historische Faszination. Geschichtskultur heute / Eds. K. Fußmann, H.T. Grütter, J. Rüsen. Köln, 1994. S. 5-7.

¹⁸ Fowler P. The Past in Contemporary Society. L., 1992. P. 6.

¹⁹ Rüsen J. Was ist Geschichtskultur?.. P. 5-10; Rüsen J. Geschichtskultur als Forschungsproblem // *Idem*. Historische Orientierung. Köln, 1992. P. 238-240.

социального согласия, которые включают элитарные и народные, нарративные и не-нарративные типы дискурса. Она выражается как в текстах, так и в общепринятой форме поведения — например, в способе разрешения конфликтов через отсылку к признанному историческому образцу, такому как “древность”. Характерные черты исторической культуры определяются материальными и социальными условиями, а также случайными обстоятельствами, которые, как и традиционно изучаемые интеллектуальные влияния, обуславливают манеру думать, читать, писать и говорить о прошлом. Сверх всего, представления о прошлом в любой исторической культуре являются не просто абстрактными идеями, зафиксированными для блага последующих поколений... Скорее, они являются частью ментального и вербального фонда того общества, которое использует их, пуская в обращение среди современников посредством устной речи, письма и других средств коммуникации. Это движение или процесс обмена элементов исторической культуры можно для удобства назвать ее *социальной циркуляцией*»²⁰.

Канадский историк Дэниэл Вульф отмечает смещение исследовательской перспективы и решительно выходит в своем анализе исторической культуры раннего Нового времени за рамки исторических текстов, подчеркивая ее коммуникативную природу:

«Теперь для адекватного понимания того, что стоит за высказыванием о прошлом недостаточно узнать, какие источники историк читал, выяснить его картину мира или мировоззрение и представить рассказанную им историю. Необходимо рассматривать любое подобное высказывание как продолжающуюся серию коммуникаций между автором и последующими поколениями читателей, как *собеседование*, само по себе составляющее всего лишь часть матрицы, которая также включает общие социально-политические условия (цензуру, патронат, родство, идеологию) и более непосредственные экономические обстоятельства (такие как благосостояние читающей публики в контексте изменяющейся культуры потребления) — не говоря уже о явных особенностях стиля. Короче, нужен такой подход, который бы стряхнул историографию с ее олимпийской вершины и привел на склоны и в долины интеллектуальной, культурной и социальной истории»²¹.

²⁰ Woolf D. The Social Circulation of the Past: English Historical Culture 1500–1730. Oxford, 2003. P. 9–10.

²¹ Woolf D. A High Road to the Archives? Rewriting the History of Early Modern English Historical Culture // Storia della Storiografia. 1997. N 32. P. 55–56. Заключительный раздел этой, во многом программной, статьи так и называется «От историографии к исторической культуре».

В отечественной историографии концепция исторической культуры складывалась в связи с разработкой другой важной категории — категории *исторического сознания*, долгое время оставаясь в ее тени. основополагающий вклад в ее теоретическое обоснование принадлежит выдающемуся историку и методологу М. А. Баргу.

Сотворенная историками и ставшая памятью история соединяется в понятии исторической культуры с воспринимающим ее историческим сознанием, которое М. А. Барг метафорически представлял как «духовный мост, переброшенный через пропасть времен, — мост, ведущий человека из прошлого в грядущее»²². Вспомним также очень точное определение категории исторического сознания, предложенное известным российским социологом Ю. А. Левадой: «Этим понятием охватывается все многообразие стихийно сложившихся или созданных наукой форм, в которых общество осознает (*воспринимает и оценивает*) свое прошлое, — точнее, в которых *общество воспроизводит свое движение во времени* (курсив мой. — Л. Р.)»²³. Именно в такой формулировке был поставлен вопрос об изменчивости исторического сознания (в частности, об историческом развитии его функций), как одного из элементов социальной памяти, в связи с изменением требований, предъявляемых обществом к знаниям о своем прошлом и способам фиксации своих прошлых состояний²⁴.

Различая *теоретическую* (пространственно-временная ориентация общества, необходимая для его самосознания) и *прикладную* функции исторического сознания, М. А. Барг подчеркивал, что в «прикладном», историографическом плане «оно ближайшим образом определяет не только способ фиксации исторической памяти (миф, хроника, история), но и отбор, объем и содержание достопамятного, т. е. выступает по отношению к историографии в качестве области нормативной и рефлексивной». Поэтому «историю историографии и

²² Барг М. А. Эпохи и идеи. М., 1987. С. 24. Образ этого «моста» просматривается уже в высказываниях древнегреческих «отцов-основателей» европейской историографии. Ведь Геродот из Галикарнассы (Hist. I, praef.) «собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение (курсив мой. — Л. Р.) и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности», а Фукидид (Hist. I, 22 [4]) адресовал свои «изыскания» тем, «кто захочет исследовать достоверность прошлых и возможность будущих событий (могущих когда-нибудь повториться по свойству человеческой природы в том же или сходном виде)». Об особенностях исторического сознания древних греков см. ниже, в главе 3 «Парадоксы исторической памяти в античной Греции».

²³ Левада Ю. А. Историческое сознание и научный метод // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 191.

²⁴ Там же. С. 191-192.

исторической науки можно изучать двояким образом. Во-первых, с внешней стороны, т. е. как эмпирически зримую цепь сменявшихся друг друга, с течением времени, историографических школ и направлений. Во-вторых, ту же историю можно изучать с ее “невидимой”, внутренней стороны, т. е. как *процесс, обусловленный системными связями историографии с данным типом культуры...* (курсив мой. — Л. Р.)»²⁵. Итак, историческое сознание любой эпохи, соединяющее актуальное настоящее с прошлым и будущим, выступает как одна из важнейших и сущностных характеристик ее культуры и соответственно определяет присущий ей тип историописания («тип исторического письма») и схему организации накопленного исторического опыта («тип историзма») в их неразрывном единстве.

Многие идеи, высказанные М. А. Баргом, оказались востребованы в современной историографической ситуации на рубеже эпох, когда изучение исторического сознания, его структуры, форм и функций, а также исторической памяти, выделяется уже в качестве самостоятельного исследовательского направления, и даже обретает дисциплинарную инфраструктуру²⁶. Однако в настоящее время в мировой историографии, речь идет преимущественно об общих проблемах изучения коллективной (социальной, культурной) памяти, о теоретических аспектах устной истории, опирающейся на воспоминания о пережитом участниками и очевидцев минувших событий, о способах использования истории и манипуляции исторической памятью, а также о соотношении истории и памяти и о конкретных исследованиях исторической памяти разных эпох, но главным образом по истории Нового и Новейшего времени. Таким образом, основные усилия ученых разных стран оказались сосредоточены не на изучении комплексного феномена исторической культуры, а на про-

²⁵ Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987. С. 6.

²⁶ В начале XXI века в условиях наращивания мощностей «индустрии памяти» в обществе (Klein K. L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // Representations. 69. Winter, 2000. P. 127), на фоне новых тенденций в концептуальном осмыслении феномена памяти и так называемого *memory boom*, охватившего все ветви социогуманитарного знания, проблемы исторического сознания заняли центральное место в мировой историографии. Сегодня можно констатировать не просто рост числа и тематического разнообразия исследований, но и важные институциональные достижения, как, например, успешно реализованный проект периодического издания международного характера — научного журнала “*History and Memory*”, или создание Центра изучения исторического сознания (Centre for the Study of Historical Consciousness) в Университете Британской Колумбии (Канада), поддерживающего исследования в этой области и способствующего установлению научных контактов в профессиональном сообществе и с более широкой общественной аудиторией.

блематике процессов конструирования, трансляции и постоянной реинтерпретации исторической памяти (это явление современной историографии французский историк Антуан Про остроумно назвал «мемориальным уклоном»²⁷), а также на формах ее проявления и на выполняемой ею коммуникативной роли.

Исследования обыденных представлений о прошлом, бытовавших в переходный период от Античности к Средневековью и в различных странах и регионах Европы до начала Нового времени, имеют фрагментарный характер²⁸. При этом вопросы о динамике взаимоотношений, факторах формирования и путях взаимопроникновения обыденных представлений о прошлом и ученого знания, представлений о прошлом в ученой и народной культуре Античности, Средневековья и Раннего Нового времени, о взаимодействии элитарного исторического сознания и коллективной памяти поколений, этнических, конфессиональных и локальных общностей, социальных классов и групп представляют в своей совокупности малоизученную область исследования. Особенно остро недостает сравнительно-исторических исследований в этой области.

В отечественной историографии начало систематической работы в указанном направлении было положено группой историков Института всеобщей истории Российской академии наук, работавших в 2001–2005 гг. над двумя исследовательскими проектами: «Социальная память и историческая культура средневековой Европы»²⁹ и «Знания о прошлом, социальная память и стереотипы массового сознания». Коллектив авторов поставил перед собой задачу изучить изменяющиеся (в Большом историческом времени) представления о прошлом и исторические концепции как элементы социальной, политической, этнической и конфессиональной идентичности. Особое внимание обращалось на место исторических представлений и концепций в идейной полемике и политической практике, на взаимодействие социальной памяти и исторической мысли в переходные периоды: от Античности к Средневековью и позднее — к Новому времени.

²⁷ Про А. Двенадцать уроков по истории. М., 2000. С. 312.

²⁸ Из работ, посвященных более ранним эпохам, см., например: *Geary, Patrick*. Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of Millenium. Princeton, 1994; *The Uses of the Past in the Early Middle Ages* / Ed. by Vitzhak Hen and Matthew Innes. Cambridge, 2000; *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography* / Ed. by G. Althoff, J. Fried and P. J. Geary. Washington, 2003; *Castelli, Elizabeth A.* Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making. N. Y., 2004.

²⁹ Результаты исследований, проведенных в 2001–2003 гг. опубликованы в большой серии статей и в книге: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени* / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2003.

I

ПАМЯТЬ И ИСТОРИОПИСАНИЕ

*Historia vero testis temporum,
lux veritatis, vita memoriae*¹.

*История — не просто память
человечества, а исправление этой
памяти*².

*Смешение прошлого с настоящим... —
суть памяти и антитеза истории*³.

Взаимоотношения памяти и истории неоднократно рассматривались представителями различных областей социогуманитарного знания в разных исследовательских ракурсах, с разных теоретических позиций и, соответственно, с весьма различными и плохо согласуемыми результатами, что в первую очередь относится к тем ученым, которые — независимо от того, каким хронологическим периодом и географическим регионом всемирной, национальной или локальной истории они занимаются, — конструируют предмет своего исследования в терминах «исторической памяти» и при этом активно проблематизируют различие между историей как критическим методом и коллективной памятью о прошлом⁴.

¹ «История — настоящий свидетель прошлого, свет истины, живая память» (лат.).

² *Krieger L.* The Horizons of History // *American Historical Review*. 1957. Vol. 63. N 1. P. 73.

³ *Гури П.* История в роли памяти? / Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 119.

⁴ См.: *Lewis B.* History: Remembered, Recovered, Invented. Princeton, 1975; *Le Goff J.* Histoire et mémoire. Paris, 1977; *Les Lieux de Mémoire* / Ed. P. Nora. T. 1-7. P., 1984–1992; *Lowenthal D.* The Past is a Foreign Country. Cambridge etc., 1985; *Namer G.* Mémoire et Société. Paris, 1987; *Maier Ch. S.* The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity. Cambridge (Mass.), 1988; *Connerton P.* How Societies Remember. Cambridge, 1989; *Lipsitz G.* Time Passages: Collective Memory and American Culture. Atlanta, 1990; *Fentress J., Wickham C.* Social Memory. Oxford, 1992; *Coleman, Janet.* Ancient and Medieval Memories: Studies in the Reconstruction of the Past. Cambridge etc., 1992; *Hutton P.* History as an Art of Memory. Hanover – London, 1993; *Friedländer S.* Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe. Bloomington 1993; *Rüsen J.* Studies in Metahistory. Pretoria, 1993;

Помимо радикальной актуализации в свете современных общественных проблем и культурных предпочтений, высокая востребованность понятия «историческая память» во многом объясняется как его собственной «нестрогостью»⁵ и наличием множества дефиниций, так и текучестью явления, концептуализированного в исходном понятии «память», когда оно применяется не только к индивиду. В самом общем виде психологи обычно определяют память как отражение сознанием того, что было в прошлом опыте, путем запоминания, воспроизведения и узнавания. Но это ментальное явление, с которым имеют дело психологи, превращается в социально-ментальное или социокультурное, когда речь идет о социологическом анализе, который фокусирует внимание на коллективном, нормативном и культурно-семиотическом аспектах памяти о прошлом⁶.

Вся терминология памяти характеризуется многозначностью, что иногда стимулирует поиски внешних границ этого понятия и путей его определения «от противного», т. е. отталкиваясь от того, чем память не является⁷. В то же время, одно из наиболее удачных и

Irwin-Zarecka I. Frame of Remembrance. The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick, 1994; *La guerre civile entre histoire et mémoire / Dir. par J.-C. Martin.* Nantes, 1995; *Huyssen A.* Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia. L. – N. Y., 1995; *Eine offene Geschichte / E. Domansky, H. Welzer.* Tübingen, 1999; *Wertsh J. V.* Voices of Collective Remembering. Cambridge, 2002; etc.

⁵ Нечеткость понятия «историческая память» вызывает вполне объяснимую неудовлетворенность и стремление найти ему альтернативу у сторонников более строгих теоретических принципов концептуализации. См. *Савельева И. М., Полегаев А. В.* «Историческая память»: к вопросу о границах понятия // Феномен прошлого / Отв. ред. И. М. Савельева, А. В. Полегаев. М., 2005. С. 170-220. В частности, признавая правомерность применения понятия «историческая память» для описания конвенциональных образов событий прошлого, авторы указывают на некорректность экстраполяции культурно-антропологического подхода к коллективной памяти на современное общество с его структурами массового общего и специального образования и Интернет и предпочитают использовать термин *социальные (коллективные) представления о прошлом*. — Там же. С. 216, 218.

⁶ См., например: *Zerubavel, Eviatar.* Social Memories: Steps to a Sociology of the Past // *Qualitative Sociology.* 1996. Vol. 19. N 3. P. 283-300; *Idem.* Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology. Cambridge (Mass.), 1997; *Idem.* Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past. Chicago, 2003; *Idem.* The Social Marking of the Past: Toward a Socio-Semiotics of Memory // *Matters of Culture: Cultural Sociology in Practice / Ed. by R. Friedland and J. Mohr.* Cambridge, 2004. P. 184-195.

⁷ Так Аллан Мегилл, сосредоточил свои рассуждения на тех феноменах, которые на эмпирическом уровне часто сближаются с памятью, но остаются по многим параметрам иными (во-первых, память — это не ностальгия, а во-вторых, не традиция) и, следовательно, на концептуальном уровне различие

содержательных определений ярко высвечивает ее креативную социальную роль:

«Память — создательница прошлого, историческая способность находиться во времени; в универсальном значении — это отбор, хранение и воспроизведение информации... Но человеческая память не просто копит информацию, она формирует опыт, соотносит прошлое с настоящим и будущим, индивидуальное с родовым, единичное с общим, преходящее с устойчивым»⁸.

Именно исходя из заложенных в памяти схем и ранее накопленных знаний, человек ориентируется, сталкиваясь с новыми явлениями, которые ему предстоит осознать.

Историки обратились к изучению механизмов формирования и функционирования исторической памяти, опираясь на теоретические положения, концептуальный аппарат и методологический инструментарий исследований социальной и культурной памяти, разработанные в смежных дисциплинах и широко представленные в социально-гуманитарной (социологической, психологической, философской, лингвистической) научной литературе в течение всего XX столетия. Исходным пунктом стали труды Мориса Хальбвакса⁹. Подчеркивая социальную природу памяти, обусловленность того, что запоминается и забывается, «социальными рамками» настоящего, Хальбвакс ввел понятие *коллективной памяти* как социального конструкта: в его концепции именно коллективы и группы, задавая и воспроизводя образцы толкования событий, выполняют функцию поддержания конституирующей их коллективной памяти и — при необходимости — ее реорганизации с целью адаптации к изменившимся условиям их существования. Хальбвакс также, на примере истории раннего христианства, показал роль религии, как обладающей особой принудительной силой «социальной рамки», в процессах формирования и функционирования коллективной памяти¹⁰. Итак, будучи забыта на несколько десятилетий, концепция коллективной памяти Хальбвакса

между ними должно быть сохранено. По убеждению Мегилла, ошибка в различении этих явлений может затенить важные отношения, существующие между, с одной стороны, памятью и идентичностью и, с другой стороны, между памятью и историей (*Megill A. History, Memory, Identity // History of the Human Sciences*, 1998. Vol. 11. N 3. P. 37-62).

⁸ Шкуратов В. А. Историческая психология. 2-е, переработанное издание. М., 1997. С. 435-436.

⁹ Halbwachs M. La mémoire collective. Paris, 1950; *Idem*. Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1952.

¹⁰ Halbwachs M. La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective. Paris, 1941.

оказалась включенной (хотя нередко в полемическом контексте) в «генеалогию» новой области исследований — так называемых *memory studies*¹¹.

Историки, вслед за антропологами и социологами стали употреблять понятие коллективной памяти, обозначая им комплекс разделяемых данным сообществом мифов, традиций, верований, представлений о прошлом, хотя долгое время предпочитали и в этом контексте использовать понятие «коллективная ментальность», разработанное представителями школы «Анналов»¹². Собственно, сама тема памяти прежде всего привлекла внимание историков ментальностей, которых особенно интересовала трансформация памяти при переходе от устной традиции к письменной культуре и так называемая история коммемораций¹³.

Но уже в 1990-е годы немецким египтологом Яном Ассманом была разработана теория культурной памяти и сформулированы задачи ее изучения в рамках нового научного направления, которое он обозначил как «история памяти»¹⁴. Я. Ассманн ввел принципиальное различие между «живой» коммуникативной и символической культурной памятью — между устной традицией, возникающей из опыта пережитого и культивации воспоминаний в контексте межличностных взаимодействий в повседневной жизни, и традицией формализованной, выходящей за рамки опыта отдельных людей или

¹¹ См., в частности: Maurice Halbwachs, *Mémoire, Psychologie, Espace* / Dir. par Y. Deloyes et C. Haroche. Paris, 2004. Концепция коллективной памяти и основанные на ней многочисленные исследования столкнулись с серьезной критикой, в том числе по методологическим основаниям: *Confino, Alon*. Collective Memory and Cultural History: Problems of Method // *American Historical Review*. 1997. Vol. 102. N 5. P. 1386-1403; *Klein, Kervin Lee*. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*. 2000. Vol. 69. N 1. P. 127-150; *Kansteiner, Wulf*. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // *History and Theory*. 2002. Vol. 41. N 2. P. 179-197.

¹² См., например: *Le Goff J.* Histoire et mémoire. Paris, 1988. P. 218. В интеллектуальном контексте французской историографической традиции второй половины XX века проблематика коллективной памяти совершенно естественно рассматривалась как прямое продолжение проблематики ментальностей (*Nora P.* *Mémoire collective* // *La Nouvelle Histoire* / Dir. par R. Chartier, J. Le Goff, J. Revel. Paris, 1978. P. 398).

¹³ См., в частности: *Ong, Walter*. Orality and Literacy. L., 1982; *Хаммон П.* История как искусство памяти. СПб., 2003. С. 8-26.

¹⁴ *Assmann J.* Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen. München, 1992. Рус. пер.: *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.

групп и выраженной в памятных местах, датах, церемониях, в письменных, изобразительных и монументальных памятниках¹⁵.

К концу XX века в зарубежной историографии (прежде всего во французской и немецкой) сложились представительные школы исследователей исторической (культурной) памяти¹⁶, и число публикаций, посвященных этим проблемам, быстро и неуклонно росло. Несмотря на заметные концептуальные и терминологические различия, все они имеют важную общую характеристику — главным предметом истории становится не событие прошлого как таковое, а *память* о нем, тот образ, который запечатлелся у переживших его участников и современников, транслировался непосредственным потомкам, реставрировался или реконструировался в последующих поколениях, подвергался проверке и коррекции с помощью методов исторической критики¹⁷. Само же понятие «память» употребляется в значении «общий опыт, пережитый людьми совместно» (речь может идти и о памяти поколений), и более широко — как исторический опыт, отложившийся в памяти человеческой общности. *Историческая память* понимается как коллективная память (в той мере, в какой она вписывается в историческое сознание *группы*) или как социальная память (в той мере, в какой она вписывается в историческое сознание *общества*), или в целом — как совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом.

Историческая память — одно из измерений индивидуальной и коллективной / социальной памяти, это память об историческом прошлом или, вернее, его символическая репрезентация. Историческая память — не только один из главных каналов передачи опыта и сведений о прошлом, но и важнейшая составляющая самоидентифика-

¹⁵ По Ассману, культурная память, передаваясь из поколения в поколение, удерживает лишь наиболее значимое прошлое — мифическую историю. Таков результат параллельного функционирования культурных механизмов запоминания и забывания. Более подробно концепция Я. Ассманна освещается *ниже*, в разделе II «Культура воспоминания и история памяти».

¹⁶ Это относится не только к конкретно-историческим исследованиям, но и к теоретическим разработкам, и к программно-дискуссионным выступлениям. См., в частности: Les Lieux de Mémoire... Т. 1-7 (*Нора П.* Франция — Память. СПб., 1999); Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung / Hg. v. A. Assmann, D. Harth. Frankfurt a. M., 1991; *Эксле О. Г.* Культурная память под воздействием историзма // *Одиссей* — 2001. М., 2001. С. 176-198; и др.

¹⁷ Речь идет о памяти, подлинность которой «заверена», о памяти, «преобразованной в историю». Концепцию «памяти-истории» комментирует, в частности, Франсуа Артог в статье: *Артог Ф.* Время и история // «Анналы» на рубеже веков. Антология / Отв. ред. А. Я. Гуревич. М., 2002. С. 157-159.

ции индивида, социальной группы и общества в целом, ибо оживление разделяемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особенное значение для конституирования и интеграции социальных групп в настоящем. Зафиксированные коллективной памятью образы событий в форме различных культурных стереотипов, символов, мифов выступают как интерпретационные модели, позволяющие индивиду и социальной группе ориентироваться в мире и в конкретных ситуациях¹⁸.

Историческая память не только социально дифференцирована, она подвергается изменениям. «Нельзя изменить фактическую вещную сторону прошлого, но смысловая, выразительная, говорящая сторона может быть изменена, ибо она незавершима и не совпадает сама с собой (она свободна)»¹⁹. Изменения в интересе и восприятии по отношению к историческому прошлому того или иного сообщества связаны с явлениями социальными. Интерес к прошлому составляет часть общественного сознания, а крупные события и перемены в социальных условиях, накопление и осмысление нового опыта порождают изменение этого сознания и переоценку прошлого. При этом сами мемориальные клише, на которые опирается память, не изменяются, а замещаются другими, столь же устойчивыми стереотипами. Следует учитывать и наличие таких опосредований между социальной практикой и описаниями прошлого, как язык и существующие формы или жанры повествования.

Первоначальная, наиболее примитивная форма осознания и репрезентации прошлого связана с мифом, который почти лишен категории времени, и закреплена в обрядах, ритуалах и запретах. Прошлое и настоящее здесь слиты воедино, а человек не способен ни выделить себя из окружающей среды, ни осмыслить что-либо генетически: «...поразительная степень обращенности этой формы сознания к истокам сущего, к его первоначалам сочеталась в ней с отсутствием малейшего представления о генезисе как *процессе* возникновения, становления»²⁰. Христианская концепция истории представляет утопическую форму сознания, с утвердившейся категорией конечного времени и мистически окрашенной идеей дивергенции и развития через изменения. «С этих пор на почве христиан-

¹⁸ Собственно, и историческое знание, и социальная память выполняют ориентирующую функцию (в том числе и в морально-этическом плане), и при этом одной из функций исторического знания является организация социальной памяти, социального сознания и социальных практик.

¹⁹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 430.

²⁰ Барз М. А. Эпохи и идеи. М., 1987. С. 167.

ства уже нельзя было изучать прошлое, не думая о грядущем, равно как и нельзя было рассматривать настоящее только в связи с недавним прошлым»²¹. Гуманисты положили начало «секуляризации историографии» и рациональной интерпретации исторического опыта, а научная революция XVI–XVII вв. создала методологические предпосылки для историографической революции Века Просвещения²². Тем не менее, и сегодня историческая наука, изучающая прошлое человеческого общества, являясь важным компонентом современного исторического сознания, отнюдь не вытесняет предшествовавшие формы: важную роль в формировании исторического сознания продолжают играть религия, литература, искусство. Массовое сознание питается в основном старыми и новыми мифами, сохраняет склонность к традиционализму, к ностальгической идеализации прошлого или утопической вере в светлое будущее.

Осознание прошлого у индивида или социальной группы может складываться на основе устной традиции²³, содержащей объем знаний, которые передавались из уст в уста на протяжении нескольких поколений, являясь коллективным достоянием членов данного общества. Устная традиция является живой там, где грамотность не пришла еще на смену традиционной устной культуре. Именно из устных воспоминаний и устной традиции черпали большинство сведений те, кто сейчас считается первыми историками — Геродот и Фукидид. Средневековые летописцы и историки также в большой степени зависели от устных свидетельств, но уже с эпохи Возрождения стало быстро возрастать значение письменных источников. В XIX веке, с возникновением академической исторической науки в ее современном виде, использование устных источников было практически прекращено. В обществе всеобщей грамотности устная традиция утрачивается в течение жизни двух-трех поколений. В настоящее время устная традиция используется историками не в качестве носителя исторической информации, а как средство для раскрытия культурного контекста, в котором формируются образы прошлого в традиционных обществах.

²¹ Там же. С. 20.

²² См. раздел о «методологических предпосылках «историографической революции XVIII века» в книге: *Барг М. А. Эпохи и идеи*. С. 305-323.

²³ Устную традицию как способ и форму передачи опыта, знаний, навыков от поколения к поколению не следует путать с устной историей — с исторической дисциплиной, порожденной методикой изучения устных воспоминаний современной эпохи.

Историческая память находит свое выражение в различных формах. Компаративный анализ традиционного историописания позволяет говорить о наличии двух моделей репрезентации исторического прошлого: это — *эпос* (первоначально звуковой способ передачи исторической памяти) и *хроника* (изначально письменный способ ее фиксации) с присущими им контрастными характеристиками. Если в *эпосе*, функция которого состоит в прославлении или коммеморации героя, абсолютные даты отсутствуют, то в *хронике*, функция которой заключается в описании или регистрации события, они имеют первостепенное значение; если в *эпосе*, который рассчитан на эмоциональное восприятие слушателями и перформативен (значима его форма) по самой своей сути, важную роль в представлении сообщения играет исполнитель и ситуация, в которой происходит исполнение, то в *хронике* тот, кто передает сообщение, невидим, а передача письменного сообщения носит информативный характер (важно содержание послания) и рассчитана на понимание, которое зависит от позиции читателя и его интеллекта.

Многие исследования антропологов, изучавших устные предания, в которых хранилась память народа о жизни и деяниях предшествующих поколений, показали, что устное изложение прошедших событий нельзя отделить от взаимоотношений между рассказчиком и аудиторией, в которой оно имело место. Однако не только устные, но и письменные сообщения-интерпретации фактов прошлого, не существуют как самостоятельные объекты, но являются продуктом дискурса. Как бы ни была скромна цель рассказчика, эти сообщения являются целенаправленными вербальными действиями, и, в свою очередь, интерпретируются слушателем или читателем как таковые с учетом жанра этого дискурса, который обеспечивает аудитории соответствующий «горизонт ожидания»²⁴.

Доминирующей тенденцией в междисциплинарных исследованиях памяти является применение понятий, связанных с индивидуальной памятью и психологией личности, к явлениям надличностной сферы, и прежде всего, к общественному сознанию, причем это распространение «чуждой» терминологии вызывает соответствующую реакцию в довольно широком диапазоне — от полного отвержения

²⁴ С большинством затронутых в этих общих положениях тем можно подробнее познакомиться в обширном Введении в книге антрополога Элизабет Тонкин: *Tonkin E. Narrating Our Past. The Social Construction of Oral History.* Cambridge, 1992. P. 1-17. Рус. пер.: *Тонкин Э. Социальная конструкция устной истории // Европейский опыт и преподавание истории в постсоветской России.* М., 1999. С. 159-184.

до конструктивных критических соображений²⁵. Между тем, такие понятия как «вытеснение» или «подавление» памяти, «травма» («травматизация» / «детравматизация»), «амнезия» и т. п. активно используются учеными, изучающими историю памяти, в качестве аналогий или особых метафор, имеющих в науке и в историографии эвристическое значение²⁶. В связи с этой проблемой целесообразно обратиться к теории атрибуций, согласно которой «если память — это присутствие в уме некоего прошедшего события или поиск такого присутствия, то субъектом ее может быть любое грамматическое лицо — я, он / она, мы, они и проч.»²⁷.

Тем не менее, весьма характерно, что, выражая обоснованное опасение относительно излишне буквалистского следования этой тенденции, но избегая при этом возведения непреодолимых барьеров между «персональным» и «публичным», весьма авторитетный специалист Сусанна Рэдстоун предпочитает перевести свои рассуждения в другую плоскость и привлечь внимание к тем процессам, посредством которых воспоминания о произошедших событиях, а также ассоциируемые с ними смыслы и чувства, артикулируются (описываются) и передаются, а также к процедурам «признания памяти», осуществляемым социальными и властными институтами²⁸.

²⁵ Руткевич А. М. Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого. С. 221-250. Ср.: Memory Distortion / Ed. by D. L. Schacter. Cambridge (Mass.), 1995; The Anatomy of Memory: An Anthology / Ed. by J. McConkey. N. Y., 1996; The Oxford Handbook of Memory / Ed. by E. Tulving and F. I. M. Craik. N. Y., 2000; *Draaisma, Douwe*. Metaphors of Memory. Cambridge, 2000; Special Issue: Gender and Cultural Memory // Signs. 2002. Vol. 28. N 1; The Memory of Catastrophe / Ed. de P. Gray and K. Oliver. Manchester, 2004. Вулф Канштайнер, в частности, пришел к выводу о том, что идея коллективной травмы из-за чрезмерно расширительного и недифференцированного употребления потеряла всякий смысл. (*Kansteiner Wulf*. Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor // Rethinking History. 2004. Vol. 8. N 2. P. 193-221; *Idem*. Testing the Limits of Trauma: The Long-Term Psychological Effects of the Holocaust on Individuals and Collectives // History of Human Sciences. 2004. Vol. 17. N 1. P. 97-123.

²⁶ О конститутивной роли метафор в эпистемологии истории и в историческом мышлении см.: *Вжозек, Войцех*. Историография как игра метафор: судьбы «новой исторической науки» // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1991. С. 60-74. На подобных метафорах построен блестящий анализ отношений между памятью и забвением в истории, произведенный Г. С. Кнабе в статье: *Кнабе Г.* Вторая память Мнемозины // Вопросы литературы. 2004. № 1. С. 3-24.

²⁷ *Рикер П.* Историописание и репрезентация прошлого // «Анналы» на рубеже веков... С. 27.

²⁸ *Radstone, Susannah*. Reconciving Binaries: the Limits of Memory // History Workshop Journal. 2005. N 59 (1). P. 134-150.

Действительно, «коллективная память» (или память сообщества людей) как формируемая в межличностном контексте, усваиваемая в процессе «мнемонической социализации» совокупность идей, образов, эмоций относительно прошлого «содержится не в головах индивидов, а в ресурсах, которыми они совместно пользуются»²⁹, в устных преданиях, религиозных и исторических сочинениях, мемориальных изображениях и т. д., т. е. в самом общем значении — в произведенных предками и современниками текстах. К этому следует добавить, что доминирующие группы имеют возможность определять картину общего исторического прошлого, навязывать собственную его трактовку, устанавливая соответствующую иерархию фактов и критерии их оценки, предписывая запоминание одних событий или лиц и забвение других. Однако в пространстве культурной памяти достаточно развитого и дифференцированного общества имеют хождение не только нормативные, но и маргинальные тексты, в том числе те, что способны продуцировать «*контр*память».

В этой связи еще более остро ставится проблема соотношения индивидуальной (персональной) и коллективной или социальной памяти. Индивид имеет не только настоящее и будущее, но и собственное прошлое, более того он сформирован этим прошлым — как своим индивидуальным опытом, так и коллективной, социально-исторической памятью, запечатленной в культурной матрице. Этот образ, разумеется, должен быть динамически развернут. Индивидуальный опыт непрерывно прирастает, с каждым новым днем, новым контактом, новым поступком, и «шлейф» созидающей нас памяти становится все длиннее. «Матрица» не застыла, она «живет» и изменяется во времени, и, если говорить о сознании и мышлении, то в них эта темпоральность не ограничивается биологической жизнью индивида, а выходит за пределы дат его рождения и смерти — она открыта в пространство социального. Эта открытость и дает возможность говорить об историчности индивидуального сознания.

Люди постоянно вглядываются в прошлое, точнее, в рисуемый их сознанием образ прошлого, который, не будучи точной копией имеющих публичное хождение версий (поскольку преломляется собственным жизненным опытом), отражает, как точно отметила

²⁹ Irwin-Zarecka, Iwona. *Frames of Remembrance: Social and Cultural Dynamics of Collective Memory*. New Brunswick, 1993. P. 4. См. также: Zerubavel, Eviatar. *Social Mindscapes... Kihlstrom J. F. Memory Research: Convergence of Theory and Practice // Basic and Applied Memory: Theory in Context / Ed. by D. Hermann et al. Vol. 1. Mahwah (N. J.), 1996. P. 5-25.*

Ивона Ирвин-Зарецка, «некую смесь истории и биографии»³⁰. Человек не может мыслить себя вне времени (как, впрочем, и вне пространства). Его жизнь, имеющая начало и предполагаемый конец, состоявшееся прошлое, переживаемое настоящее и ожидаемое будущее — это его собственная индивидуальная история, укорененная и развертывающаяся в создающей ее многоуровневый и динамичный контекст социальной жизни.

Конечно, самым важным для исследования индивидуальной памяти типом персональных текстов являются автобиографии. Здесь только не стоит ставить знак тождества между понятиями «автобиографическая память» и «индивидуальная память». Несовпадение их содержания обстоятельно продемонстрировано в ценном исследовании В. Нурковой с «говорящим» названием «Свершенное продолжается»³¹. В этой же книге всесторонне рассмотрены психологические аспекты автобиографической памяти, доскональное знание которых насущно необходимо историку, работающему со столь специфическими источниками, и выделены некоторые ключевые моменты характеристики автобиографической памяти, которые могут быть соотнесены с принципами ее исследования.

Во-первых, справедливо подчеркивается, что «автобиографическая память, содержанием которой являются важные и яркие события индивидуальной биографии, а также представления о себе в разные периоды жизни, *«собирает» из несвязных обрывков* (курсив мой. — Л. Р.) каждодневных впечатлений уникальную, укорененную в самоощущенности человеческую личность». (Подобную же «собирающую» роль по отношению к хаосу фрагментов повседневности прошлого играет историография.)

Во-вторых, «случайно или намеренно изменив свою историю, автобиографию, мы уже не можем оставаться прежними. Мы чувствуем, как меняется ход наших мыслей, наше восприятие окружающего мира». Чем это может быть полезно историку, которому очень редко доводится иметь дело с последовательным рядом автобиографических текстов одного и того же индивида? Вполне вероятно, что такой угол зрения позволил бы высветить «автобиографические штрихи» в источниках другого рода. По крайней мере, целенаправленный поиск в этом направлении не лишен перспектив.

Не менее важным представляется напоминание о том, что в любом обществе или социальной группе существуют писанные и не-

³⁰ Ibid. P. 56.

³¹ Нуркова В. Свершенное продолжается. Психология автобиографической памяти личности. М., 2000.

писанные каноны, определяющие, что человек обязан рассказывать о своем прошлом и как он должен понимать свою судьбу. Это обстоятельство, о котором нельзя забывать при анализе автобиографических памятников, и оно, несомненно, служит основанием для скептического отношения к вопросу об их достоверности. Но, с другой стороны, так называемые модельные автобиографии могут иметь особую ценность для историка: ведь сам факт «модельности» делает их репрезентативными.

Автобиограф выстраивает свою автобиографию, пишет историю своей жизни, как это обычно делают историки — ретроспективно, из настоящего времени, мысленно отвечая на вопрос «как я стал тем, что я есть». Категория «индивидуального прошлого», всего непосредственно пережитого индивидом и так или иначе отложившегося в его сознании, играет интегративную роль, компенсируя последствия аналитических процедур, разлагающих человеческую деятельность, а следовательно и личность, на отдельные составляющие. Каждое состояние настоящего есть следствие множества прошлых событий и состояний, разнообразных по продолжительности и образующих разнородный сплав, уникальный для каждого индивида. Каждый новый эпизод интерпретируется в свете пережитого. Но это вовсе не только *лично* пережитое, поскольку, как свидетельствуют многочисленные исследования, так называемый индивидуальный жизненный опыт включает разные компоненты³².

Показать на конкретном материале как, прирастая «новым прошлым», меняется вся структура индивидуального опыта, сознания и способа жизни исторического индивида, — огромная и редчайшая удача для историка, реализация которой неизбежно требует исследования темпорального измерения личности. Благодаря наличию уникального по своему охвату и разнообразию комплекса исторических памятников, ближе всех к решению этой проблемы сумел подойти Жак Ле Гофф в своей грандиозной монографии о Людовике Святом³³. Сам объект исследования определяется в ней как «глобализирующий», концентрирующий вокруг себя всю совокупность сфер, включаемых в поле исторического знания. Созданная Ле Гоффом биография Людовика Святого оказывается необычайно *протяженной*: она выходит далеко за пределы, поставленные рождением и

³² Концепция «автобиографической памяти» имеет весьма солидную литературу. Сошлемся здесь только на одну из самых недавних работ: *Markowitsch H. J., Welzer H. Das autobiographische Gedächtnis. Stuttgart, 2005.*

³³ *Le Goff J. Saint Louis. P., 1995.*

смертью его героя, включая, с одной стороны, унаследованную им память предшествовавшего поколения, зафиксировавшую опыт прошлого, а с другой — историю создания образа Святого Людовика в памяти переживших его современников и последующих поколений. Так история одной жизни перерастает в настоящую биографическую историю, в историю, показанную через личность³⁴.

Некоторые исследователи исходят из того, что «индивидуальная память нерепрезентативна». Эта оценка нуждается в корректировке, так как не учитывает сложного состава памяти индивида. Между тем, по мнению Брюса Росса, по меньшей мере в пяти категориях персональная память соотносится с социальными факторами — это социальная интеракция индивидов, их социальная идентификация, сформированные социальные стереотипы, «трансмиссия» воспоминаний» и их социальное признание³⁵.

По отношению к историческому событию субъект может находиться в психологических позициях Участника, Свидетеля, Современника и Наследника. И если три первые позиции предполагают некоторое соотношение в содержаниях исторической памяти непосредственного личного опыта (по нисходящей) и полученной извне информации (так или иначе интерпретирующей событие), то в четвертой речь, за отсутствием личного опыта относительно события, идет о реципиенте готовых схем исторических событий³⁶. Исследователя исторической памяти интересует последняя позиция, когда человек устанавливает, фиксирует и переживает связь с историческими событиями, имевшими место за пределами его жизненного опыта. Вместе с тем было бы целесообразно обратить внимание и на первые три позиции, в тех случаях, когда определенные происшествия фиксируются в памяти не просто как факты личной жизни, а как события Большой истории.

Индивидуальная память многопланова: она включает персональный, социокультурный и исторический планы. Наряду с собст-

³⁴ Подробнее о новом подходе к исторической биографии см.: *Ретина Л. П.* От «истории одной жизни» к «персональной истории» // *История через личность: историческая биография сегодня* / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2005. С. 55-74.

³⁵ *Ross B. M.* Remembering the Personal Past: Descriptions of autobiographical memory. Oxford, 1991. P. 197.

³⁶ *Нуркова В. В.* Историческое событие как факт автобиографической памяти / *Воображаемое прошлое Америки. История как культурный конструкт*. М., 2001. С. 22-23. О теоретико-методологических вопросах изучения автобиографической памяти см.: *Theoretical Perspectives on Autobiographical Memory* / Ed. by M. A. Conway et al. Dordrecht, 1992.

венным жизненным опытом, она подразумевает приобщение к опыту социальному и его присвоение — превращение чужого опыта в собственный, в результате чего «отдаленные в пространстве и времени факты порой включаются в автобиографическую память как имевшие место в пространстве индивидуальной судьбы»³⁷.

Огромное значение имеют так называемые устные семейные хроники, рассказы старших о семейном прошлом («до того, как ты родился»), которые в той же мере, что и непосредственно переживаемые события, формируют индивидуальную память, дополняя ее воспоминаниями второго порядка. Подобные домашние хроники обычно рассматривают как основу семейной идентичности, но на персональном уровне эти эпизодически или регулярно актуализируемые семейные воспоминания вербально переживаются, присваиваются и «входят» неотчуждаемым компонентом в индивидуальное сознание. Таким же образом строится и идентичность семьи — до рождения настоящего поколения и после его ухода.

Натали Земон Дэвис попыталась воссоздать этот процесс на конкретно-историческом материале истории Франции раннего Нового времени³⁸. Ее источниковую базу составил представительный корпус семейных мемуаров, которые, разумеется, писались не только для себя, но и для потомков³⁹. В XVI–XVII вв. в семьях представителей средних и высших слоев общества хранилось уже множество рукописных мемуаров, которые фиксировали не только события, пережитые самими авторами, но и воспоминания старших (до трех поколений предков мемуариста), передававшиеся в устной форме. Это, безусловно, наиболее важный источник, позволяющий понять истинный смысл семейной идентичности и семейной истории⁴⁰.

³⁷ Нуркова В. В. Историческое событие... С. 24.

³⁸ Дэвис, Натали Земон. Души предков, родственники и потомки: некоторые черты семейной жизни во Франции начала Нового времени // Альманах «THESIS». 1994. Вып. 6. С. 201-241.

³⁹ В итальянских городах семейная история оформляется в новый литературный жанр уже в XIV в., но в остальных странах Западной Европы в малограмотных семьях, особенно среди крестьян, такие истории на протяжении всего раннего Нового времени передавались устно.

⁴⁰ Домашние мемуары имели различные формы (дневника, записей отдельных событий или последовательного изложения семейной истории) и содержали разное количество информации о жизни мемуариста и его времени (мужья рассказывали больше о себе, чем о женах; жены же обычно повествовали по меньшей мере столько же о мужьях и детях, сколько о себе). Некоторые воспоминания создавались на протяжении ряда поколений — чаще всего сыновьями или наследниками по мужской линии, но иногда женами, вдовами,

Проблема перехода от индивидуальной памяти к коллективной связана и с другой серьезной проблемой, которая не ограничивается рамками изучения механизмов трансляции семейного опыта. Это — проблема перехода от биологического ритма человеческой жизни к ритму жизни социальной. Неразрывная последовательность смены поколений является неотъемлемой частью социальных связей. Существует и такое понятие, как память поколений. В современном обществознании понятие «поколение» обычно опирается на общность социальных переживаний и деятельности относящихся к этой группе людей. Длительность поколения в культурно-историческом смысле зависит от скорости обновления общества: чем быстрее перемены, тем короче поколения, тем плотнее пространство их взаимодействия и тем явственнее выступают и осознаются поколенческие различия. Карл Мангейм, который первым заговорил о поколении в социологии, рассматривал смену поколений как основанный на ритме человеческой жизни универсальный процесс, в результате которого в историческом процессе появляются новые и постепенно исчезают старые действующие лица, причем члены любого данного поколения могут участвовать только в хронологически ограниченном временном отрезке исторического процесса⁴¹. Наряду с необходимостью решения постоянно стоящей перед обществом задачи передавать накопленное культурное наследие, он отмечал и неразрывно связанную с ней проблему перемен⁴².

Ключевое значение для жизнеспособности общества имеет открытость молодого поколения новому опыту, который противоречит старым стереотипам, привычным ценностям. При этом многое зависит от характера перемен: при резких качественных скачках межпоколенческие различия становятся более явственными и субъективно ощущаются гораздо болезненнее. В результате смены генераций изменяется содержание коллективной памяти. Принципиально важное

дочерьми и даже невестками, если мужская линия семьи прерывалась. Другие — писались на протяжении жизни одного автора и просто сохранялись в семейном архиве для последующих поколений. Однако все стремились оставить детям какой-то рассказ о судьбе семьи. Отвечая на вопрос о достоверности этих мемуаров, Дэвис привлекает внимание к тому, что недостатком этих произведений является не столько содержащийся в них вымысел, сколько неумышленные или сознательные умолчания.

⁴¹ Несколько более узко определял «поколение» Х. Ортега-и-Гассет — как «общность сосуществующих в одном кругу сверстников» (*Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды.* М., 1997. С. 261).

⁴² См. Мангейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994.

значение имеет сопоставление воспоминаний «первого поколения», пережившего события в сознательном возрасте, и «второго поколения» («отцов» и «детей») в буквальном или фигуральном смысле), памяти смежных поколений, по-разному воспринимающих и оценивающих одни и те же события. Если для «второго поколения» эти события — еще «живое прошлое», то для представителей «третьего поколения» их образы становятся достаточно абстрактными: это уже не часть собственной биографии, а часть истории. С окончательным уходом из жизни «первого поколения», т. е. тех, для кого события являлись фактом собственной биографии, субстанция коллективной памяти исчезает и замещается довольно приблизительными коллективными представлениями. Критически важно в работе с эго-документами четко представлять себе поколенную идентичность автора. Ведь, при всей своей условности, выражение «память поколения» имеет содержательную сторону, отражающую некую общность культурно-исторического опыта.

В последние десятилетия XX века во многом был пересмотрен взгляд на отношение индивидуального опыта к историческому сознанию и коллективной памяти. Наиболее глубокая рефлексия по этим вопросам содержится в получившей широкую известность книге Джеймса Фентресса и Криса Уайкема «Социальная память»⁴³. Авторы поставили перед собой проблему выработки такой концепции памяти, которая, отдавая должное коллективной стороне сознательной жизни индивида, в то же время не изображала бы его как автомат, пассивно подчиняющийся коллективной воле, а оставляла бы ему пространство выбора. Именно поэтому они предпочли говорить не о коллективном СОЗНАНИИ, а о *социальной памяти* и особое внимание обратили на ее формирование.

Индивидуальная память превращается в социальную в процессе семиотизации и коммуникации — выстраивания и передачи рассказа (повествования) о случившемся и пережитом: так или иначе связанные с реальными событиями, отфильтрованные (избирательность является фундаментальной характеристикой памяти) и артикулированные посредством речи (жестов, действий, изображений и т. д.) воспоминания, которые индивид разделяет с другими коммуникантами, становятся для них релевантными, фиксируются в той или иной форме и превращаются в общую память о прошлом.

Итак, всякая коллективная история — это некая согласованная и постоянно обновляемая версия прошлого. Содержанием памяти

⁴³ *Fentress J., Wickham C. Social Memory. Oxford, 1992.*

являются не события прошлого, а их конвенциональные и упрощенные образы: они конвенциональны, потому что образ должен иметь смысл для всей группы, а упрощены, потому что для того, чтобы иметь общий смысл и возможность передачи, сложность образа должна быть сведена к возможному минимуму. Индивидуальные воспоминания включают личные переживания, многие из которых очень трудно артикулировать или выстроить в виде череды конкретных и последовательных эпизодов, и потому образы индивидуальной памяти всегда богаче, чем более схематичные коллективные образы. Образ того или иного события, занесенный в социальную память, — это некая условная схема, общая идея, понятие, которое взаимодействует с другими аналогичными понятиями. Но в обоих случаях память о давно прошедшем имеет разную глубину, подвержена не только «старению», «вымыванию деталей» и даже постепенному «стиранию», но может также нести на себе относительно новые, иногда достаточно явные, следы более поздних впечатлений.

Не менее важный момент состоит в том, что различие между персональной и социальной памятью, на самом деле, относительно. Даже индивидуальные воспоминания представляют собой смесь персонального и социального. Сама по себе память субъективна, но одновременно она структурирована языком, образованием, коллективно разделяемыми идеями и опытом, что делает индивидуальную память также социальной. Воспоминания социальны и в том, что они касаются социальных взаимоотношений и ситуаций, пережитых индивидом совместно с другими людьми. Эти воспоминания, в состав которых входят одновременно и персональная идентичность, и ткань окружающего общества, являются, по существу, средством воспроизводства социальных связей. В свете сказанного, становится очевидным, что любая попытка использовать воспоминания как исторический источник с самого начала должна учитывать и субъективную (индивидуальную), и социальную природу памяти. Однако здесь уместно уточнить, что только в том случае, если память выходит за пределы жизненного пространства личности или группы можно говорить об исторической памяти.

Передача «правдивой» информации — это всего лишь одна из многих социальных функций, которые память может выполнять в разных обстоятельствах. Чтобы понять, каково значение прошлого для людей, относительно неважно, насколько достоверную информацию о нем они имеют, переживали ли они его непосредственно, или о нем им рассказывали (речь может идти и о «компенсации»

пробелов в индивидуальной памяти, как это, например, имеет место во многих «детских воспоминаниях», сконструированных регулярными семейными пересказами), или же они прочитали об этом в книге. Человек усваивает коллективные представления в процессе социализации⁴⁴, но, индивидуально интерпретируя их, может предложить альтернативный взгляд на прошлое, имеющий перспективу стать частью коллективной памяти. Неслучайно Люсьен Февр счел необходимым подчеркнуть:

«Человек не помнит прошлого — он постоянно воссоздает его... Он исходит из настоящего — и только сквозь его призму познает и истолковывает прошлое»⁴⁵.

На социальное значение памяти, как и на ее внутреннюю структуру и способ передачи, мало воздействует ее соответствие реальности. Предполагается, что наша память реальна, т. е. сохраняемые образы событий как-то соотносятся с реальным событием или даже непосредственно восходят к нему. Это предположение может быть в основном верным в отношении персональной памяти, поскольку есть возможность проверить отдельное воспоминание в контексте других воспоминаний. С социальной памятью дело обстоит сложнее. Конечно, члены любой социальной группы считают, что если их традиция сохраняет память об определенном событии, то это событие должно было произойти, и, в принципе, можно рассматривать социальную память как некое выражение коллективного опыта: опираясь на какие-то события прошлого, социальная память идентифицирует группу, дает ей чувство прошлого и определяет ее устремления на будущее. История той или иной общности людей как разделяемая ее членами версия коллективного прошлого является основой групповой идентичности⁴⁶.

Далеко не всегда есть возможность проверить притязания коллективной памяти документальными источниками. Однако в любом случае вопрос о том, считать ли эти сведения о прошлом корректными в соответствии с нашими стандартами достоверности, оказывается менее важным, чем вопрос о том, насколько убедительным было со-

⁴⁴ «События и опыт прошлого предшествуют нашей жизни, однако прочитанные, услышанные и повторенные вновь, они становятся также частью наших собственных воспоминаний» (*Лоуэнталь Д.* Прошлое — чужая страна. СПб. 2004. С. 296).

⁴⁵ *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 21.

⁴⁶ См.: *Люббе Г.* Историческая идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 108-113.

держание коллективной памяти для самих ее носителей. Историки обычно определяют нереалистичное отображение прошлого как «миф», но нельзя упускать из виду, что иногда мифические структуры в закодированной форме регистрируют реальные события или кардинальные перемены в жизни общности⁴⁷. Вопрос о достоверности, о соответствии реальности, если и присутствует в исследованиях по исторической памяти, то лишь на периферии: здесь на первый план выходит не аутентичность той или иной версии памяти, а ее устойчивость в постоянно меняющихся социальных контекстах (или наоборот — ее подавление и вытеснение другой версией), а также та роль, которую она играет в конструировании исторической традиции⁴⁸.

При запоминании и передаче факты свершившегося фильтруются, трансформируются в образы, концептуализируются и организуются в нарративы разных жанров, существующие как типовые модели интерпретации всех событий. Упорядочивание и укладка запомнившегося в эти шаблоны может с самого начала сопровождаться радикальной перестройкой памяти. При дальнейшей передаче процесс изменения замедляется и возникает некая стабилизированная версия — «история»⁴⁹. В тех случаях, когда первоначальная версия памяти о событии регулярно воспроизводится и пересказывается, именно частота воспроизведения обеспечивает ее устойчивость. Таким образом, чтобы не «потеряться» в процессе передачи, память о событии должна быть постоянно востребована. И здесь вступают в силу социальные, культурные, политические и идеологические факторы, которые, однако, могут «работать» и на подавление той или иной версии памяти. «Социальная организация создает некий устойчивый каркас, к которому должно быть подогнано любое отдельное воспоминание, она очень мощно воздействует как на содержание, так и на способ воспоминаний»⁵⁰.

Память о центральных событиях прошлого (в модели «катастрофы» или «триумфа») формирует идентичность, во многом детер-

⁴⁷ *Fentress J., Wickham C. Social Memory. P. 25-26.*

⁴⁸ См., например: *Castelli, Elizabeth A. Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making. N. Y., 2004; Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity / Ed. by A. Kirk and T. Thatcher. Atlanta, 2005.*

⁴⁹ *Fentress J., Wickham C. Social Memory. P. 73-74.* См. также: *Bartlett F. C. Remembering: A Study of Experiential and Social Psychology. Cambridge, 1932; Bolles E. B. Remembering and Forgetting. An Inquiry into the Nature of Memory. N. Y., 1988; Connerton P. How Societies Remember. Cambridge, 1989; Collective Remembering / Ed. by D. Middleton and D. Edwards. L., 1990.*

⁵⁰ *Bartlett F. C. Remembering... P. 296.*

минируя жизненную ситуацию настоящего. Проблема соотношения исторической памяти и коллективной идентичности со всей определенностью становится фокусом современной историографии, при этом обнаруживаются две характерные черты: во-первых, наличие противоречий между историей и памятью и, во-вторых, существенные межпоколенные различия в восприятиях и представлениях.

Историки изучают, как работали селекционные и интерпретационные механизмы исторической памяти в разные эпохи и в разных обществах, будь то на уровне индивида, семьи, социальных групп или организаций, как содержание исторической памяти людей прошлого адаптировалось к их изменявшимся условиям жизни и потребностям, «как они сначала признавали такую память, а потом сходились либо расходились во мнениях, или же договаривались о ее смысле, и, наконец, как эти смыслы сохранялись и проявлялись в их образе жизни и поступках»⁵¹.

Историческая память мобилизуется и актуализируется в сложные периоды жизни общества или какой-либо социальной группы, когда перед ними встают новые трудные задачи или создается реальная угроза самому их существованию. Такие ситуации неоднократно возникали в истории каждой страны, этнической или социальной группы. Крупные социальные сдвиги, политические катаклизмы дают мощный импульс к изменениям в восприятии образов и оценке значимости исторических лиц и исторических событий (включая целенаправленную интеллектуальную деятельность): идет процесс трансформации коллективной памяти, который захватывает не только «живую» социальную память, память о пережитом современников и участников событий, но и глубинные пласты культурной памяти общества, сохраняемой традицией и обращенной к отдаленному прошлому.

И, естественно, несмотря на императивы объективности и беспристрастности, восходящие к самому Фукидиду и абсолютизированные «научной историей», профессиональная историография, выполняя свою социальную функцию, не остается в стороне от этого процесса, создавая новые интерпретации — потенциальные элементы будущей национальной мифологии.

«Научная история, защищая себя против мифологии, не может не опираться на предшествующую традицию социальной группы; иначе она не сумеет продемонстрировать, что ее построения укоренены в эмпирической действительности... Историк способен

⁵¹ *Thelen D. Memory in American History // Journal of American History. 1989. Vol. 75. N 4. P. 1123.*

так же часто выступать могильщиком наших исторических воспоминаний, как и восстановителем их. Его работа — это испытание живой памяти на длительность, она укрепляет то, что растет и возрастает, и она хоронит то, что бессильно клонится к земле»⁵².

Вполне закономерно, что в современной историографии особое внимание обращается на роль представлений о прошлом и исторических мифов как элементов политической, этноконфессиональной и национальной идентичности. При этом выясняется, что злоупотребления историей не ограничиваются авторитарными и деспотическими режимами, использующими мощный «административный ресурс» для монополизации исторической памяти. Они происходят и в обществах, которые не практикуют крутых репрессий по отношению к инакомыслию в сфере знания о прошлом и вообще допускают широкую свободу мнений, но располагают особой системой регламентации, включающей скрытые механизмы ограничений и поощрений вполне определенных, «полезных» исторических концепций, в том числе через избирательное финансирование обеспечивающей их инфраструктуры и управление государственными институтами памяти. Борьба за политическое лидерство нередко проявляется как соперничество разных версий исторической памяти (или сопротивление ее официальной версии) и разных символов ее величия, как спор по поводу того, какими эпизодами истории нация должна гордиться, а о какие лучше предать забвению⁵³. Причем конструированием приемлемых для себя версий исторической памяти заняты не только официальные власти, но и оппозиционные силы и различные общественные движения («память» и «контрпамять»)⁵⁴.

При том, что одной из важнейших задач исторической науки является демифологизация прошлого, сама историография не обладает достаточно стойким иммунитетом от прагматических соображений: во многих отношениях история и память постоянно подпитывают друг друга. Содержание коллективной памяти меняется в соответствии с социальным контекстом и практическими приоритетами: для многих групп, как малых, так и больших, переупорядочи-

⁵² Розеншток-Хюсси О. Артикулированные периоды и координированная память // Дискурс. 1997. № 3-4. С. 58-59.

⁵³ В коллективной памяти существует «диалектическая связь между охотно вспоминаемым и намеренно забываемым прошлым» (Where These Memories Grow: History, Memory and Southern Identity / Ed. by W. Fitzhugh Brundage. Chapel Hill (N. C.), 2000. P. 7).

⁵⁴ См.: Davis N. et al. Memory and Counter-Memory // Representations. 1989. Vol. 26. Special Issue; Contested Pasts: Politics of Memory / Ed. by K. Hodgkin, S. Radstone. L., 2003.

вание или изменение коллективной памяти в процессе трансмиссии означает постоянное изобретение прошлого, которое бы подходило для настоящего, или, равным образом, изобретение настоящего, которое бы соответствовало прошлому. Необыкновенно точно и емко высказался на этот счет выдающийся британский историк Кристофер Хилл: «Мы сформированы нашим прошлым, но с нашей выгодной позиции в настоящем мы постоянно придаем новую форму тому прошлому, которое формирует нас»⁵⁵.

Системы социальной или коллективной памяти различаются не только своей интерпретацией данных исторических событий, но и тем, какие именно события (и какой тип событий) они рассматривают как исторически значимые, а какие просто игнорируют, «ибо то, что люди помнят о прошлом, а также то, что они о нем забывают, является одним из ключевых элементов их неосознанной идеологии»⁵⁶. Но социальная память — это еще и источник знания, она не только обеспечивает набор категорий, посредством которых некая группа неосознанно ориентируется в своем окружении, она дает также этой группе материал для сознательной рефлексии.

Одна из задач истории историографии — объяснить, почему определенные традиции соответствовали памяти определенных групп, понять, как эти группы интерпретировали и использовали свои исторические традиции в качестве источника знания. «И история, и память способствуют становлению нового знания, но только история занимается этим открыто и преднамеренно»⁵⁷. К тому же, историк может открыть, что осталось за пределами социальной памяти, «то, что было полностью забыто, забыто в том смысле, что никаких свидетельств о нем не дошло до нас от очевидцев. Он даже может открыть что-то, о чем до него никто не знал. Это он делает, частично обрабатывая свидетельства, содержащиеся в его источниках, частично используя так называемые неписьменные источники...»⁵⁸ И здесь мы вплотную подходим к проблеме соотношения истории и памяти, но уже с другой стороны.

⁵⁵ Hill C. *History and the Present*. L., 1989. P. 29. Й. Рюзен как бы продолжает, одновременно развивая эту мысль: «Прошлое... проникает в нас, в глубины нашей субъективности и одновременно *через нас* и *из нас* — в будущее...» (*Рюзен Й. Может ли вчера стать лучше? О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории*. Вып. 10. М., 2003. С. 61).

⁵⁶ Wickham C. *Lawyers' Time: History and Memory in Tenth and Eleventh-Century Italy* // *Studies in Medieval History Presented to R. H. C. Davis* / Ed. by H. Mayr-Harting and R. I. Moore. L., 1985. P. 53-71.

⁵⁷ Лоуэнталь Д. *Прошлое — чужая страна*. С. 338.

⁵⁸ Коллингвуд Р. Дж. *Идея истории*. С. 227.

П. Нора говорил о том, что как форма воспоминания о прошлом история в виде упорядоченного исторического знания приходит на смену памяти, что «история убивает память» или «память убивает историю»⁵⁹. Между тем, здесь нет такого «убийственного» выбора, между историей и памятью нет даже никакого разрыва. Нельзя забывать ни о живучести не до конца отрефлексированных ментальных стереотипов у самих историков и о социально-политических стимулах их деятельности в области «нового мифостроительства», с одной стороны, ни о процессах интеллектуализации обыденного исторического сознания, сколь бы неоднозначны и противоречивы они ни были, — с другой. Ведь даже профессиональные историки, претендующие на строгую научность и объективность либо на роль «жреца в храме Мнемозины», хранящего «эталон исторической памяти»⁶⁰, сопричастны «повседневному знанию», они, каждый на свой лад, вовлечены в современную им культуру. А кроме них есть еще и другие «производители» исторического знания — писатели, деятели искусства, служители культа и др.⁶¹

История историографии демонстрирует двойственную роль историков в формировании, трансляции и трансформации коллективной памяти о прошлом, которая постоянно интерпретируется и переосмысливается в настоящем. История неотделима от памяти, а историческое сознание от мифов. Деконструкция морально устаревших исторических мифов влечет за собой создание новых версий, предназначенных придти им на смену. Пытаясь развенчать социальную память, отделить факты от мифа, мы просто вместо одной получаем другую историю, стремящуюся стать новым мифом. Это, конечно, не значит, что следует принимать память пассивно и

⁵⁹ *Nora P. Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux / Les lieux de mémoire. Т. 1. Paris, 1984. P. XV–XLII ; Nora P. Between History and Memory: Les Lieux de Mémoire // Representations. Vol. 26. № 1. P. 7-25.*

⁶⁰ *Экитут С. А. Битвы за храм Мнемозины // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 7. М., 2001. С. 27-48. Однозначное противопоставление истории и памяти сегодня подвергается все более суровой критике: «По традиции историки всегда оспаривали, что история и память, по большому счету, одно и то же. Некоторые из них до сих пор видят себя в роли инстанции, решающей, “что случилось” и “что запомнилось”». Содержание памяти, говорят нам, коренным образом отличается от содержания истории... Историку выпадает роль судьи, рядящего о прошлом, включая коллективную память. Делая это, он производит впечатление человека, не связанного процессом создания коллективной памяти» (*Гири П. История в роли памяти? С. 111*).*

⁶¹ См.: *Савельева И. М., Полетаев А. В. Знание о прошлом: теория и история В 2-х т. Т. 1. Конструирование прошлого. СПб., 2003. С. 249-270.*

некритично. Можно вступить с ней в диалог, проверяя ее аргументы и притязания на соответствие фактам. Но было бы ошибкой представлять, что в результате этого расследования, выудив из исторической памяти «достоверные» факты, проверив ее аргументы и реконструировав закодированный в ней опыт — т. е., превратив ее в *историю*, — мы покончили с памятью⁶².

Кроме того, «тот факт, что история как процесс критического разыскания о прошлом не смешивает прошлое с настоящим и не судит прошлое с точки зрения настоящего, со всех сторон наживает ей врагов и соперников. Общество хочет иметь воспоминания — не историков»⁶³. Остро встает вопрос о функции истории в современном обществе, о том, для кого историк работает, какова его аудитория, на каких условиях строится его диалог с публикой? Даже изучая историописание как культурную практику весьма отдаленных эпох, специалисты возвращаются к вопросу о статусе истории в волнующем их настоящем. Обеспокоенность историков этой проблемой особенно ярко и убежденно высказал Бернар Гене: «Если чудом историки когда-нибудь перестанут быть эхом и подспорьем течений, увлекающих за собой их эпоху, если в один прекрасный день они перестанут питать и оправдывать страсти своего времени, не превратятся ли они тут же в священников церкви без паствы?»⁶⁴.

В этой связи большой интерес представляют попытки переопределения коллективной и исторической памяти, предпринятые некоторыми участниками современных дискуссий о различиях и относительной ценности исторической и коллективной памяти. Так, например, пафос концепции американской исследовательницы Сьюзен Крейн⁶⁵ состоит в протесте против навязывания индивиду, обладающему собственным историческим сознанием, той *истории*, которая создается историками. Модернистская форма исторической памяти, которую Крейн называет «культурой консервации прошлого», возлагая на практикующих историков роль профессиональных творцов и хранителей памяти, лишает «непосвященных» личной вовлеченности в производство исторических знаний, подчиняет групповое сознание и одновременно сводит на нет роль индивида в соз-

⁶² См.: *Trouillot M.-R. Silencing the Past: Power and the Production of History.* Boston, 1995; *Where These Memories Grow...* etc.

⁶³ *Гипу П.* История в роли памяти? С. 120.

⁶⁴ *Гене Б.* История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 401.

⁶⁵ *Crane S. A. Writing the Individual Back into Collective Memory // American Historical Review.* 1997. P. 1372-1385.

дании коллективной памяти. Исследователи, работающие в постмодернистской парадигме, напоминают о том, что коллективная память сама является выражением исторического сознания индивидов, и что его возможности не исчерпываются той формой истории, которая господствовала последние два века⁶⁶.

Британский историк Джон Тош занимает противоположную позицию. Его исходная посылка состоит в том, что в то время как социальная память продолжает создавать интерпретации, удовлетворяющие политические и социальные потребности настоящего, историку необходима убежденность в важности достоверного представления о прошлом⁶⁷. Тош выделяет три модуса социальной памяти, обладающие серьезным искажающим эффектом. Это, во-первых, *традиционализм*, воспринимающий то, что делалось в прошлом, как авторитетное руководство для действий в настоящем, и исключаящий, таким образом, важнейшее понятие развития во времени. Во-вторых, *ностальгия*, которая, не отрицая факта исторических перемен, толкует их лишь в одном направлении — перемен к худшему. С особой силой она проявляется в качестве реакции на чувство недавней утраты, и потому чрезвычайно характерна для обществ, переживающих быстрые и болезненные перемены. Ностальгия превращает прошлое в «золотой век», отсекая все его негативные черты («процесс избирательной амнезии»). На другом конце шкалы искажений истории — *вера в прогресс*, в превосходство настоящего над прошлым и продолжение процесса совершенствования в будущем.

Приверженность традиции, идее прогресса или ностальгии откликаются на глубокую психологическую потребность людей в защищенности, обещая либо перемены к лучшему, либо отсутствие перемен, либо душевно более близкое прошлое в качестве символического убежища. Что касается профессиональных историков, то одной из их важнейших задач является противостояние социально мотивированным ложным истолкованиям прошлого. Однако Тош все же оговаривается, что историю и социальную память не всегда можно полностью отделить друг от друга, поскольку историки выполняют некоторые задачи социальной памяти. И главное — соци-

⁶⁶ Ibid. P. 1382-1383. См. также: Crane S. (Not)Writing History: Rethinking the Intersections of Personal History and Collective Memory with Hans von Aufsness // History and Memory. 1996. Vol. 8. N 1. P. 5-29.

⁶⁷ См. Tosh J. The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History. Third edition. L. – N. Y., 2000. Рус. пер.: Тош Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000. Глава 1. Историческое сознание. С. 11-32.

альная память сама по себе является важной темой для исторического исследования, и претендующая на полный охват социальная история не имеет права ее игнорировать.

Напротив, культурно-антропологический подход, которого придерживается известный немецкий историк Йорн Рюзен, выводит историографическое исследование далеко за рамки привычных представлений об историчности, как об отношении к прошлому, формируемому лишь профессиональными историками. При этом историчность понимается как антропологическая универсалия, регулирующая ментальные операции, связанные с ориентацией исторических субъектов разного уровня (индивидов, социальных групп, общества) и опирающаяся на историческую память. Таким образом, центральное место в изучении истории историографии занимает как раз понятие «историческая память».

Йорн Рюзен рассматривает проблему *кризиса исторической памяти*, который наступает при столкновении исторического сознания с опытом, не укладывающимся в рамки привычных исторических представлений, что ставит под угрозу сложившиеся основания и принципы идентичности⁶⁸. В зависимости от глубины и тяжести кризисов и определяемых этим стратегий их преодоления, Рюзен предложил следующую типологию кризисов: нормальный, критический и катастрофический. *Нормальный кризис* может быть преодолен на основе внутреннего потенциала сложившегося исторического сознания с несущественными изменениями в способах смыслообразования, характерных для данного типа исторического сознания. *Критический* — ставит под сомнение возможности воспринимать и адекватно интерпретировать прошлый опыт, зафиксированный в исторической памяти, в соответствии с современными потребностями и задачами, которые ставят перед собой субъекты. В результате происходят коренные изменения в историческом сознании, по сути, формируется его новый тип. Следствием этого становится изменение исторической памяти в процессе не только формирования новых способов смыслообразования, но и изменения оснований и принципов идентификации, а также ментальных форм сохранения исторической памяти. И, наконец, *катастрофический кризис*, который препятствует восстановлению идентичности, ставя под сомнение возможность исторического смыс-

⁶⁸ *Rüsen J. Studies in Metahistory. Pretoria, 1993. См. также: Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 7. М., 2001. С. 8-26.*

лообразования в целом. При таком кризисе пережитый опыт воспринимается как катастрофа, поскольку он не может быть с точки зрения субъектов наделен каким-либо смыслом⁶⁹.

Основным способом преодоления кризисов исторического сознания является нарратив (повествование), посредством которого прошлый опыт, зафиксированный в памяти в виде отдельных событий, оформляется в определенную целостность, в рамках которой эти события приобретают смысл (при этом как повествование могут интерпретироваться не только письменные тексты историков, но и другие формы исторической памяти: устные предания, обычаи, ритуалы, памятники и мемориалы)⁷⁰.

В современном историо-историографическом исследовании проблема исторической памяти приобретает особое значение, практически заново переопределяя это научно-исследовательское поле. Собственно только сейчас историки историографии решительно встают на тот путь, который был четко прописан М. А. Баргом в его новаторской книге «Эпохи и идеи», где он писал о двух способах изучения истории историографии и исторической науки. Во-первых, ее можно изучать (как это и стало привычным) с внешней стороны, т. е. как эмпирически зримую цепь сменявших друг друга, с течением времени, историографических школ и направлений. Во-вторых, ту же историю можно изучать с ее «невидимой», внутренней стороны, т. е. «как процесс, обусловленный системными связями историографии с данным типом культуры, определяемым ее мировоззренческой сутью, которую в наиболее доступной историографии форме выражает именно историческое сознание»⁷¹.

Второй подход отличается как от историографической критики, так и от науковедческого анализа, и нацеливает исследователя на изучение историографии как одной из базовых составляющих исто-

⁶⁹ См.: Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2005. С. 38-62.

⁷⁰ Выделяются три основные функции исторического повествования. Во-первых, исторический нарратив мобилизует опыт прошлого, запечатленный в архивах памяти, с тем чтобы настоящий опыт стал понятным, а ожидание будущего — возможным. Во-вторых, организуя внутреннее единство трех измерений времени (прошлое — настоящее — будущее) идей непрерывности и целостности, исторический нарратив позволяет соотнести восприятие времени с человеческими целями и ожиданиями, что актуализирует опыт прошлого, делает его значимым в настоящем и влияющим на образ будущего. Наконец, в-третьих, он служит для того, чтобы установить идентичность его авторов и слушателей, убеждая читателей в стабильности их собственного мира и их самих во временном измерении.

⁷¹ Барг М. А. Эпохи и идеи. С. 6.

рической культуры, а истории историографии — в широком контексте культурно-интеллектуальной истории. И в этой познавательной ситуации «история наследует проблему, встающую вне ее и связанную с феноменами памяти и забвения», проблему репрезентации, или точнее — *репрезентирования* прошлого (если подчеркивать активный и незаконченный характер этого действия)⁷². Причем речь в данном случае идет не о частной, индивидуальной репрезентации, а о репрезентации объективированной, о репрезентации прошлого именно как об исследовательском объекте истории историописания, с неотъемлемой от нее дискурсивно-риторической составляющей, которая налагает серьезные ограничения на стратегию, предполагающую возможность отличить правдивое повествование от вымысла, т. е. на тот «критический реализм», «в рамках которого многие историки действуют, не вполне это сознавая»⁷³.

Как подчеркивает Поль Рикер, особенную ценность для ответа на вопрос, касающийся степени правдоподобия исторического текста, представляют случаи «переписывания истории», «именно в переписывании истории проявляется страсть историка, его желание приблизиться еще больше к тому странному оригиналу, каким является событие во всех его видах и формах». При этом, несмотря на целую цепь опосредований («прояснение концептов и аргументов, определение спорных положений, отбрасывание готовых решений) «память остается матрицей для истории даже когда история превращает ее в один из своих объектов»⁷⁴, будь то в рамках истории памяти, истории историографии или же в контексте истории исторической культуры, включающей анализ содержания, формальных разграничений и взаимодействия между различными типами исторической памяти (приватной и публичной, популярной и элитарной, профессиональной и любительской, локальной и национальной и т. д.), а также их познавательной, этической, эмоциональной и эстетической составляющих.

Историография, как и историческая память изменяется со временем, в связи с нуждами и потребностями общества. В основе профессиональной исторической культуры обнаруживается особый тип коллективной памяти, с характерными ценностями (прежде всего требованием достоверности) и средствами коммуникации (как внутри своего «мнемонического сообщества», так и с другими группами и с обществом в целом), которые также подвержены изменениям.

⁷² Рикер П. Историописание и репрезентация прошлого. С. 23, 29.

⁷³ Там же. С. 36.

⁷⁴ Там же. С. 41.

II

КУЛЬТУРА ВОСПОМИНАНИЯ И ИСТОРИЯ ПАМЯТИ

В середине XIX в. немецкий историк Иоганн Густав Дройзен сформулировал мысль о том, что воспоминания суть сущность и потребность человека и общества, и в этом смысле — предмет и признак истории¹. Спустя почти 70 лет французский социолог, ученик Э. Дюркгейма Морис Хальбвакс, продолжил тему воспоминаний в истории в своей работе «Память и ее социальные условия» (1925): в общественном сознании манифестируются коллективные воспоминания, которые суть обусловленная современностью реконструкция прошлого. Воспоминания, следовательно, могут рассматриваться как коллективный социальный феномен (М. Хальбвакс называет это «коллективной памятью»), необходимый для жизни и выживания общества, будучи тем общим, что конституирует общество как таковое, является залогом его идентичности².

Параллельно с М. Хальбваксом природу и функции коллективных воспоминаний изучал в 1920-е годы и немецкий историк искусства Аби Варбург. Он интерпретировал произведения искусства как «образительные символы» культуры, созданные в «определенном кругу» и манифестирующие «свою культурную идентичность» с ним в определенную эпоху. Для А. Варбурга исходным пунктом постанов-

¹ Имеется в виду курс лекций И. Дройзена «Historik» (1857 г.) о предмете и условиях исторического познания. И. Дройзен определяет будущее и прошлое как формы «вспоминающего настоящего», подчеркивая фундаментальное отличие «прошлого в настоящем» от «прошедшего настоящего». История, таким образом, субъективируется им и понимается не как познание «суммы всего, имевшего место в прошлом», а «только» как ограниченное «знание» — эмпирическое, основанное на историческом материале и в этом смысле имеющее характер исследования (*Droysen J. G. Historik / Hg. v. P. Leyh. Stuttgart – Bad Cannstatt, 1977*).

² См.: *Halbwachs M. Les cadres sociaux de mémoire. Paris, 1925*. Эти вопросы разрабатывались и в других работах М. Хальбвакса, в частности в “*La topographie légendaire des Évangéless en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*” (Paris, 1941) и в вышедшей уже после его смерти незаконченной работе “*La mémoire collective*” (Paris, 1950, 1968).

ки проблемы была «деталь», благодаря которой создается представление о вещи или явлениях в целом, и его целью было обоснование науки о «средствах выражения», об «изобразительных проявлениях» смысла культуры на основе изучения таких «деталей». Искусство он рассматривал в неразрывной функциональной связи с религией, и этот «антропологический аспект» истории искусства служил ему средством познания «основополагающих структур истории человечества».

Идея А. Варбурга изучать «всеобщую антропологию» через ее «изобразительные символы» воплотилась в его последнем исследовательском проекте «Mnemosyne», где в целом речь шла о теории «социальной памяти» и о том, как она манифестируется в изображениях, в европейском искусстве. Весь фонд изображений и жестов, которым располагают и Запад, и Восток, а также то, как они с этим культурным наследием управляются, и есть, по А. Варбургу, социальная память, а сам культурный ареал распространения этих изображений он понимал как «сообщество вспоминающих»³.

Таким образом, значение теорий «коллективной памяти» социолога М. Хальбвакса и «социальной памяти» историка искусства А. Варбурга — при том, что они по-разному формулировали исследовательскую проблему — состоит прежде всего в том, что они вывели проблему конституирования и континуитета надындивидуального «знания», «памяти» из области биологии в сферу культуры.

В наши дни мысли М. Хальбвакса и А. Варбурга о памяти (коллективной, социальной), формирующей культурную идентичность общества, творчески развил гейдельбергский египтолог Ян Ассманн⁴. В 1992 г. он публикует свои размышления о связи культуры и воспоминания — теорию культурной памяти, разработанную им на материале древних культур — египетской, еврейской, грече-

³ *Warburg A. M. Ausgewählte Schriften und Würdigungen* / Hg. v. D. Wuttke. Baden-Baden, 1992 (3. Aufl.). Анализ творчества см.: *Kany R. Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Bejanmin. Tübingen, 1987.*

⁴ Начало этим штудиям положил проект, разрабатываемый с конца 1970-х гг. и реализованный в многотомном издании «Археология литературной коммуникации». В нем принимали участие представители разных гуманитарных дисциплин — истории древнего мира (особенно ассириологии и египтологии), религиоведения, древних языков и литератур, и именно в этой среде, несомненным лидером которой следует признать Яна Ассманна, возникла и разрабатывалась на материале древних культур теория культурной памяти. Подробнее см.: *Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1992. S. 21-24.*

ской, а затем, в 1999 г., формулирует задачи ее изучения научным направлением, которое он обозначил как «истории памяти»⁵.

Культура отражает формы мышления, ментальности, духовную деятельность индивидов и групп в искусстве, символах, ритуалах, языке, формах организации жизни и формирует универсальное поле взаимодействия образа мышления, практики и социальных институтов⁶. Культурную память можно, следовательно, понимать как форму трансляции и актуализации культурных смыслов. Одновременно это и обобщающее название для всего «знания», которое управляет переживаниями, действиями, всей жизненной практикой людей в рамках общения и взаимодействия в социальных группах и в обществе в целом и которое подлежит повторяющемуся из поколения в поколение повторению и заучиванию⁷. В этом смысле культурная память отличается как от науки, так и от коммуникативной памяти, базирующейся на обыденном опыте индивидов и групп⁸.

⁵ Помимо цитируемых ниже монографий Я. Ассманна «Культурная память. Письменность, воспоминание и политическая идентичность в древних культурах» (Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen. München, 1992) и «Моисей египтян. По следам одной традиции» (Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur. München [u. a.], 1999) следует упомянуть и другие его работы или вышедшие при участии его и его жены, филолога Алейды Ассманн, сборники, посвященные проблеме культурной памяти: Kultur und Konflikt / Hg. v. J. Assmann. Frankfurt a. M., 1990; Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation / Hg. v. A. Assmann, J. Assmann, Ch. Hardmeier. München, 1983; Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung / Hg. v. A. Assmann, D. Harth. Frankfurt a. M., 1991; Memoria. Vergessen und Erinnern / Hg. v. A. Haverkamp, R. Lachmann. München, 1993; *Assmann J. Herrschaft und Heil: politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa.* München [u. a.], 2000; *Idem. Ägypten: eine Sinngeschichte.* München, 1996.

⁶ Подобное видение культуры в «широком смысле» свойственно в целом наукам о культуре начала XX в., чьи традиции, несомненно, продолжены в работах Я. Ассманна. Ср. определение культуры, данное М. Вебером: «Эмпирическая реальность есть для нас “культура” потому, что мы соотносим ее с ценностными идеями... культура охватывает те — и только те — компоненты действительности, которые в силу упомянутого отнесения к ценности становятся значимыми для нас» (Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 374. См. также С. 373-375). В этом смысле понимание культуры представителями науки о культуре начала XX столетия отличается от «истории культуры» в трактовке К. Лампрехта с его верой в прогрессивное развитие истории, эволюционизмом, позитивизмом и национализмом.

⁷ См.: Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 21; *Idem.* Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität // Kultur und Gedächtnis / Hg. v. J. Assmann, T. Hölscher. Frankfurt a. M., 1988. S. 9-19 (S. 9).

⁸ Строго говоря, Я. Ассманн помимо культурной и коммуникативной памяти выделяет еще миметическую память, предполагающую запоминание посредством подражательного повторения действий, и «память вещей» из повсе-

Коммуникативная память мало формализована, это, скорее, устная традиция, возникающая в интерактивном контексте человеческих отношений в повседневной жизни, — своего рода «живое воспоминание», существующее на протяжении жизни трех поколений: дети — отцы — деды. Ее недолговечность (всего 80–100 лет) и отсутствие общепризнанных «пунктов фиксации», связывающих ее с глубоким прошлым, в первую очередь отличают коммуникативную память от культурной.

Культурная память, напротив, формируется веками. Ее характеризует высокая степень формализации, и возникает она в поле церемониальной коммуникации. «Пунктами фиксации» или «объективированными формами» культурной памяти Я. Ассманн считает тексты, изображения, монументальные постройки, например египетские пирамиды, надписи и изображения в них. К ней же можно отнести ритуалы и сакральные действия как институционализированные формы коммуникации, которые, будучи «фигурами воспоминания», как бы возвышаются над временем. Носителями культурной памяти являются уже не обязательно современники «актуального сообщества вспоминающих», а особые (иногда профессиональные) хранители и носители традиции, например жрецы⁹.

Культурная память обязательно связана с социальными группами, для которых она служит условием самоидентификации, укрепляя в них ощущение единства и собственного своеобразия. Она имеет «реконструктивный характер», т. е. имплицитированные в ней ценностные идеи, степени релевантности, равно как и все транслируемое ею «знание о прошлом», непосредственно связаны с актуальной для настоящего момента ситуацией в жизни группы¹⁰. В этом смысле эвристически ценным может быть сравнение разных «культур воспоминания» (Я. Ассманн, в частности, сравнивает Древний Египет, Израиль и Грецию) с их специфическими видами мнемотехники, фиксирующими свойственные этим культурам традиции культурной памяти. К примеру, в искусстве надгробных монументальных памятников древних египтян, с надписями и изображениями в них, память (*memoria*) живых о мертвых, об их деяниях и славе (*fama*) переплетается с памятью о богах, что сразу же задает ей «космический масштаб», и с практикой литургического поминовения в культе. Таким образом возникает «социальная сеть», в которой живые, мертвые и боги связаны между собой, помнят друг о друге,

дневного быта, осуществляющую «привязку» человека к миру, в котором он живет (Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 20 и сл.).

⁹ См.: Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 56.

¹⁰ Ibid. S. 10-12.

действуют друг для друга. Эта «сеть» и есть связующий компонент общества и одновременно залог «правильного» (в масштабах космоса) течения жизни. Монументальное искусство Древнего Египта в таком случае не только «медиум для индивидуального самоувековечивания» и способ возвыситься над временем, преодолеть «бренность всего сущего», но и «медиум культурной памяти». Свойственный ему канон, неизменность «плана выражения» и «плана содержания» становятся гарантом стабильности и одновременно формой манифестации квинтэссенции картины мира древнеегипетской культуры и ее самоидентификации¹¹.

Сравнительно-исторический подход к культурам воспоминания и специфическим для них способам мнемотехники предполагает еще одну важную исследовательскую проблему: как возникает память культуры? Точнее, из каких именно форм живой памяти поколений, т. е. памяти коммуникативной, вырастает память культурная?

Протоформой всякой культуры воспоминания Я. Ассманн считает память живых о мертвых, поминовение последних. Понятие *прошлое* возникает тогда, когда осознается разница между *вчера* и *сегодня*. Смерть есть «первичный опыт» для осознания этой разницы, так что воспоминания, связанные с умершими (*memoria*), дают начало культуре воспоминаний¹².

С одной стороны, *memoria* «коммуникативна», поскольку имеет место в любой социальной группе, будучи способом общения и конституирования взаимоотношений группы со своими умершими членами. С другой стороны, ее можно считать разновидностью культурной памяти, поскольку она обладает устоявшимися формами объективации и требует специальных обрядов, носителей, социальных институтов. Как «ретроспективное воспоминание» *memoria* является той формой памяти, в которой «группа живет вместе со своими умершими членами, ощущает их реальное присутствие и таким образом создает картину своей целостности»¹³.

Однако для Я. Ассманна как египтолога вопрос о том, как конкретно из повседневной коммуникативной памяти (объективных свидетельств о которой для той эпохи, разумеется, не сохранилось)

¹¹ Ibid. S. 96.

¹² Подробнее о *memoria* как специфической культуре воспоминаний, свойственной эпохе от поздней античности вплоть до раннего нового времени, см.: Арнаутова Ю. Е. От *memoria* к «истории памяти» // Одиссей — 2003. М., 2003. С. 170-198; Borgolte M. Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts // Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 1998. Hft. 3. S. 197-210; Memoria als Kultur / Hg. v. O. G. Oexle. Göttingen, 1995.

¹³ См.: Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 61-63.

возникает память культуры, решается, скорее, на теоретическом уровне. Более подробно ответить на него позволяет изучение средневековой *memoria* — «тотального социального феномена», имеющего место не только в религиозной, но и в политической, хозяйственной, культурной жизни. В ее основе лежит представление о том, что смерть не прерывает существования человека и мертвые являются субъектами общественных отношений. Средневековые источники дают прекрасную возможность проследить, как живая память поколений в определенных группах или родах трансформируется через биографические или историографические сочинения, мемориальные изображения и монументальные памятники в культурную память, поскольку вся традиция *memoria*, объединяющая прошлое и настоящее, нацелена на будущее, на сохранение памяти¹⁴.

Культурная память — феномен коллективный, но коллективные воспоминания являют собой отнюдь не простую сумму индивидуальных воспоминаний¹⁵. Мысль о том, что коллективная память *создается* определенной социальной группой и в ее возникновении участвуют разные факторы, впервые была высказана Хальбваксом. К таким факторам он относил, например сам процесс интерактивной коммуникации, традиции семей, особенно аристократических, где трепетно хранят память о славных деяниях и достоинствах великих предков, памятные традиции религиозных групп, например монашеских общин и т. п. Более того, даже память отдельных людей не в полном смысле «индивидуальна», ибо всякий индивид осознает себя

¹⁴ См. ряд исследований О. Г. Эксле о мемориальной традиции брауншвайгского герцогского дома Вельфов: *Oexle O. G. Welfische Memoria* // В. Scheidmüller (Hrsg.). *Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im Hohen Mittelalter*. (Wolfenbütteler Mittelalterstudien 7). S. 61-90; *Idem*. *Fama und Memoria. Legitimation fürstlicher Herrschaft im 12. Jahrhundert. Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235*. München, 1995. Bd. 1. S. 62-68. См. также главу 8.

¹⁵ С позицией Я. Ассманна, согласно которой индивидуальные воспоминания связаны с памятью групповой и в этом смысле являются частью коллективных, полемизирует К. Вишерманн (*Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft* / Hg. v. C. Wischermann. Stuttgart, 1996). На примере дискуссии о воспоминании в немецкой послевоенной историографии он рассматривает память как сумму общих толкований прошлого, на легитимацию которых претендует определенное сообщество вспоминающих, в данном случае историков. Воспоминания историка, по Вишерманну, отнюдь не являются некой «промежуточной инстанцией» на пути к коллективному воспоминанию, а остаются полностью индивидуальными, что, как он полагает, свидетельствует о «неизбежной ограниченности» модели Ассманна (с. 13). При этом Вишерманн привлекает опыт изучения индивидуальной психологии, что нарушает «правила игры», так как Ассманн оперирует понятиями психологии коллективной.

членом определенной группы и «вспоминает» в контексте её памяти — память группы актуализируется в индивидуальной памяти её членов¹⁶. Таким образом, Ассманн понимает культурную память как непрерывный процесс, в котором всякая культура, всякое общество или общественная группа формирует и стабилизирует свою идентичность посредством реконструкции собственного прошлого.

«Прошлое» не возникает в наших знаниях само по себе, а, как заметил опять-таки еще М. Хальбвакс, является «искусственным продуктом» современности. Воспоминания не просто некая «данность», а относящаяся к современности, созданная ею «общественная конструкция», следовательно, встает вопрос: *какое* «прошлое» познает историк, занимающийся изучением культурной памяти и каковы условия этого познания?

В работе об интерпретации персоны ветхозаветного пророка Моисея в контексте традиции воспоминаний о ней европейцев Я. Ассманн обосновал задачи и возможности изучения культурной памяти (сам он называет предмет своего исследования «историей памяти» — *Gedächtnisgeschichte*)¹⁷. В отличие от истории в «традиционном» смысле история памяти занимается не изучением прошлого как такового, а *того* прошлого, которое осталось в воспоминаниях — традиции, интертекстуальной сети континуитетов и дисконтинуитетов в литературе о прошлом. Она концентрируется на том аспекте значения или релевантности исторических артефактов, который является продуктом воспоминания о прошлом, будучи сохраненным в живой традиции или в текстах, т. е. в своего рода рецепции. Но прошлое, подчеркивает Я. Ассманн, не просто «реципируется» настоящим, а «открывается» им заново, «моделируется» в зависимости от обстоятельств в самом настоящем, так что гораздо продуктивнее говорить о «динамике воспоминания», чем о рецепции¹⁸. Поэтому цель изучения «истории памяти» Ассманн видит не в том, чтобы вычленив «историческую правду» из существующей традиции, а чтобы проанализировать саму эту традицию как феномен коллективной или культурной памяти. Воспоминания могут быть неверными, фрагментарными или намеренно созданными, и в этом смысле они совсем не надежный источник для «объективных» фактов. То же самое касается и культурной памяти. Поэтому для изучающих ее историков «истинность» воспоминания заключается не в его «фактичности», а в его «актуальности»: события либо продолжают жить в культурной памяти, либо забываются. Установить, почему то

¹⁶ См.: *Halbwachs M.* Les cadres sociaux de mémoire. P. XVIII.

¹⁷ См.: *Assmann J.* Moses der Ägypter... S. 26.

¹⁸ Ibid. S. 27.

или другое событие продолжает жить в воспоминаниях, и есть самое важное, поскольку отражает его релевантность и специфику.

В свою очередь, релевантность события обусловлена не «историческим прошлым», а постоянно меняющимся настоящим, удерживающим в памяти самые важные факты данного события, его смысл. Иными словами, «история памяти» анализирует значение, которое настоящее придает событиям прошлого.

Если исторический позитивизм покоится на отделении исторического от мифического в традиции и различает элементы, которые сохраняют прошлое, и те, которые формируют настоящее, то задача «истории памяти» состоит в том, чтобы анализировать мифологические элементы традиции и разгадывать их скрытый смысл: «История памяти задается вопросом не о том, действительно ли Моисей был искусен во всех премудростях египтян, а о том, почему это представление всплывает не в Старом Завете, а уже только в Новом?» Или почему все исторические дискуссии о Моисее в XVII–XVIII вв. концентрировались вокруг именно этого пункта его биографии, почерпнутого из «Деяний апостолов» (7: 22), а не на его подробном жизнеописании из книги Еноха¹⁹? Таким образом, в центре внимания Я. Ассманна не историческая фигура Моисея (поэтому он, например, не выясняет вопрос о его национальности), а традиция воспоминаний о нем. В этом смысле «Моисей египтян» принципиально отличается от «Моисей евреев» или «библейского Моисея». Благодаря последнему в культурной памяти Западной Европы сохранилась картина Древнего Египта как страны деспотии, магии, культа животных и идолатрии.

Разумеется, «история памяти» Я. Ассманна не является чем-то принципиально новым. На эвристическую ценность изучения вертикальных линий традиции и рецепции, «магистралей» культурной памяти и бродячих сюжетов обратил внимание еще А. Варбург в своих иконографических штудиях. А М. Хальбвакс видел задачу современной ему исторической науки в «осмыслении неотрефлексированной традиции», т. е. в изучении коллективной памяти²⁰. Ассманн же развивает свою концепцию «истории памяти» в аспекте принципиального ее отличия от «истории фактов». Без учета этого отличия история памяти может легко превратиться в историческую критику воспоминаний.

Другая важная методологическая посылка при изучении культурной памяти — это отличие между историей и мифом, ведущее к основополагающему различию между «чистыми фактами» и эгоцентрикой мифообразующей памяти. Как только история начинает вспоминать, рассказывать, и этот рассказ вплетается в ткань настоя-

¹⁹ См.: *Assmann J. Moses der Ägypter...* S. 28.

²⁰ См.: *Halbwachs M. Les cadres sociaux de mémoire.* P. 291.

щего, интегрируется настоящим, она превращается в миф. Однако мифическая сторона истории не имеет ничего общего с ее фактической стороной. Я. Ассманн ссылается на пример древнееврейской крепости Масада времен иудейско-римской войны, которая одновременно и непреложный факт (комплекс исторических, археологических фактов), и мощный элемент национальной мифологии современного Израиля. Ее мифическая функция ни в коей мере не обесценивает ее исторического значения, а демифологизация никак не приведет к преумножению наших исторических познаний о ней. Таким образом, подчеркивает он, историческое изучение событий и изучение воспоминаний о них (традиции и ее превращения в коллективную память групп) не могут быть взаимозаменяемыми²¹.

Рассматриваемая как индивидуальный или коллективный фонд культурная память являет собой не просто хранилище фактов прошлого, а непрерывно функционирующее реконструирующее воображение. Здесь Я. Ассманн развивает далее мысль М. Хальбвакса о том, что прошлое не дает себя «сохранить», «законсервировать», оно постоянно опосредуется настоящим, приспосабливается к нему. То, как и в какой мере происходит это опосредование, зависит от духовных потребностей и интеллектуального потенциала данных индивида или группы в данном настоящем. Истинность воспоминания предопределена той самой идентичностью, которая формируется культурной памятью, поскольку всякое сообщество представляет собой то, что оно само о себе помнит, и эта истинность обусловлена его историей, но не той, которая «была», а той, которая хранится и развивается в культурной памяти.

Культурная память, таким образом, не только объект исследования, но и форма рефлексии о самой науке, об условиях возможности научного и исторического познания и о том, какие события и процессы современности влияют на него²².

²¹ Ibid. S. 34.

²² Здесь Я. Ассманн находится в русле традиции изучения наук о культуре в начале XX в., представители которой (М. Хальбвакс, А. Варбург, М. Вебер, Г. Зиммель, Э. Кассирер и др.) указывали на то, что всякое исследование культуры постоянно имеет в виду вопрос о статусе научного познания и его условиях. «Познание культурной действительности», писал М. Вебер, не может быть ничем иным, как «познанием с совершенно специфических особых точек зрения». Они конституируются установками, истолкованиями, ценностными идеями. Таким образом, они «субъективны», т. е. связаны с познающим субъектом, с его собственной историей, временем, с классом, к которому он принадлежит. Данное обстоятельство определяет ограниченность познания, которую нельзя устранить, можно лишь ввести в некие рамки — благодаря осмыслению этой субъективности и ее исторической и общественной обусловленности (Вебер М. Избранные сочинения. С. 380).

АНТИЧНОСТЬ

ГЛАВА I

ПАРАДОКСЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В АНТИЧНОЙ ГРЕЦИИ

HISTORIA VERSUS CHRONICA. «Ах, Солон, Солон! Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца!.. Все вы юны умом, ибо умы ваши не сохраняют в себе никакого предания, искони переходившего из рода в род, и никакого учения, поседевшего от времени». Если верить Платону (Tim. 22b), так будто бы говорил египетский жрец, беседуя в начале VI в. до н. э. с Солоном — прославленным афинским мудрецом, прибывшим в ходе одного из своих путешествий в долину Нила. Конечно, Платон был великим фантазером, творцом грандиозных мифов (некоторые из этих мифов и по сей день властвуют над человечеством, как, например, миф об Атлантиде¹), и вряд ли разговор между афинянином и египтянином, который он описывает, когда-либо имел место в действительности. Но дело здесь не в точной и скрупулезной передаче конкретных фактов, а в общем понимании ситуации, и в этой сфере Платон проявил удивительную проницательность, блестяще подметив различие в мировосприятии между греками и жителями Древнего Востока.

Действительно, хотя и несколько странно читать подобное применительно к цивилизации, в рамках которой, по общепринятому и справедливому мнению, возник сам феномен исторической науки²,

¹ О мифологичности платоновского рассказа об Атлантиде в диалогах «Тимей» и «Критий» подробнее см.: *Панченко Д. В.* Платон и Атлантида. М., 1990.

² Не столь давно это хрестоматийное положение попытался оспорить исследователь из Латвии И. П. Вейнберг, противопоставив ему «полигенетический» взгляд на рождение исторической науки, тезис о возникновении ее «во многих местах, в том числе и на Ближнем Востоке» (*Вейнберг И. П.* Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия

тем не менее надлежит помнить и о «другой стороне медали». Уже давно и с полным основанием отмечается, что древнегреческому менталитету в целом был присущ скорее «пространственный», чем «временной» модус, что влекло за собой отсутствие существенного интереса к процессам изменения, становления, преимущественную ориентацию на познание законченного и совершенного бытия, иными словами, выражало определенную «антиисторическую» тенденцию³.

Иными по сравнению с древневосточными цивилизациями (да, пожалуй, и с любым традиционным обществом) оказались в античной Греции и средства фиксации исторической памяти. В высшей степени характерно, что жанр *исторической хроники*, столь распространенный и на Древнем Востоке — от Египта до Китая, — и в Риме (фасты, анналы)⁴, а впоследствии — в Византии, в Западной Европе, на Руси (летописи), греческому миру весьма долго оставался чужд. И это при том, что практика ежегодных записей в принципе была знакома грекам. В большинстве греческих полисов в практических (прежде всего календарных) целях составлялись списки следующих один за другим эпонимных магистратов (например, в Афинах — первых архонтов)⁵. Однако характерно, что никакой информации собственно исторического характера к их именам, насколько можно судить, не добавлялось⁶.

до н. э. М., 1993. С. 316). Приведенный им в подкрепление этого тезиса обильный древневосточный (в основном ветхозаветный) материал свидетельствует, однако, о существовании в этом регионе традиции *историописания* (что само по себе немаловажно), но не *исторической науки* в собственном смысле слова.

³ См., например: *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993. С. 214 (с некоторыми оговорками); *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 19 слл.; *Бычков В. В.* Эстетика поздней античности (II–III века). М., 1981. С. 22–23 (с литературой по проблеме); *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 36 слл. Возражения см.: *Шичалин Ю. А.* Античность — Европа — история. М., 1999. С. 137 слл.

⁴ Об анналистической традиции в Риме см.: *Бокщанин А. Г.* Источниковедение Древнего Рима. М., 1981. С. 23 слл.

⁵ Фрагменты афинского списка архонтов, высеченного на каменной плите в конце V в. до н. э., дошли до нас: *Bradeen D.* The Fifth-Century Archon List // *Hesperia*. 1964. V. 32. No. 2. P. 187–208; *Meiggs R., Lewis D.* A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C. Revised ed. Oxford, 1989. P. 9–12.

⁶ *Ruschenbusch E.* Die Quellen zur älteren griechischen Geschichte: Ein Überblick über den Stand der Quellenforschung unter besonderer Berücksichtigung der Belange des Rechtshistorikers // *Symposium 1971: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*. Köln, 1975. S. 68.

Не случайно первые греческие историки (логографы, Геродот) при составлении своих произведений должны были ввиду отсутствия письменных хроник опираться почти исключительно на данные устной традиции в тех случаях, когда давность описываемых событий не позволяла «снять показания» с непосредственных свидетелей происшедшего. Жанр хроники стал органичным достоянием античной культуры лишь довольно поздно, в результате греко-восточного синтеза эпохи эллинизма⁷.

Древнегреческая цивилизация породила какую-то совершенно особую, ни на что не похожую форму историописания. Эллинский историк классической эпохи отнюдь не сродни своему древневосточному, византийскому или древнерусскому «коллегам». Он не усердный хронист, скрупулезно заносающий в свою летопись событие за событием, «добро и злу внимая равнодушно». Он *исследователь*. Кстати, и сам термин «история», вошедший из греческого во все европейские языки, изначально обозначал просто «исследование», а по сути дела, даже что-то вроде «расследования», «следствия». Ничего специфически исторического в нашем понимании он не подразумевал и мог применяться в равной степени и к материалу природного мира, а не только человеческого общества (достаточно вспомнить «Историю животных» Аристотеля или «Историю растений» Феофраста)⁸.

Древневосточный хронист описывает — древнегреческий историк ищет. Для хрониста мир, в том числе мир человеческого общества, — нечто раз навсегда данное, само собой разумеющееся. Ничего нового, удивительного в нем нет и быть не может. Все идет своим размеренным шагом: государства сталкиваются друг с другом, одни гибнут, другие возвышаются, власть переходит от одного владыки к другому... Никакой альтернативы, никакого представления о том, что могло бы быть иначе. Всё сухо, серьезно, монументально. И всё выливается в какую-то «дурную бесконечность». Соответственно, хроники приобретают черты определенной «агглютинативности». Они сливаются друг с другом и вливаются друг в друга. Хронист, начиная свой труд «от сотворения мира», включает в него произведения своих предшественников. Хроника — в известной мере внеличностный, не-авторский жанр. Зачастую она анонимна, иногда псевдонимна (так, некоторые древневосточные хроники составлены

⁷ Аверинцев С. С. Указ. соч. С. 44-45.

⁸ О специфике употребления термина «история» в Древней Греции см.: Тахо-Годи А. А. Ионийское и аттическое понимание термина «история» и родственных с ним // Вопросы классической филологии. Вып. 2. М., 1969. С. 107 слл.

от имени царей, хотя понятно, что писали их не сами венценосцы, а их подчиненные-писцы.

А так, для сравнения, начинает свой труд «Генеалогии» (дошедший до нас фрагментарно) автор, которого с наибольшим основанием можно было бы назвать самым первым древнегреческим историком, — логограф Гекатей Милетский (рубеж VI–V вв. до н. э.): «Так говорит Гекатей Милетский: я пишу это так, как мне представляется истинным, ибо рассказы эллинов многообразны и смехотворны, как мне кажется» (FGrHist. 1. F1).

Перед нами — хронологически первое в античной (и всей европейской) историографии теоретическое суждение общего характера, и оно дает чрезвычайно много для понимания специфики древнегреческого подхода к истории. Сразу можно выделить несколько характерных моментов. Во-первых, ярко выраженное авторское, индивидуальное начало: уже в самой первой фразе своего труда историк ставит собственное имя⁹. Во-вторых, нацеленность не столько на изложение событий, сколько на поиск истины (причем вкупе с пониманием определенной субъективности самой истины: «так, как мне представляется истинным» — пишет Гекатей, допуская, таким образом, что возможны и другие точки зрения). В-третьих, полемический и даже критический настрой по отношению к предшественникам (мифографам), стремление посмотреть на вещи по-новому. Для Гекатея нет ничего очевидного, само собой разумеющегося; всё приходится открывать, как будто в первый раз.

Все эти черты, столь отчетливо проявившиеся уже у самой «колыбели Клио», нашли полное воплощение и в дальнейшем развитии греческого историописания. Оно всегда оставалось авторским: среди эллинских историков мы не встретим анонимов¹⁰ и почти не встретим псевдонимов¹¹. Далее, стремление к поиску истины и связанная

⁹ Индивидуальное начало как проявление пресловутого «агонального духа» вообще чрезвычайно сильно во всех сферах древнегреческой культуры начиная с эпохи архаики. Даже вазописцы часто ставили свои имена на расписанных ими глиняных сосудах. Или вспомним другой, в чем-то курьезный случай: греческие солдаты-наемники на египетской службе, оставившие в начале VI в. до н. э. свои «автографы» на ноге колоссальной статуи Рамсеса II в Абу-Симбеле (текст надписи см.: Meiggs R., Lewis D. Op. cit. P. 12-13).

¹⁰ А если и встретим, то только по причине плохой сохранности их трудов. Пример тому — знаменитый «Оксиринхский историк» начала IV в. до н. э.

¹¹ Были и исключения. Так, Ксенофонт издал «Анабасис» под псевдонимом, но сделал это не из принципиального желания скрыть свое авторство, а по конкретным причинам, из стремления подчеркнуть объективность повествова-

с этим критика предшественников всегда оставались типичнейшими признаками их трудов. Такой принципиально исследовательский подход давал о себе знать даже тогда, когда жанровая специфика требовала, скорее, «хроничности».

Поясним последний тезис следующим примером. В Афинах позднеклассической эпохи получил широкое распространение жанр так называемой аттидографии; стали появляться труды по локальной истории афинского полиса, носившие одинаковое название «Аттида» (от «Аттика»). Казалось бы, этот жанр — изложение событий, происходивших в одном конкретном городе-государстве от легендарной древности до времени жизни автора, — в наибольшей степени предполагал именно историческую хронику. Собственно, многие современные исследователи так и называют «Аттиды» «хрониками»¹². И тем не менее даже произведения аттидографов (Клидема, Андротиона, Фанодема, Филохора и др.), насколько мы можем судить о них по дошедшим фрагментам, отнюдь не походили на хроники Древнего Востока. Эти историки, как и все их древнегреческие коллеги, опять же не столько излагали и описывали, сколько искали и расследовали. Важное место в «Аттидах» занимала полемика их авторов друг с другом. Собственно, потому и появлялось так много сочинений аттидографического жанра, что в каждом из этих сочинений выдвигалась какая-то новая точка зрения и опровергались предыдущие¹³.

В конце V в. до н. э. в греческом мире впервые появился интерес к проблемам хронологии (Гипсий Элидский, Гелланик Лесбосский). Однако характерно, что и хронологические выкладки в это время использовались историками не для составления хроник, а в других целях — для синхронизации событий, происходивших в различных полисах (поскольку каждый из этих полисов пользовался собственным календарем и собственным летосчислением, такая синхронизация становилась всё более насущной для воссоздания общей картины)¹⁴, и

ния (ведь он сам выступал в этом трактате в качестве одного из действующих лиц). Другие свои труды Ксенофонт подписывал собственным именем.

¹² Важнейшие труды об аттидографии: *Jacoby F.* *Atthis: The Local Chronicles of Ancient Athens.* Oxford, 1949; *Idem.* *Die Fragmente der griechischen Historiker.* Teil 3b. A Commentary on the Ancient Historians of Athens. V. 1-2. Leiden, 1954; *Pearson L.* *The Local Historians of Attica.* Repr. ed. Ann Arbor, 1981.

¹³ Poleмика аттидографов друг с другом по ряду конкретных сюжетов хорошо освещена в работе: *Schreiner J. H.* *Aristotle and Perikles: A Study in Historiography.* Oslo, 1968.

¹⁴ Синхронизация осуществлялась путем «привязки» этих событий к определенным реперам общегреческого значения (смене жрецов и жриц в автори-

для более точного установления тех или иных спорных датировок, что, кстати, в конечном счете опять же выливалось в ожесточенную полемику между авторами, работавшими в историческом жанре.

Небезынтересно задуматься над тем, как и почему на древнегреческой почве на рубеже эпох архаики и классики появился абсолютно новый, уникальный, ранее нигде и никогда не встречавшийся тип исторической культуры — культуры, ориентированной не на простое изложение событий, а на расследование и изыскание (прежде всего на поиск причин происходящего¹⁵) и являющейся одновременно субъектом и объектом сознательной рефлексии. Чтобы лучше понять путь развития мысли, сделавший возможным подобные результаты, необходимо обратиться к контексту того процесса, который часто называют «рождением Клио», т. е. возникновения истории как особой отрасли знания.

ОТ ПРОРОКА — К ИСТОРИКУ. Обычно в первых древнегреческих исторических трудах, созданных в VI–V вв. до н. э., видят проявление нарастающего и достигающего апогея рационализма, являющегося, по общему убеждению, едва ли не наиболее характерным признаком древнегреческого стиля мышления, древнегреческой культуры¹⁶. «Рождение истории» считается одним из этапов судьбоносного для формирования европейского мироощущения пути «от мифа к логосу»¹⁷, проделанного греками, пути, на котором в рамках примерно

тетных святилищах, периодически повторявшимся панэллинским спортивным играм и т. п.). Впоследствии на базе этих синхронизаций выросло получившее широкое распространение среди историков летоисчисление по Олимпиадам.

¹⁵ Показательно, что оба самых ранних дошедших до нас исторических труда — сочинения Геродота и Фукидида — начинаются с рассуждений об истинных причинах войн, которые в этих трудах рассматриваются (соответственно Греко-персидских войн и Пелопоннесской войны). См.: *Sealey R. Thucydides, Herodotus, and the Causes of War // Classical Quarterly. 1957. V. 7. No. 1/2. P. 1-12.* Хронист же, в отличие от историка-исследователя, не обязан вдаваться в область причин.

¹⁶ См., однако, важные замечания о том, что не следует напрямую отождествлять этот античный рационализм с более привычным для нас рационализмом Нового времени: *Murray O. Cities of Reason // The Greek City: From Homer to Alexander. Oxford, 1991. P. 1-25; Аверинцев С. С. Указ. соч. С. 329-346.* Специально применительно к древнегреческим историкам об издержках чрезмерно «рационализирующего» подхода см.: *Суриков И. Е. Лунный лик Клио: элементы иррационального в концепциях первых европейских историков // Проблемы исторического познания. М., 2002. С. 223-235.*

¹⁷ Одна из самых популярных формул в среде специалистов, занимающихся становлением античной культуры. Нередко эта формула находит отраже-

того же хронологического отрезка, разве что чуть раньше, возникла также и философия, предпринявшая первые попытки объяснить мироздание с позиций не традиционных представлений, а разума и логики.

Однако существует и иная, значительно менее известная у нас концепция происхождения философии и науки в античной Элладе. В наиболее полной форме эту концепцию развернул в своих работах выдающийся исследователь древнегреческого менталитета Ф. Корнфорд¹⁸. По его мнению, у истока названных феноменов стоит не рационалист-эмпирик, как традиционно считается, а значительно более экзотическая фигура, имеющая прямое отношение к религии, — пророк-поэт (в чем-то схожий с кельтским друидом или сибирским шаманом), получающий свое априорное (можно сказать, даже магическое) знание не посредством анализа фактов, а через откровение, получаемое от сверхъестественных сил. Религиозных деятелей такого типа было немало в архаической Греции (Аристей, Гермотим, Абарис, Эпименид и др.)¹⁹; кстати, во многом типологически близок к ним Пифагор, который, судя по всему, первым ввел в греческую и мировую культуры термины «философия» и «философ» (Diog. Laert. I. 12).

Что можно сказать в данной связи о возникновении исторической науки? Не лежат ли ее корни также в религиозной сфере? Историка в чем-то можно назвать «пророком наоборот», который пророчествует не о будущем, а о прошлом. Это звучит парадоксально, однако древние греки вполне допускали подобную постановку во-

ние в заголовках исследований, например: *Nestle W. Vom Mythos zum Logos: Die Selbstenfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. 2 Aufl. Aalen, 1966; *Кецциди Ф. X.* От мифа к логосу (Становление греческой философии). М., 1972. Из работ, в которых присутствует именно такой, «рационалистический» взгляд на формирование историописания у древних греков, см.: *Немировский А. И.* У истоков исторической мысли. Воронеж, 1979; *Он же.* Рождение Клио. Воронеж, 1986; *Фролов Э. Д.* Факел Прометея: Очерки античной общественной мысли. Л., 1981. С. 82 слл.

¹⁸ *Cornford F. M.* Principium sapientiae: The Origins of Greek Philosophical Thought. Cambridge, 1952; *Idem.* From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation. N. Y., 1957.

¹⁹ О них см.: *Доддс Э. P.* Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 199 слл. Отметим, что напрямую называть их «греческими шаманами», как зачастую делается, не вполне корректно (ср.: *Жмудь Л. Я.* Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994. С. 121 слл.). Сибирский шаманизм представляет собой комплекс вполне конкретных, четко очерченных религиозно-магических практик, хотя и стадияльно близких, но отнюдь не тождественных соответствующим явлениям в Греции.

проса, подобный тип пророчествования. Уже в первых строках самого раннего произведения античной литературы — Гомеровой Илиады — появляется образ прорицателя Калханта. «Мудрый, ведал он всё, что минуло (курсив наш. — И. С.), что есть и что будет», — говорит о нем Гомер (II. I. 70). Таким образом, пристальный взгляд не только в будущее, но и в прошлое, открытие причин происходящих событий — всё это тоже входило в компетенцию прорицателя (ср. Arist. Rhet. 1418a 21-25). Более того, были пророки, которые специализировались именно на прошлом. Одним из них являлся живший на рубеже VII–VI вв. до н. э. Эпименид Критский, прославившийся как раз тем, что «предсказывал» прошлое, т. е. умел истолковать, из-за чего на полис обрушились те или иные беды, и рекомендовать соответствующие средства выхода из положения²⁰. Небезынтересно в контексте настоящей работы, что Эпименид, по данным античной традиции, был автором нескольких если не исторических в собственном смысле слова, то, во всяком случае, «протоисторических» трудов («Критские события», «Родословие куретов и корибантов» и др.). Его можно назвать одним из непосредственных предшественников первых историков-логографов.

В сущности, в понимании греков архаической и классической эпох историк был «коллегой» поэта. Известен каждому тот хрестоматийный факт, что история считалась находящейся под покровительством «собственной» музы (Клио), подобно эпосу и лирике, трагедии и комедии. Однако далеко не всегда мы в должной мере задумываемся над импликациями этого факта. А ведь это только для нас музы не более чем красивый образ. В греческом мире они, как и любые другие божества, воспринимались не как метафора и даже не как предмет индивидуальной веры, а как непосредственно данная объективная реальность²¹. Музы — дочери Зевса и богини памяти Мнемосины (обратим внимание на последнее, отнюдь не случайное обстоятельство) — властно овладевали человеком, приводили его в

²⁰ О фигуре Эпименида написано немало. Последняя по времени работа: Зайков А. В. Эпименид в Спарте (Критская экстагическая мантика и становление «спартанского космоса») // ВДИ. 2002. № 4. С. 110-130. Нет оснований сомневаться в историчности Эпименида и считать его легендарным персонажем (см.: Суриков И. Е. Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох. М., 2000. С. 36-37, с указаниями на литературу).

²¹ Ср.: Snell В. The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought. N. Y., 1960. P. 24; Суриков И. Е. Эволюция религиозного сознания афинов во второй половине V в. до н. э. М., 2002. С. 37.

состояние неистовства (*mania*). Именно в этом смысле поэт (а стало быть, и ранний историк) в архаической Греции, как и во многих традиционных обществах, уравнивался с пророком.

Платон в диалоге «Федр» (244a sqq.), рассуждая о священном неистовстве, одержимости, насылаемой богами, выделяет несколько видов такого состояния. Один из этих видов — пророческое неистовство, позволяющее прозревать грядущее. Другой вид — поэтическое неистовство, источник которого — музы. Этот вид одержимости, по словам философа, «охватывает нежную и непорочную душу, пробуждает ее, заставляет выражать вакхический восторг в песнопениях и других видах творчества и, украшая несчетное множество деяний предков, воспитывает потомков (курсив наш. — И. С.)». Последние слова сказаны как будто специально об историках²².

Музы — божества «мыслящие», «знающие» по преимуществу. В «Теогонии» Гесиода они так говорят о себе:

Много умеем мы лжи рассказать за чистейшую правду.
Если, однако, хотим, то и правду рассказывать можем.

(Hes. Theog. 27-28)

Они, таким образом, могут вводить людей в заблуждение. Отнюдь не случайно, что, насколько можно судить, все без исключения античные эпические поэты, будь то Гомер, Гесиод или даже несравненно более поздние Вергилий или Нонн (хотя для последних, конечно, это стало уже, скорее, литературным штампом), начинают свои поэмы именно призывом к музе или музам, стремясь снискать их благоволение и получить от них правдивую информацию. Гекатей и Геродот, не говоря о Фукидиде, уже не зывают к богиням творческого вдохновения, предпочитая вместо этого начинать свои труды демонстративным заявлением собственного авторства. И тем не менее, как известно, девять книг «Истории» Геродота названы именами девяти муз. Даже вне зависимости от того, сделал ли это сам историк или же эллинистические систематизаторы его наследия, данный факт в высшей степени символичен как рудиментарное отражение прежнего положения вещей.

Вряд ли необходимо специально останавливаться на том, сколь многим древнегреческое историописание в целом обязано эпосу, в сколь большой степени первые историки основывались на нем и да-

²² Не забудем, что и Аристотель (Poet. 1451b 5 sqq.) рассматривал историю и поэзию как явления одного порядка, различные, но вполне сопоставимые. Ср.: *Kitto H. D. F. Greek Tragedy: A Literary Study*. 3 ed. L., 1966. P. 36.

же подражали ему. Об этом уже неоднократно говорилось в исследовательской литературе. Ф. Артог пишет: «Геродот хотел соперничать с Гомером и, завершив “Историю”, стал Геродотом... Геродот черпал силу или дерзость для того, чтобы начать, в эпосе»²³. Мы, со своей стороны, добавим, что первую на греческой почве (и вообще первую в Европе) концепцию исторического развития мы встречаем значительно раньше, чем появились первые историки в собственном смысле слова, а именно у вышеупомянутого эпика Гесиода, на рубеже VIII–VI вв. до н. э. Это знаменитое учение о сменяющихся друг друга «веках» или «поколениях» людей — золотом, серебряном, медном, героическом и современном поэту железном (Hes. Opp. 109 sqq.). При этом Гесиод, концептуально повествуя о прошлом и фактически выступая в роли первого «протоисторика», понимает свою миссию как пророческую. Он абсолютно убежден, что музы поведали ему чистую правду. Они

...дар мне божественных песен вдохнули,
Чтоб воспевал я в тех песнях, что было и что еще будет.

(Hes. Theog. 31–33. Курсив наш. — И. С.)

Сразу припоминаются цитированные выше слова Гомера о Калханте. Для того чтобы рассказать истину о прошлом, точно так же нужен пророческий дар, как и для того, чтобы приоткрыть завесу перед будущим.

Говоря о древнегреческом историке как наследнике экзальтированного поэта-пророка, во избежание возможных недоразумений следует специально подчеркнуть, что необходимо строго отделять друг от друга вопрос этимологии феномена и вопрос его актуальной функции. Естественно, к моменту появления в культурной жизни Эллады на исходе VI в. до н. э. логографов — первых историков в собственном смысле слова — «историческая функция» была уже в значительной мере десакрализованной. Помимо прочего это выражалось в том, что логографы писали уже не стихами, а прозой, что само по себе демонстрирует более «секуляризованный» характер их произведений.

И еще одну промежуточную фигуру, стоящую на пути «от пророка к историку», следует указать. Это мифограф-генеалог. Первые авторы этого жанра (Ферекид Сиросский, Феаген Регийский), писавшие уже прозой (насколько можно судить, именно они стали са-

²³ Артог Ф. Первые историки Греции: историчность и история // ВДИ. 1999. № 1. С. 178.

мыми ранними греческими прозаиками)²⁴, появились в Элладе в VI в. до н. э. Здесь мы выходим на весьма важную проблему, связанную с ролью генеалогий в исторической памяти — ролью, которую в отношении античной Греции просто трудно переоценить²⁵. Для древнегреческих авторов всегда был в высшей степени характерен острый интерес к генеалогическим сюжетам²⁶. И это не случайно: генеалогическая традиция, насколько можно судить, в любом традиционном обществе является одним из важнейших средств манифестации исторической памяти. В частности, в древнегреческих полисах в число базовых критериев общей оценки индивида всегда входило его происхождение²⁷. В Афинах, по недавнему, совершенно справедливому наблюдению А. А. Молчанова, именно наличие генеалогической традиции, родословной, возводимой в конечном счете к тому или иному божеству (прежде всего к Зевсу), было «неотъемлемым и даже определяющим признаком» принадлежности того или иного рода к эвпатридам, то есть к высшей знати²⁸. Вполне естественно, что аристократы активно прокламировали свои родословия, призванные подчеркнуть их «избранность», а ориентированные на этот социальный слой писатели эти родословия изучали и разрабатывали, что не могло не вести их, в свою очередь, к проблемам теогонии, «поколений» богов (поскольку мифологические герои, от

²⁴ Об общем историко-культурном значении возникновения прозы в Греции в VI в. до н. э. см.: Шичалин Ю. А. 'Επιστροφή, или Феномен «возвращения» в первой европейской культуре. М., 1994. С. 37 слл.

²⁵ Нам уже приходилось затрагивать данный сюжет. См.: Суриков И. Е. Место аристократических родословных в общественно-политической жизни классических Афин // Из истории античного общества. Вып. 7. Нижний Новгород, 2001. С. 138-147; *Он же*. О некоторых особенностях генеалогической традиции в классических Афинах // Восточная Европа в древности и средневековье: Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2001. С. 172-176.

²⁶ *Prakken D. W.* Studies in Greek Genealogical Chronology. Lancaster, 1943. P. 47, 71-72; *Broadbent M.* Studies in Greek Genealogy. Leiden, 1968. P. 4-7. Весьма подробно данная тематика рассматривается в работе: *Thomas R.* Oral Tradition and Written Record in Classical Athens. Cambridge, 1989. Отметим, что подсчет поколений в аристократических родословных долгое время был едва ли не древнейшим инструментом в хронологических изысканиях греков: *Panchenko D.* Democritus' Trojan Era and the Foundations of Early Greek Chronology // *Hypereboreus*. 2000. V. 6. Fasc. 1. P. 39.

²⁷ См.: Суриков И. Е. О некоторых особенностях правосознания афинян классической эпохи // Древнее право. 1999. № 2 (5). С. 40-41.

²⁸ *Молчанов А. А.* Генеалогическая традиция у афинских эвпатридов: просопографический аспект // Антиковедение на рубеже тысячелетий. М., 2000. С. 74.

которых производили свое происхождение евпатриды, были все без исключения потомками небожителей).

В сущности, «потребителями» информации, поставляемой мифографами-генеалогами, были те же самые люди, которые составляли преимущественную аудиторию эпических поэтов, т. е. те же представители аристократии. То же можно сказать и о читательской аудитории первых историков. Мы часто забываем о том, что Гекатей, Геродот, Фукидид, Ксенофонт писали не для абстрактных «греков» и не просто для афинян, милетян или коринфян, а для афинской, милетской или коринфской аристократической политической элиты. К массам рядового демоса их труды не могли еще быть обращены, и не только по субъективным, но и по объективным причинам. Демос не мог полноценно приобщиться к сочинениям «служителей Клио» из-за своей явно недостаточной для этого грамотности. В демократических Афинах классической эпохи, где политическая активность незнатного гражданского населения была наиболее высокой, количество грамотных было больше, чем где-либо в греческом мире. Но даже и в этом полисе средний гражданин мог ознакомиться с выставленным на всеобщее обозрение декретом или процарапать (да и то зачастую с грубыми ошибками) на глиняном черепке имя какого-нибудь политика, голосуя на остракизме, но вряд ли был в состоянии самостоятельно и полностью прочесть объемистый исторический трактат²⁹. Не забудем и о том, что сами первые греческие историки (равно как первые философы и лирические поэты) были знатными аристократами³⁰ и обращались в первую очередь к равным по статусу лицам.

Характерно, что главное историческое произведение крупнейшего из логографов, Гекатея, судя по всему, так и называлось «Генеалогии»³¹. Гекатей, наиболее талантливый и, пожалуй, наиболее

²⁹ К оценке уровня грамотности в классической Греции см.: *Harris W. V. Ancient Literacy. Cambridge (Mass.), 1989; Thomas R. Op. cit. P. 15-34; Hedrick Ch. W. Writing and the Athenian Democracy // The Birth of Democracy. Athens, 1993. P. 7-11; Lazzarini M. L. La scrittura nella città: iscrizioni, archivi e alfabetizzazione // I Greci: Storia, cultura, arte, società. V. 2. II. Torino, 1997. P. 725-750.*

³⁰ О родословной Гекатея будет сказано ниже. Геродот происходил из семьи, богатой и политическими, и культурными традициями, активно участвовавшей в общественной жизни. Фукидид был выходцем из знатнейшего рода Филаидов. Ксенофонт в молодости служил в афинской коннице, а это было привилегией исключительно аристократов.

³¹ Сохранилось несколько вариантов названия этого не дошедшего до нас труда: «Генеалогии», «Героологии» (т. е. родословия легендарных героев — прямых потомков богов и предков архаической греческой аристократии) или просто «Истории».

рационалистически настроенный из первого поколения греческих историков, в целом, как мы видели, критически относился к существующей мифологической традиции. Тем не менее он был абсолютно убежден в собственном происхождении от богов в шестнадцатом поколении (Hecat. FGrHist. 1 F300) и, судя по всему, письменно зафиксировал с целью доказательства подробную генеалогическую стемму. Впоследствии для Геродота это даже стало предметом некоторой иронии (Herod. II. 143). Однако вряд ли стоит видеть в подобном воззрении признак «наивности» Гекатея, который мог бы служить основанием для пренебрежительного отношения к нему как ученому. Дело, как нам представляется, несколько в ином. Великий логограф в своем подходе к родовым преданиям опирался на вековые традиции, сложившиеся в среде греческой аристократии, к которой он и сам принадлежал. Божественное происхождение знати в глазах отнюдь не только ее самой, но и рядовых граждан было чем-то само собой разумеющимся, фактом, не нуждающимся в доказательствах и не подверженным каким бы то ни было сомнениям.

Итак, пророк, поэт, мифограф — вот кого мог числить среди своих предшественников древнегреческий историк. Хрониста в числе его предшественников нет. А это заставляет задуматься о том, как и почему сложилось подобное положение вещей.

«ПАМЯТЬ С ПРОВАЛАМИ». Античная греческая историография для нас ассоциируется прежде всего с такими именами, как Геродот, Фукидид, Ксенофонт, Полибий, то есть со «звездами первой величины». Однако не следует забывать, что творчество этих титанов исторической мысли было бы абсолютно невозможным без надлежащего фона. Историков в Элладе в действительности было многократно больше — не десятки, а даже сотни. Практически в каждом, даже самом малом и захолустном полисе имелись свои представители историописания. Подавляющее большинство этих авторов остается за пределами внимания современных исследователей по одной простой причине: их произведение либо не дошли до нас вообще, либо (чаще) дошли лишь во фрагментах, сохраненных цитировавшими их позднейшими писателями. Исследование фрагментов греческих историков, кропотливая работа по их сбору и сведению воедино на протяжении последних двух столетий оставались актуальной задачей антиковедения³².

³² Лучший на сегодняшний день из сводов такого рода принадлежит Феликсу Якоби (“Die Fragmente der griechischen Historiker”). Это фундаментальное многотомное, прекрасно комментированное издание выходило (вначале в Берлине, затем в Лейдене) на протяжении нескольких десятилетий — с 1923 до 1958 г.

Вышеуказанное обстоятельство можно считать в известной мере случайным (оно связано с состоянием письменной традиции, за прошедшие два с лишним тысячелетия, разумеется, претерпевшей огромные утраты³³). Однако же оно весьма символично и во многом коррелирует с действительным положением вещей. Для древнегреческой исторической памяти, выработавшейся в условиях полисного мира, в высшей степени характерна фрагментарность; это была, если можно так выразиться, «память с провалами». Фрагментарность, о которой идет речь, фиксируется в целом ряде аспектов: географическом, хронологическом, тематическом.

Политическая раздробленность античной Эллады, разумеется, не могла не отразиться на формировании существенных черт сложившегося в ней исторического мировосприятия. Грек эпох архаики и классики осознавал как «родину» в полном смысле слова именно свой полис, обладавший всеми признаками независимого (пусть и карликового) государства; Греция же в целом была для него если не абстракцией, то, во всяком случае, категорией слишком широкой для непосредственного восприятия³⁴. Закономерно в связи со сказанным, что исторические труды этого времени были в первую очередь трудами по истории отдельных полисов.

Здесь мы выходим на небезынтересное и даже парадоксальное обстоятельство. Типовой греческий полис (оставляя в стороне «полисы-гиганты», подобные Афинам или Спарте, которые всегда оставались исключениями³⁵) был, в сущности, очень небольшой общиной, гражданский коллектив которой составлял несколько тысяч, а то и несколько сотен человек. И исторические сочинения, создававшиеся в таком городке и ему посвященные, неизбежно должны были

³³ Еще в распоряжении константинопольского патриарха Фотия (IX в.) находилось несравненно большее количество античных исторических памятников, нежели в нашем. А, например, рукописи такого ценнейшего труда, как «Аттида» Филохора, судя по всему, существовали даже в XVI в. и лишь впоследствии были утрачены. См.: *Pearson L. Op. cit.* P. 105-106.

³⁴ Лишь в связи с кризисом классического полиса зарождаются космополитические идеи (впервые появившиеся, насколько можно судить, в философской школе киников в IV в. до н. э.), а в эпоху эллинизма они получают достаточно широкое распространение в среде интеллектуальной элиты. Но эллинистический мир был уже во многом совершенно иной социокультурной вселенной по сравнению со старой полисной Грецией. Только в его рамках, напомним, античная цивилизация овладевает жанром универсальной хроники.

³⁵ Ср.: *Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 76 сл.

находиться где-то на уровне «микроистории». Обнаруживается, таким образом, что это направление, признаваемое одним из наиболее перспективных в современной исторической мысли, имеет своих прямых, хотя и отдаленных предшественников в античной эпохе. Безусловно, такая древнегреческая «микроистория» должна была характеризоваться обостренным вниманием к детали, упором на личностные аспекты происходящего, интересом к бытовой стороне жизни (правда, применительно к полисной истории следует говорить скорее об общинно-культурном, чем об индивидуально-семейном быте), к топографии и т. п.

Локальный («хорографический») подход, характерный для доэллинистической греческой историографии, однако, как правило, не становился источником своеобразного «провинциализма», узости взгляда. Этому препятствовали два обстоятельства. Во-первых, единство (причем осознаваемое) общей культурной традиции в эллинском мире. Во-вторых, единство исторической судьбы. Эти факторы заставляли историков воспринимать мир не только в полисных категориях, но и в более широком контексте. Периодически происходили события (обычно в военно-политической сфере), которые особенно насущно заставляли греков почувствовать себя единым целым, несмотря на политический партикуляризм. Такие события могли иметь интеграционный или дезинтеграционный характер, объединять Элладу перед лицом общего врага (как Греко-персидские войны) или, напротив, делить ее на два больших лагеря (как Пелопоннесская война), но в любом случае они были общими для региона в том смысле, что обрушивавшиеся бедствия затрагивали каждый полис, ни для кого не оставаясь посторонними. Именно при необходимости осмысления этих «глобальных» по греческим меркам событий историческая мысль вырывалась за полисные рамки, и появлялись труды с более высоким уровнем обобщения — такие, как произведения Геродота и Фукидида. Налицо, таким образом, определенная диалектика локального и общерегионального, иногда даже локального и общемирового.

Далее, фрагментарность хронологическая. Целые большие периоды оставались не то чтобы совершенно за пределами внимания древнегреческих историков, но, во всяком случае, не могли быть ими познаны в надлежащей мере и как бы тонули в дымке легенды. Здесь нам приходится коснуться, пожалуй, самого серьезного «провала» в исторической памяти греков. Речь идет о так называемых

«Темных веках»³⁶ (XI–IX вв. до н. э.) — хронологическом отрезке между крушением микенской цивилизации на юге Балканского полуострова и началом формирования классической греческой.

В «дворцовых царствах» II тыс. до н. э. существовала, как известно, письменность слогового типа (линейное письмо В)³⁷. Достаточно сложная в изучении и использовании, эта письменность применялась в основном бюрократическим аппаратом дворцовых хозяйств для фиксации поступления и расходования имущества на царских складах. Практически нет сомнения в том, что линейное письмо еще не служило для записи каких-либо литературных произведений, не говоря уже об исторических. Собственно, грамотными были только писцы, т. е. весьма узкая прослойка населения. Не удивительно поэтому, что крупномасштабные этномиграционные процессы конца II тыс. до н. э. (известные под условным названием «дорийского вторжения»), вызвавшие гибель «дворцовых царств», уничтожили также и эту письменность, поведя к полному ее забвению³⁸.

Цивилизационный дисконтинуитет, разрыв культурной традиции, таким образом, характерен для греческих «Темных веков», как и для эпохи, лежащей на грани Античности и Средневековья. Однако в этой последней ситуации разрыв, следует подчеркнуть, не был полным, поскольку письменность на латинском языке никогда не прекращала существования. Всегда оставался, как бы он ни был узок, круг образованных людей, осуществлявших трансляцию античного наследия в новые раннесредневековые реалии³⁹. В Греции рубежа II–I тыс. до н. э. подобная трансляция оказывалась попросту невозможной, во всяком случае в рамках письменной культуры, поскольку эта последняя исчезла. Иными словами, сложилась в чем-то

³⁶ К характеристике «Темных веков» см.: *Starr Ch. G. The Origins of Greek Civilization 1100–650 B. C. L.*, 1962. P. 75–186; *Finley M. I. Early Greece: The Bronze and Archaic Ages. L.*, 1981. P. 69–86.

³⁷ Подробнее об этой письменности, ее происхождении, специфике и истории изучения, о значении ее памятников как исторического источника см.: *Молчанов А. А., Нерозник В. П., Шарыпкин С. Я. Памятники древнейшей греческой письменности (введение в микенологию). М.*, 1988.

³⁸ Не исключено, впрочем, что у Гомера сохранилось смутное воспоминание о древнейшей греческой письменности (ср. «злосоветные знаки» в II. VI. 168). Однако вопрос этот сложен и дискусионен. Есть возможность того, что речь идет об алфавитном письме, уже появившемся ко времени Гомера, но еще не получившем широкого распространения.

³⁹ См. об этом: *Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – середина VII века). М.*, 1989.

даже уникальная ситуация: дисконтинуитет был, пожалуй, более глубок, чем где бы то ни было и когда бы то ни было при смене или модификации культурной традиции. Специально оговорим, что речь идет именно о цивилизационном дисконтинуитете, при сохранении в целом этнического состава населения⁴⁰.

Экскурс о дисконтинуитете «Темных веков», об утрате письменности и прочего был необходим постольку, поскольку эти факты имеют самое непосредственное отношение к характеристике исторической памяти древних греков. Возвращение на несколько столетий полностью на стадию устной культуры, будучи, бесспорно, шагом назад, явилось серьезнейшим препятствием для функционирования этой исторической памяти, создавало в ней глубоководную лагуну, которая нуждалась в заполнении. А заполнить ее можно было только средствами устной же традиции. Впоследствии, после появления в Греции алфавитного письма, становления литературы, начала деятельности первых историков такое заполнение активно осуществлялось. Там, где минувшее ввиду отсутствия достоверных свидетельств не поддавалось реконструкции, оно просто конструировалось (см. ниже). Все это стало фактором, способствовавшим проявлению своеобразных черт исторической культуры античной Эллады. Она формировалась в контексте воспоминания письменной эпохи о своем бесписьменном прошлом, за которым, в свою очередь, смутно вырисовывалось еще более глубокое (и при этом письменное) прошлое. Получался своеобразный «слоеный пирог» из письменного — устного — письменного. Классическая греческая историческая культура рождалась в пограничной ситуации, на переплетении весьма продвинутых и явно примитивных форм, причем хронологическая последовательность этих форм далеко не всегда соответствовала их стадийной таксономии. В результате мы можем наблюдать картину, в чем-то похожую, выражаясь фигурально, на живопись Феофана Грека: яркие вспышки на темном фоне, как бы выхваченные из мрака неким внешним, недоступным для зрителя источником света.

⁴⁰ Бесспорно, на протяжении «Темных веков» на юге Балканского полуострова происходили миграционные процессы. Но, во-первых, они свершались в рамках греческого этноса (передвигались с места на место его субэтнические группы). Во-вторых, масштабы этих миграций не были столь значительными, как иногда считается, и в большинстве регионов они не повели к смене основной части населения. В-третьих, даже среди миграционных волн оставались островки практически полной этнической стабильности (как Аттика).

Здесь мы выходим уже на тему тематической фрагментированности исторической памяти эллинов. На основе сказанного выше уже достаточно легко определить, чего мы *не найдем* в трудах древнегреческих историков классической эпохи. Не найдем (или почти не найдем) как раз того, что характерно для хроник: педантичного и скрупулезного, год за годом, изложения событий, независимо от их сравнительной значимости и релевантности, — изложения ради изложения. Тематика исторических трактатов всегда мотивированна⁴¹, что придает им черты монографичности. Да, по сути дела, вершины греческой историографии — произведения Геродота и Фукидида — являются собой монографии: первое — о столкновении греков с персами, второе — о Пелопоннесской войне. Оба этих вооруженных конфликта даются в широчайшем синхронном и диахронном контексте — но ведь так и должно быть в хорошей монографии.

Небезынтересно присмотреться к тематическим акцентам у ранних греческих историков. Главный герой их трудов — полис. Со всеми возможными подробностями, можно сказать, любовно рассказывают «служители Клио» об основании городов⁴², об их ранней истории, о перипетиях их политической жизни. С другой стороны, мы, в общем-то, не наблюдаем у них существенного интереса к личности. Биографический элемент крайне слаб. Интерес к биографии

⁴¹ Характерный пример. Фукидид, казалось бы, служит образцом именно скрупулезного и методичного изложения фактов. Однако, подходя к нему с этой позиции, не без удивления обнаруживаем, что целый ряд важнейших событий совершенно не находит отражения в тех местах его труда, где о них должно было быть рассказано (реформа Эфиальта 462 г. до н. э., перенесение казны Делосского союза в Афины в 454 г. до н. э., Каллиев мир с Персией 449 г. до н. э., основание панэллинской колонии Фурии в 444 г. до н. э., экспедиция Перикла в Черное море в 437 г. до н. э. — этот перечень можно было бы еще долго продолжать). Очевидно, великий историк считал эти события нерелевантными для темы своего сочинения, а упоминать о них без специального мотива не стал. О пропусках у Фукидида см.: *Herman G. Nikias, Epimenides and the Question of Omissions in Thucydides // Classical Quarterly*. 1989. V. 39. No. 1. P. 83-93; *Badian E. From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*. Baltimore, 1993. P. 27 f., 59; *Суриков И. Е.* Внешняя политика Афин в период Пентеконтаэтии // *Межгосударственные отношения и дипломатия в Античности*. Ч. 2. Казань, 2002. С. 43. Вряд ли есть нужда говорить о том, что хронист в полном смысле слова не сделал бы подобного рода пропусков.

⁴² Вспомним рассказ Геродота об основании Кирены, растянувшийся на десять глав (IV. 150-159). Фукидид вообще не часто прибегает к отступлениям от основной нити повествования, и едва ли не самое развернутое из этих отступлений посвящено основанию греческих полисов на Сицилии (VI. 2-5).

проявляется лишь в эпоху кризиса классического полиса и зарождается, кстати сказать, в среде не историков, а раторов и дилетантов-философов (Исократ, Ксенофонт, Аристоксен Тарентский)⁴³. Плодотворной для биографов оказывается уже эпоха эллинизма⁴⁴. Что же касается классического периода греческой истории, то в это время в целом торжествует еще не индивид, а коллектив, причем взятый, так сказать, в двух срезах: «горизонтальном» (община, полис) и «вертикальном» (род). В связи со сказанным находится отмечавшееся нами выше обостренное внимание историков к генеалогиям.

Возвращаясь к уже затрагивавшейся выше теме генеалогий, резонно задаться вопросом о том, какова вообще историческая ценность этих аристократических родословных, иными словами, насколько они аутентичны как источник, с тем чтобы высказать по этому вопросу свою принципиальную позицию. Дело в том, что перед нами весьма сложная проблема, и можно даже сказать, что общий язык между сторонниками различных вариантов ее решения пока так и не найден. Автору этих строк представляется наиболее продуктивным умеренно-критический подход к данным древнегреческой генеалогической (и вообще легендарной) традиции, признание наличия в ней под разного рода наслоениями вполне аутентичного ядра, которое и подлежит отысканию, исследованию и использованию в качестве источника. Однако в настоящее время чрезвычайно сильны в науке позиции гиперкритиков, считающих все такого рода генеалогии фиктивными, сфальсифицированными⁴⁵.

⁴³ Об истории формирования биографического жанра в греческой Античности см.: *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография. М., 1973.

⁴⁴ Этот биографический, субъективный элемент возрастает в литературе тогда же, когда и в изобразительном искусстве, в скульптуре. Напомним, что в IV в. до н. э., в отличие от предшествующего столетия, греческие скульпторы начинают создавать не обобщенно-идеализированные, а более реалистические, индивидуальные образы. См. о главных тенденциях в искусстве этого времени: *Borbein A. H.* Die bildende Kunst Athens im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart, 1995. S. 429-467. Большую роль в нарастании внимания деятелей искусства к личности сыграла, бесспорно, грандиозная фигура Александра Македонского (см.: *Ходза Е. Н.* Мужская терракотовая голова из собрания Эрмитажа и образ Александра Македонского в эллинистическом искусстве // ВДИ. 2003. № 2. С. 51-52). Характерно в связи с этим, что деяния Александра повлияли и на становление биографического жанра.

⁴⁵ См., например: *Wade-Gery H. T.* Essays in Greek History. Oxford, 1958. P. 86; *Roussel D.* Tribu et cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique. P., 1976. P. 62-63; *Littman R. J.* Kinship in Athens // *Ancient Society*. 1979. V. 10. P. 13; *Ober J.* Mass and Elite in Democratic Ath-

Представители данного направления зачастую даже не берут на себя труд аргументировать свою точку зрения, а просто походя, как о чем-то само собой разумеющемся и давно доказанном, высказываются в том смысле, что та или иная аристократическая родословная была измышлена тогда-то или тогда-то (существует широкий диапазон достаточно произвольных датировок) и с такой-то или такой-то целью (цель определяется опять же постольку, поскольку она согласуется с общими концептуальными построениями автора).

Отмеченная нами гиперкритическая тенденция характерна, насколько можно судить, для исследования раннегреческих генеалогий вообще. Так, автор недавно вышедшей отечественной монографии по истории Мегар, анализируя генеалогию древних мегарских царей, приходит к скептическому и неутешительному выводу: перед нами — искусственная конструкция, сфабрикованная в Мегарах и отчасти в Афинах в течение архаической эпохи для подкрепления тех или иных политических притязаний, соответственно, ее историческая ценность «весьма незначительна»⁴⁶. Так, царь Пандион, время правления которого традиция относит ко II тыс. до н. э., по мнению исследовательницы, в VIII в. до н. э. был под влиянием определенных причин внешнего порядка включен в царский список, а в VII — начале VI в. вновь исключен из него. Таким образом, мегаряне и афиняне периода ранней и средней архаики оказываются всего лишь манипуляторами преданием, произвольно включавшими в царские списки и исключавшими из них различных персонажей. Но как же быть с гневом божественного предка, подобным образом безжалостно вычеркнутого из прошлого? Стало быть, пресловутые «фальсификаторы истории» были еще и завзятыми атеистами. А если учесть, что заниматься подобными фабрикациями могли лишь жрецы (историков в VIII в. до н. э. еще не было), то ситуация оказывается еще более пикантной⁴⁷.

Если же говорить серьезно, то не стоит столь уж критично относиться к генеалогической традиции, как правило основанной на впол-

ens. Princeton, 1989. P. 55 ff.; *Thomas R.* Op. cit. P. 161 ff.; *Яйленко В. П.* Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990. С. 108-109.

⁴⁶ *Пальцева Л. А.* Из истории архаической Греции: Мегары и мегарские колонии. СПб., 1999. С. 38.

⁴⁷ По категоричному (на наш взгляд, справедливому) утверждению Ф. Фроста, на протяжении большей части архаической эпохи вера в богов была всеобщей, что практически исключало возможность религиозных манипуляций: *Frost F. J.* Faith, Authority, and History in Early Athens // *Religion and Power in the Ancient Greek World.* Uppsala, 1996. P. 83-84.

не аутентичном историческом ядре. Последнее относится не только к Античности; насколько можно судить, в любой традиционной культуре родословное предание — едва ли не наиболее устойчивый и достоверный элемент мифологии. Это установлено, в частности, на примере фольклора Полинезии; цепочки легендарных предков, сохранившиеся в памяти жителей удаленных друг от друга островов, сходились в одной общей точке⁴⁸. В Греции же, помимо прочих обстоятельств, способствовало сохранению генеалогической информации наличие развитого культа предков. Аристократ, «изобретающий» себе родословную (или дающий такое задание мифографам), тем самым отрекался бы от своих настоящих предков и начинал бы считаться (и считать себя) потомком каких-то совершенно посторонних ему людей — со всеми соответствующими ритуальными импликациями подобного поступка. Признаться, нам это кажется мало согласующимся со спецификой архаического религиозного менталитета.

Безусловно, мы не взяли бы утверждать, что фиктивных генеалогий в греческой мифолого-исторической традиции вообще не было. Однако нормальным, общераспространенным явлением их вряд ли можно назвать.

Итак, всесторонняя фрагментированность выявляется как черта, в высшей степени характерная для древнегреческой исторической памяти. Эта память была переполнена разного рода лакунами, образовавшимися в силу комплекса различных причин, что уже само по себе препятствовало формированию историографии «хронографического типа», предполагающей единую и связную нить изложения. Греческий историк действовал в чем-то так же, как действует современный специалист-археолог, восстанавливая из найденных при раскопках осколков керамический сосуд. Осколки приходится склеивать, чтобы они держали форму. Кроме того, их почти всегда не хватает, и остается только заполнять недостающие места нейтральным материалом. Для греков таким универсальным материалом, пригодным и для «склеивания» разрозненных сюжетов, и для заполнения лакун между ними, всегда был миф.

Миф и КОНСТРУИРОВАНИЕ ПРОШЛОГО. По большому счету цивилизации с точки зрения присущей им исторической культуры

⁴⁸ Ср.: Молчанов А. А. Социальные структуры и общественные отношения в Греции II тысячелетия до н. э. М., 2000. С. 12-13. Важные соображения об исторической ценности генеалогических преданий в ранних обществах см.: Немировский А. А. У истоков древнееврейского этногенеза: Ветхозаветное предание о патриархах и этнополитическая история Ближнего Востока. М., 2001. С. 9, 19-23.

можно разделить (пусть даже и несколько упрощая) на две группы: тяготеющие к «историзации мифа» и, соответственно, к «мифологизации истории». В контексте античного Средиземноморья эта дихотомия особенно четко проводится между греками и римлянами⁴⁹. Последние историзируют свою мифологическую традицию, облачают чисто легендарные сюжеты в ткань исторического повествования. Близнечный миф живет в памяти римлян в облике рассказа о вполне конкретном событии — основании Города. «Культурные герои» становятся его первыми царями — Ромулом и Нумой. Характерно, что в раннем Риме, в отличие от Греции, не сложилось ни разветвленного мифологического комплекса, ни развитого эпоса⁵⁰. Зато очень рано формируется на римской почве другой жанр — историческая хроника (фасты, анналы), вначале в достаточно примитивной, затем в более изощренной форме.

Классической же греческой культуре, как мы уже неоднократно видели, анналистический подход в целом оставался если не незнаком, то чужд. Колоссальную роль в исторической памяти греков играл миф. Эллин буквально с молоком матери впитывал многочисленные мифологические сказания о богах, героях, о происхождении мира, людей, общества... И в этой среде мифов он как бы купался всю свою жизнь, они сопровождали его повсюду — в стихах заучиваемых в школе поэтов, на регулярно проводившихся театральных представлениях, да и практически в любой жизненной ситуации, которая сознательно или бессознательно соотносилась с мифологическими парадигмами⁵¹. Персонажи и сюжеты родных мифов смотрели на жителя древней Эллады с фронтонов храмов, со скульптур-

⁴⁹ Ср.: Суриков И. Е. Камень и глина: к сравнительной характеристике некоторых ментальных парадигм древнегреческой и римской цивилизаций // Сравнительное изучение цивилизаций мира (междисциплинарный подход). М., 2000. С. 277.

⁵⁰ Эпические поэмы, создававшиеся впоследствии, со времен Невия и Эния, представляют собой уже факт литературы; это явление вторичное, сложившееся под очевидным греческим влиянием.

⁵¹ Ср.: Connor W. R. Tribes, Festivals and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece // Journal of Hellenic Studies. 1987. V. 107. P. 40-50; Андреев Ю. В. Тираны и герои. Историческая стилизация в политической практике старшей тирании // ВДИ. 1999. № 1. С. 3-7. О колоссальной роли мифа для всех сфер общественного бытия греков написано немало, укажем лишь на некоторые важные работы: Nilsson M. P. Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece. Lund, 1951; Vernant J.-P. Mythe et pensée chez les Grecs. T. 1-2. P., 1971; Idem. Myth and Society in Ancient Greece. Brighton, 1980.

ных изображений и групп, которыми были обильно украшены площади и улицы любого греческого города или городка, и, конечно же, с росписей на керамических сосудах — этой подлинной «иллюстрированной энциклопедии» греческой цивилизации.

Не удивительно поэтому, что грекам в немалой мере была свойственна мифологизация истории. Выдающийся французский антиковед П. Видаль-Накэ, плодотворно изучающий греческую цивилизацию со структуралистских позиций, утверждает, что в ее рамках легендарно-мифологическая традиция «воспринималась и трактовалась как историческая»⁵². Это верно в том смысле, что греки осознавали мифологию как собственную, так сказать, древнюю историю. Тем не менее столь же верным будет и противоположный ход мысли: в греческом мире историческая традиция воспринималась и трактовалась как мифологическая.

Обратим внимание, в частности, на то, какой характер имели воспоминания греков архаической и классической эпох о микенском прошлом II тыс. до н. э. В основе этих воспоминаний лежали вполне конкретные реалии — возникновение, развитие, взаимоотношения, гибель первых греческих государств — «дворцовых царств». Но в какой форме эти реалии предстают? В форме вполне мифологизированной. Исторические события микенской эпохи (часто это относится и к событиям более позднего времени) облекались в ткань мифа и начинали жить новой жизнью, всецело подчиняясь законам мифотворчества и превращаясь как бы в некую «мнимую реальность», отрывающуюся от прототипа. В результате современным исследователям приходится прилагать немалые усилия, чтобы отделить зерно исторической истины в традиции от многослойных легендарных напластований⁵³. Хорошо еще, если на помощь приходят независимые источники внешнего характера, например хеттские архивы, из которых стало ясно, что такие персонажи, как Атрей, Парис, Александр и даже Агамемнон, — не просто фиктивные мифологические персонажи, что они имели исторических прототипов. Причудливое пере-

⁵² Видаль-Накэ П. Черный охотник: Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С. 228. Ср. также: Starr Ch. G. Op. cit. P. 68. В целом это суждение следует признать весьма распространенным и даже расхожим.

⁵³ Одна из последних и наиболее удачных попыток такого рода: Гиндин Л. А., Цымбурский В. Л. Гомер и история Восточного Средиземноморья. М., 1996. Значительно менее продуктивным представляется гиперкритический подход, проявляющийся, например, в работе: Андреев Ю. В. Поэзия мифа и проза истории. Л., 1990.

плетение мифа и действительности приводит к тому, что на свет появляются своего рода «гибридные» образы, подобные Гераклу и Тесею⁵⁴, при формировании которых контаминированные воспоминания о нескольких героях-правителях разного времени наложились на мифологему «культурного героя», побеждающего хтонических чудовищ и упорядочивающего космос⁵⁵.

Можно попытаться охарактеризовать различные варианты конструирования прошлого с помощью мифа, проявлявшиеся на разных стадиях эволюции ранней греческой исторической мысли. Это, так сказать, «звенья исторической памяти». Историки первого поколения — логографы, — в чем-то даже бравируя своим рационализмом, ничтоже сумняшеся вносили в создаваемых ими произведениях изменения в традиционные мифы, причем, похоже, новые версии попросту придумывали сами, исходя из соображений «здравого смысла». Так, Гекатей (FGrHist. 1. F27) не может примириться с мифом об адском псе Кербере, кажущимся ему несогласным с доводами разума, и превращает Кербера в огромную ядовитую змею, якобы обитавшую некогда на мысе Тенар. В другом фрагменте (FGrHist. 1. F19) тот же автор, полемизируя с Гесиодом, пишет: «Сам Египет⁵⁶ в Аргос не пришел, а только сыновья его, которых, как Гесиод сочинил, было пятьдесят, а как по-моему, то не было и двадцати» (как будто двадцать сыновей — не столь же фантастическая цифра, сколь и пятьдесят). Не видит Гекатей ничего удивительного и в мифе, согласно которому собака одного из героев родила... виноградную лозу (FGrHist. 1. F15). Выше говорилось о неколебимой вере крупнейшего из логографов в собственное происхождение от богов в шестнадцатом поколении. Одним словом, чудесное в картине мира Гекатея отнюдь не исчезает; скорее, лишь несколько уменьшается его коли-

⁵⁴ Формирование и эволюция образа Тесея наиболее подробно описана в работе: *Calame C. Thésée et l'imaginaire athénien: Légende et culte en Grèce antique*. Lausanne, 1990.

⁵⁵ Заметим к слову, что намеченное выше противопоставление римской и греческой цивилизаций по их отношению к мифу истории находит себе весьма близкое соответствие совсем в другом регионе древнего мира. Аналогичным образом могут быть противопоставлены друг другу древнекитайская и древнеиндийская цивилизация. Для первой характерна историзация мифа, для второй — мифологизация истории.

⁵⁶ В греческой мифологии — потомок Зевса и Посейдона, эпонимный герой одноименной страны.

чество⁵⁷. Рациональное отношение к мифу выливается в его произвольное исправление и вторичное мифотворчество.

В этом смысле значительный контраст логографам представлял Геродот. Не углубляясь здесь специально в вопрос о религиозных воззрениях «отца истории» (это отдельная проблема, которой посвящены фундаментальные исследования)⁵⁸, кратко остановимся лишь на его отношении к мифологической традиции. В отличие от логографов (не исключено, даже прямо в пику им) Геродот не позволяет себе самостоятельных изобретений в этой области: во всяком случае, букву мифа он старается сохранить в неприкосновенности. Но именно букву, а не дух. Всё по-настоящему чудесное, сверхъестественное, не постижимое рассудком ему (опять же в отличие от логографов) было уже глубоко чуждо и чаще всего становилось объектом объяснения естественными причинами⁵⁹ (наиболее характерный пассаж: Herod. II. 52-57), что, кстати, порой вело к созданию квазиисторических фактов.

Таков, в частности, рассказ о пребывании Елены Прекрасной в Египте. Это отклонение от основного гомеровского варианта мифа о причинах Троянской войны было впервые, насколько известно, подробно разработано сицилийским поэтом рубежа VII–VI вв. до н. э. Стесихором в поэме «Палинодия» (Stesich. fr. 15-16 Page)⁶⁰. Новая версия (возникшая, скорее всего, в дельфийских или околодельфийских кругах не без воздействия Спарты, стремившейся защитить свою героиню от обвинений в безнравственности) заключалась в том, что похищенная спартанская царица по воле Геры оказалась не в Трое, а в Египте, где и ждала десять лет Менелая, в Трое же находился лишь ее призрак. Из авторов классической эпохи данный сюжет разрабатывают драматург Еврипид (в трагедии «Елена») и Геродот (II. 113 sqq.). При этом последний, стремясь наполнить верования правдоподобием, не только с энтузиазмом воспринял сте-

⁵⁷ Ср.: Wipprecht F. Zur Entwicklung der rationalistischen Mythendeutung bei den Griechen. Tübingen, 1902. S. 45 f.

⁵⁸ Наиболее подробно вопрос освещен в книге: Lachenaud G. Mythologies, religion et philosophie de l'histoire dans Hérodote. Lille, 1978.

⁵⁹ Wipprecht F. Op. cit. S. 46.

⁶⁰ Высказывалось предположение, что эта альтернативная версия мифа была известна уже Гесиоду (*Premierstein A. von. Über den Mythos in Euripides' Helene // Philologus. 1896. Bd. 55. S. 638*), но ход мысли автора не представляется вполне убедительным. В целом о формировании сюжета «Елена в Египте» см.: *Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. 3. СПб., 1907. С. 153 слл.*

сихоровский вариант мифа, но еще и удалил из него всё собственно мифологическое: призраки, богов и т. п., да к тому же указал — для вящей достоверности — в качестве своих информаторов египетских жрецов. Так и оказалась сконструированной в греческой историографии очередная «мнимая реальность», подкрепленная авторитетнейшим именем галикарнасского путешественника.

Наконец, Фукидид. Казалось бы, более яркого воплощения последовательного, даже утрированного рационализма, чем труд этого величайшего историка Античности, просто не существует. Так, однако, не считал уже знакомый нам Ф. Корнфорд, применивший в одной из своих работ к Фукидиду характерное слово *mythistoricus*⁶¹. Как ни парадоксально, Фукидид тоже развертывает перед нами мифологические полотна, впрочем действуя более тонко, чем логографы и Геродот, — не на фактологическом, а на концептуальном уровне. Конструируемые им мифы не такого частного характера, как Кербер-змея или очутившаяся в Египте Елена. Эти фукидидовские мифы, скорее, имеют отношение к пропагандистской борьбе эпохи: они затрагивают проблематику масштабов Пелопоннесской войны («наиболее достопримечательной из всех бывших дотоле», по мнению историка, I. 1; характерный пример «абберации близости»), виновника начала военных действий (знаменитый *Kriegsschuldfrage*) и т. п. Мягко и ненавязчиво Фукидид заставляет читателя поверить в правоту своих построений — построений, которые имеют целый ряд признаков «третичной мифологии», как ее определяет И. М. Дьяконов⁶². Не случайно Э. Бадян, которому принадлежат едва ли не самые критичные в современной историографии отзывы о Фукидиде, полагает, что методы, используемые этим автором, более напоминают журналистику, чем науку.

Специалисты, проследивавшие дальнейшее развитие античной исторической мысли в IV в. до н. э. и в эллинистическую эпоху, справедливо обращали внимание на то, что на греческой почве всецело восторжествовала не «фукидидовская», а «геродотовская» линия⁶³. За редкими исключениями (Ксенофонт, Полибий, которых можно назвать наследниками традиций Фукидиде, да и то с сущест-

⁶¹ *Cornford F. M. Thucydides Mythistoricus. L., 1907.*

⁶² *Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990. С. 60-63.*

⁶³ См.: *Seidensticker B. Dichtung und Gesellschaft im 4. Jahrhundert: Versuch eines Überblicks // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart, 1995. S. 181; Суриков И. Е. Лунный лик Клио... С. 231 слл.*

венными оговорками⁶⁴), подавляющее большинство представителей историописания склонялось в сторону риторизации и морализации описываемого и в результате проявляли большой, порой гипертрофированный интерес к «чудесному» и даже чудовищному в жизни человеческого общества.

Итак, вездесущий и всемогущий миф, принимавший, подобно Протею, самые разнообразные обличья, был и всегда оставался верным спутником греческой исторической мысли. Его можно назвать интегральным элементом исторической культуры Древней Эллады.

РЕГРЕСС — ПРОГРЕСС — ЦИКЛИЗМ. Историописание греков, как уже указывалось, было порождением архаической эпохи — самого, пожалуй, динамичного хронологического отрезка за все время существования античной цивилизации. В эту эпоху более, чем когда-либо, в греческом мире происходил стремительный слом устоявшихся стереотипов мышления, формирование нового образа мира. И появление первых историков было одним из закономерных элементов отмеченного процесса.

Всё это, безусловно, верно. Тем не менее не следует забывать и о другом. В целом античное греческое общество может, подобно средневековому, быть охарактеризовано (какое бы неприятие это ни вызывало) как традиционное, органичное докапиталистическое общество. Во избежание недоговоренностей подчеркнем, что мы отнюдь не отрицаем огромной роли инновации в античную эпоху (точнее, на отдельных ее этапах, как в тот же архаический период), но считаем, что все-таки баланс между традицией и инновацией *ceteris paribus* складывался в пользу первой: преемственность в нормальных условиях по большей части преобладала над прерывностью⁶⁵.

Нам, живущим в постиндустриальную эпоху, не так просто представить всю специфику традиционного социума и, в частности, проследить импликация этой специфики для исторической памяти. Каждое новое поколение (не считая кратковременных кризисных

⁶⁴ Труды обоих этих историков — при внешнем рационализме и прагматизме — переполнены разного рода политическими мифами. Поздним представителем той же традиции был еще в VI в. н. э. Прокопий Кесарийский.

⁶⁵ Нам кажется глубоко верным введенное С. С. Аверинцевым в отношении античной культуры понятие «рефлексивного традиционализма», противостоящего как наивному, чуждому рефлексии традиционализму предшествующего времени, так и принципиально антитрадиционалистской тенденции индустриальной эпохи. См.: Аверинцев С. С. Риторика и истоки... С. 101-114, 146-157.

периодов) жило в целом так же, как предыдущее. В истории не ощущалось новизны. Всё это не могло не способствовать решительному преобладанию циклистских концепций исторического развития (если слово «развитие» вообще приложимо к представлениям о движении общественной жизни «по кругу»).

Бесспорно, было бы слишком категоричным и прямолинейным суждение, что циклизм оставался единственным концептуальным направлением исторической мысли греков. Выше мы говорили, что первым, так сказать, «протоисториком», автором, пожалуй, самой ранней теории истории был поэт Гесиод. И уже у него мы находим представление о двух противоположных путях развития: регрессивном и прогрессивном. Первый (в поэме «Труды и дни») прилагается к истории человечества, которая рисуется в основном как нисходящая последовательность «металлических» веков — от золотого до железного, каждый из которых хуже предыдущего, как движение от более совершенных форм к менее совершенным⁶⁶. С другой стороны, излагая в поэме «Теогония» историю поколений богов (Хаос — Уран — титаны — олимпийцы), Гесиод рисует ее, напротив, в образе прогресса, пути к космической и социальной упорядоченности⁶⁷. Однако к человеческому социуму такой вариант развития, в понимании поэта, совершенно неприменим.

В дальнейшем регрессивная теория Гесиода стала весьма авторитетной, но, конечно, не общепринятой. В V в. до н. э., на волне могучих успехов греческой цивилизации (победа над заведомо сильнейшим противником в Греко-персидских войнах, расцвет афинской демократии и афинской морской мощи) и сформировавшегося на этой почве ярко выраженного социально-исторического оптимизма⁶⁸, большее распространение получили представления о

⁶⁶ Парадоксальным образом выпадает из этой схемы четвертый, «героический», век, расположенный между медным и железным. Это время славных подвигов и свершений. Насколько можно судить, здесь проявляется попытка поэта увязать абстрактную концепцию всеобщего регресса с конкретной (и еще достаточно живой — ведь прошло всего несколько столетий) памятью о действительно грандиозном, по его меркам, микенском прошлом.

⁶⁷ На это обратил внимание В. Д. Жигунин. См.: его работу, изданную посмертно: *Жигунин В. Д. Очерки античной естественной истории (от Гомера до Анаксагора и его последователей) // Μνῆμα. Сборник научных трудов, посвященный памяти проф. В. Д. Жигунина. Казань, 2002. С. 57.*

⁶⁸ Для предшествующей, архаической эпохи, напротив, характерен пессимизм. Девизом для всего ее мировоззрения могут служить знаменитые строки Феогида (425 sqq.): «Лучшая доля для смертных — на свет никогда не родить»

прогрессе, развитии от низшего, первобытного состояния к высшему, культурному⁶⁹. Эти представления проявились у драматургов (Эсхила, Еврипида; с некоторыми оговорками — у Софокла) и философов (Протагора, Крития, Демокрита), но характерно, кстати, что не у профессиональных историков. А когда проходит время высшего расцвета классического полиса, мощный удар по всем аспектам идентичности наносит Пелопоннесская война, наступает кризисный IV век до н. э., — пессимизм возвращается и концепция регресса вновь вступает в свои права, получая воплощение в трудах Платона, Аристотеля, Ксенофонта.

Однако взгляд на историю как на циклическую смену эпох и форм, при которой «всё возвращается на круги своя», оставался преобладающим. И здесь можно говорить не только о философах (Анаксимандр, Гераклid, Эмпедокл, пифагорейцы, стоики и др.), но и об историках. Особенно четко проявляются циклистские представления у Полибия⁷⁰. Его великие предшественники — Геродот и Фукидид — не высказывают аналогичных воззрений эксплицитно, тем не менее и у них эти воззрения присутствуют, что можно видеть из косвенных данных. Собственно, каков стимул, двигавший ими при создании исторических трудов, почему считалось важным и необходимым сохранить в памяти потомков информацию о давно прошедших делах, иными словами, почему история воспринималась как *magistra vitae*? Именно потому, что в будущем события могли повториться; тогда-то и пригодилось бы сохраненное знание. Фукидид горделиво называет свое сочинение «достоинством навеки» (*ktema es aiei*), и делает это по той причине, что уверен: оно окажется полезным тому, «кто захочет исследовать достоверность прошлых и возможность будущих событий (могущих когда-либо повториться по свойству человеческой природы в том же или сходном виде)» (Thuc. I. 22. 4).

Но здесь мы сталкиваемся с очередным парадоксом исторической культуры античных греков. Сам ход развития историописания

ся // И никогда не видеть яркого солнца лучей. // Если ж родился, войти поскорее в ворота Аида // И глубоко под землей в темной могиле лежать».

⁶⁹ Подробнее см.: *Виц-Маргулес Б. Б.* Античные теории общественного развития и прогресса // Античный полис. СПб., 1995. С. 134-144 (впрочем, в этой работе реальная роль «прогрессистских теорий в древнегреческой общественной мысли, как нам представляется, несколько преувеличена).

⁷⁰ Polyb. VI. 9. 10: «Таков круговорот государственного общежития, таков порядок природы, согласно коему формы правления меняются, переходят одна в другую и снова возвращаются».

осуществлялся как бы по тому же пути циклизма. Каждый новый представитель этого жанра начинал, можно сказать, с нуля. Он не продолжал дело своих предшественников, а безапелляционно критиковал и даже попросту отрицал их достижения. Гекатей в высшей степени пренебрежительно отзывается о мифографах, Фукидид (I. 21. 1) — о логографах, включая самого Гекатея, а своего старшего современника Геродота даже не упоминает, как будто бы «отца истории» вообще не было. В свою очередь, для Полибия как бы не существует ни Геродота, ни Фукидида⁷¹. Если же этот эллинистический историк и останавливается поподробнее на творчестве кого-либо из своих более ранних коллег (Феопомпа, Тимея), то лишь для того, чтобы подвергнуть их самым жестоким (и часто несправедливым) нападкам⁷². В результате подобного подхода уровень исторической культуры с течением веков, в общем-то, не рос, а в лучшем случае оставался неизменным. Историография оказалась подвержена общему «закону круговращения»; как в калейдоскопе, сменяли друг друга более или менее причудливые наборы одних и тех же базовых элементов.

* * *

Ограниченные рамки данной главы, конечно, не позволили автору дать исчерпывающую характеристику исторической культуры и исторической памяти древнегреческой цивилизации. Какие-то сюжеты поневоле пришлось просто оставить в стороне, какие-то — затронуть лишь конспективно (хочется надеяться, что не декларативно). В наибольшей мере внимание было акцентировано на отдельных аспектах рассматривавшейся тематики — аспектах, которые представляются особенно парадоксальными, особенно необычными для нашего современного восприятия истории, аспектах, которые наглядно подчеркивают специфику менталитета античных эллинов в интересующем нас отношении.

...Согласно греческому мифу, человечество сотворили два брата-титана, Прометей и Эпиметей. Символизм образов этих «культурных героев» ясно просматривается в их именах. Прометей — «предвидящий», буквально — «мыслящий вперед». Ему был присущ дар пророчества, который он, однако, не передал созданному им ро-

⁷¹ И тот и другой упомянуты у Полибия по одному разу, причем мимоходом и без какой-либо оценки (Polyb. VIII. 13. 3; XII. 2. 1).

⁷² О критике Полибием Тимея и других предшественников см.: *Илюшечкин В. Н. Эллинистические историки // Эллинизм: восток и запад. М., 1992. С. 280 слл.*

ду людей, считая, что знание о будущем — источник больших несчастий: легче жить в неведении. Эпиметей — фигура значительно менее популярная в традиции и, соответственно, более неясная и расплывчатая. Из его имени, однако, можно заключить, что этот титан — в известном смысле «антипод» своего брата. Эпиметей — «мыслящий назад». Очевидно, ему, в отличие от Прометея, был присущ дар верного знания о прошлом (выше мы видели, что в Греции это рассматривалось как разновидность пророческих способностей). Как Прометей знал всё о грядущем — так Эпиметей помнил всё о минувшем. И опять же этого дара люди от него не получили. Прошлое растворялось во мгле лет и веков, уходило невозвратно, стиралось из памяти. Ведь умение забывать — тоже своеобразное благодеяние человечеству: насколько тяжким, тянущим назад грузом была бы абсолютная память, память без «провалов»!

Память и забвение, «Мнемосина и Амнезия» оказывались двумя сторонами одного диалектического процесса. Греки очень хорошо умели не только помнить, но и забывать. А забыть они хотели бы многое. Не случайно в их представлениях о загробном мире души пьют воду из Леты, чтобы утратить память о земной жизни. Кстати, одновременно они, по сведениям некоторых авторов, обретали «память о будущем», т. е. пророчество. Поэтому одним из видов гадания в Греции было вопрошание душ умерших.

Но зачем говорить о мертвых? Та же «жажда забвения» была присуща и живым. Характернейшее обстоятельство: греки, насколько известно, изобрели амнистию (слова «амнистия» и «амнезия», естественно, одного корня). Впервые амнистию применил Солон в Афинах в 594 г. до н. э. (Plut. Sol. 19), и с тех пор она стала удобным средством разрешения внутрисполитических противоречий⁷³. Какие-то вещи из прошлого не следует помнить, их нужно забывать — это было прочно усвоено. Бессспорно, подобное мироощущение не могло не отразиться и на формирующейся исторической культуре со всеми ее вышеперечисленными особенностями — тяготением к исследованию, а не к изложению, взглядом на историю как на «пророчество о минувшем», наличием обширных лакун комплексного характера в исторической памяти, активным использованием мифа в реконструировании и конструировании прошлого, преобладанием циклистских концепций.

⁷³ См.: *Natalicchio A.* “Μῆ μνησικακεῖν”: l’amnistia // *I Greci: Storia, cultura, arte, società.* V. 2. II. Torino, 1997. P. 1305-1322; *Суриков И. Е.* Из истории греческой аристократии... С. 113.

ГЛАВА 2

РИМСКАЯ АННАЛИСТИКА: СТАНОВЛЕНИЕ ЖАНРА

Римская историография находилась в поле зрения исследователей со времени появления первых научных изданий текстов римских авторов. Прежде всего стала изучаться анналистическая традиция, которая нашла свое завершение в сочинении Тита Ливия, увидевшем свет в век Августа. А так как от работ первых римских историков, получивших название анналистов, сохранились лишь отдельные небольшие фрагменты, то все внимание исследователей сосредоточилось на анализе сочинения Ливия. Именно на основе его труда создавалось представление о произведениях анналистов, о методах их работы и об их вкладе в создание истории своего Города. Поэтому критическое изучение римской истории, переросшее на рубеже XIX–XX вв. в гиперкритическое, не могло не сказаться на определении степени достоверности сочинения Ливия.

Еще во второй половине XIX в. в науке прочно утвердилось мнение, что Ливий для рассказа об определенном историческом периоде выбирает какого-то одного историка, сочинением которого он пользуется, несмотря на то, что по ходу изложения называет и других авторов. Поэтому упоминание Ливием большого числа имен своих предшественников вовсе не предполагает его знакомства со всеми упомянутыми писателями. Эта позиция оформилась в так называемую теорию единого источника. Ее отголоски встречаются и в источниковедческих исследованиях XX века¹. Отсюда, как правило, делалось два вывода: труд Ливия неоригинален; качество его информации зависит от того, сочинением какого автора он пользовался. Если можно было установить, что его сведения восходят к Фабью Пиктору — первому римскому историку, писавшему в конце III в. до н. э., то уже этот факт являлся залогом достоверности сообщений Ливия. Но обычно исследователи сходились во мнении, что повествование Ливия по большей части воспроизводит сочинения историков-анналистов I в. до н. э. — Лициния Макра и Валерия Ан-

¹ *Walsh P. G. Livy. His Historical Aims and Methods. Cambridge, 1961. P. 45.*

циата, которые, находясь под влиянием перипетий политической борьбы своего времени, перенесли ее атмосферу в отдаленное прошлое². Борьба за власть между политическими лидерами, гражданские конфликты, которые заканчивались кровопролитными войнами, включение в эту борьбу городского плебса во главе с мятежными народными трибунами — все это сказалось на истории римского общества начала Республики, искаженной младшими анналистами — предшественниками Ливия.

Таким образом, исследователи сочинения Ливия выделяют в его труде два пласта римской традиции: догракховский и послегракховский с преобладанием последнего³. К тому же историкам I в. до н. э. ставилось в вину чрезмерное увлечение риторикой, что неизбежно влекло за собой увеличение объема их сочинений и окончательно искажило картину архаического Рима. Все это пагубно сказалось на сочинении Ливия, а современных исследователей навсегда лишило возможности прикоснуться к истине. И так, Фабий Пиктор в сравнении с Лицинием Макром и Валерием Анциатом считался более правдивым историком на том лишь основании, что еще не был испорчен влиянием риторики, а потому строго придерживался факта, не отягощая его проблемами своего времени. Интересно отметить, что оценка достоверности сведений авторов, работавших на рубеже двух эпох — Республики и Империи, — в зависимости от того, трудами каких своих предшественников они пользовались, распространялась не только на Ливия. Так, греческий историк Диодор Сицилийский, включивший в свое сочинение наряду с историей других стран Средиземноморья историю Рима, передает версии традиционных событий, отличающиеся от рассказов, которые можно встретить у других авторов. Расхождения Диодора с версиями Ливия объясняются, как правило, тем, что он черпал свою информацию о Риме у писавшего по-гречески Фабия Пиктора, а значит, многие эпизоды римской истории переданы Диодором достовернее, чем Ливием, который отдавал предпочтение более поздним историкам⁴. Тем самым древность автора, в данном случае

² Fritz von K. The Reorganization of the Roman Government in 366 B.C. // *Historia*. 1950. Bd. 1.; Rawson E. Forerunners of the Gracchi // *JRS*. 1962. V. 52.

³ Fritz von K. *Op. cit.* P. 42.

⁴ Meyer Ed. Untersuchungen über Diodors römische Geschichte // *Rh. Mus. f. Ph.* 1882. Bd. 37. S. 612; Sigwart G. Römische Fasten und Annalen bei Diodor // *Klio*. 1906. Bd. 6. S. 379. Однако К.-Ю. Белох не без оснований считал, что раздел римской истории в сочинении Диодора восходит к латинскому оригиналу, а именно к сочинениям Клавдия Квадригария или Лициния Макра (*Beloch K. J. Romische Geschichte bis zum Beginn der Punischen Kriege*. В., 1926. S. 126, 132).

Фабия Пиктора, становилась залогом достоверности сообщаемых им сведений. Чтобы подтвердить это или опровергнуть, следует хотя бы вкратце остановиться на том, кто такие историки-анналисты и какие сочинения они писали.

Исторические сочинения, создававшиеся в Риме во II–I вв. до н. э., можно отнести либо к анналам (*annales*), либо к историям (*historiae*). На то, что анналы и история представляют собой разные жанры, было обращено внимание уже в античности. Авл Геллий сохранил в своем произведении древнее определение анналов и истории: «...некоторые считают, что история от анналов отличается тем, что хотя и то и другое есть рассказ о прошедших событиях, тем не менее история есть повествование именно о тех событиях, при непосредственном совершении которых присутствовал тот, кто ведет рассказ» (Gell. N. A. 5. 18. 1). Это мнение Авл Геллий приводит со ссылкой на Веррия Флакка, которому, правда, такая формулировка кажется сомнительной. Сам Флакк в этом вопросе апеллировал к греческим понятиям: для греков *ἱστορία* означала исследование современных автору событий (Gell. N. A. 5. 18. 2)⁵. Истории излагают ход отдельных событий, а анналы фиксируют события в течение многих лет, и складывается это изложение из обзоров событий каждого года.

Различие между анналами и историей также интересовало Семпрония Азеллиона, который, как и Флакк, обращался за разъяснением к грекам. Авл Геллий цитирует его дословно: «Анналы показывают, что и в каком году происходило, причем так, как будто кто-то писал дневник... Думаю, нам недостаточно просто продекларировать, что такое-то событие имело место тогда-то, но нужно показать, *по чьему замыслу и каким образом это произошло*» (Gell. N. A. 5. 18. 8) (курсив мой. — О. С.). Последнее, по утверждению Азеллиона, задача истории (Gell. N. A. 5. 18. 9). Подобное представление Семпрония Азеллиона об истории, несомненно, восходит к Полибию, который настаивал на важности раскрытия причин событий. Азеллион же был первым истинным последователем Полибия в римской историографии⁶.

Главное, на что надо обратить внимание: попытки распределить историю и анналы по разным жанрам — позднего происхождения; они относятся ко второй половине I в. до н. э. Технически разграничить эти два вида исторических сочинений крайне сложно,

⁵ О значении термина «история» у греков см.: *Taхо-Годи А. А.* Ионийское и аттическое понимание термина «история» и родственных с ним // Вопросы классической филологии. М., 1969. Вып. 2.

⁶ *Walbank F. W.* Polybius, Philinus, and the First Punic War // CQ. 1945. V. 39. P. 15.

поэтому можно предположить, что история и анналы были в римской литературе взаимозаменяемыми понятиями⁷. Исидор Севильский на рубеже VI–VII вв., подводя итог накопленным в Античности знаниям, с большей определенностью указывал на различие между анналами и историей: «...история — это события тех лет, которые мы сами видели, анналы — события тех лет, которые не помнит наше поколение... к жанру истории принадлежат достоверные, имевшие место события...» (Isid. Orig. 1. 44. 4).

Обращает на себя внимание последнее замечание Исидора: оба жанра — история и анналы — отличаются достоверностью сообщаемых сведений, а достоверность определяется степенью приближенности события во времени к передающему его автору. Как в таком случае относиться к самому излюбленному римскими историками жанру — анналам, которые создавались в Риме на протяжении двух последних веков существования Республики, и к тем сведениям, которые сообщались в этих сочинениях? Так как они легли в основу произведений Ливия и Дионисия Галикарнасского — двух самых крупных историков эпохи Августа, — то сформулированный вопрос приобретает особое значение. Проблема содержания работ историков-анналистов и достоверности сообщаемой ими информации является центральной для реконструкции ранней римской истории и для оценки римской историографии в целом. Правда, решение этой проблемы затрудняется тем, что от сочинений анналистов остались лишь небольшие фрагменты, которые дополняются цитатами, сохранившимися в работах авторов более позднего времени.

Римские историки, писавшие в конце III–I в. до н. э., называются анналистами из-за избранной ими для своих сочинений формы — пологого изложения событий — и традиционно делятся на три поколения. Старшие анналисты представлены именами Квинта Фабия Пиктора, Луция Цинция Алимента, Гая Ацилия и Авла Постумия Альбина. К ним обычно причисляется Катон Старший. Их творчество приходится на конец III — первую половину II в. до н. э. К среднему поколению анналистов относится Гай Фанний, Луций Кальпурний Пизон, Луций Кассий Гемина, Квинт Фабий Максим Сервилиан, Гай Семпроний Тудитан, Гней Геллий и Венноний. Иногда их называют анналистами «гракханской» эпохи, так как они работали в последней трети II в. до н. э., отмеченной политической деятельностью братьев

⁷ Verbrugge G. P. On the Meaning of Annales, on the Meaning of Annalist // Philologus. 1989. Bd. 133. P. 218.

Граков и тем глубоким воздействием, которое она оказала на состояние римского общества, положив начало гражданским смутам. Младшими анналистами называют историков первой половины I в. до н. э., которые начали свою творческую деятельность в постсулланскую эпоху, когда общество пережило ужасы первой гражданской войны и диктаторского режима. К ним причисляют Квинта Клавдия Квадригария, Валерия Анциата, Гая Лициния Макра и Элия Туберона.

Таково традиционное деление римских историков эпохи Республики, утвердившееся в науке с конца XIX века⁸. В его основу положен хронологический принцип. Кроме того, утверждается, что все эти историки писали историю Рима от основания Города, причем объем сочинений младших анналистов во много раз превышал произведения их предшественников⁹. Причина этого виделась в изменении методов работы младших анналистов: именно на них лежит ответственность за изобретение большого количества вымышленного материала, сохранявшего некоторое правдоподобие. Впоследствии этот материал лег в основу сочинений Тита Ливия и Дионисия Галикарнасского¹⁰. М. Финли даже предостерегает от излишнего доверия к древним авторам: их возможность изобретать и способность верить в это, с его точки зрения, постоянно недооценивается¹¹. Нам еще предстоит оценить эти утверждения. Сейчас же необходимо отметить еще одно положение, широко утвердившееся в научной литературе.

Все исследователи римской историографии отмечают тот факт, что старшие анналисты, кроме Катона, писали по-гречески. Среди старших анналистов в первую очередь привлекает к себе внимание Фабий Пиктор как родоначальник римского историописания. Поэтому использование первыми римскими историками греческого языка иллюстрируется обычно примером его сочинения, но объясняется это по-разному. П. Уолш и А. Альфельди предполагают, что выбор языка Фабием Пиктором определяется пропагандистской направленностью его сочинения: историк стремился произвести впечатление на греко-

⁸ *Cichorius C. Annales // PWRE. Stuttgart, 1894. Bd. 1. S. 2256.* Разделение историков-анналистов на три поколения используется и в учебных целях. См.: *Бокщанин А. Г. Источниковедение Древнего Рима. М., 1981. С. 47 слл.*

⁹ Если «Анналы» Пизона состояли из семи книг, то сочинение Валерия Анциата насчитывало 75 книг.

¹⁰ *Wiseman T. P. Practice and Theory in Roman Historiography // History. The Journal of the Historical Association. 1981. V. 66 (218). P. 382, 389.*

¹¹ *Finley M. I. The Ancient Historian and his Sources // Idem. Ancient History. Evidence and Models. L., 1985. P. 9.*

говорящий мир ростом римской власти и влияния. Уже этот факт позволил им говорить о тенденциозности, а точнее, о лживости Фабия Пиктора¹². Д. Флах несколько смягчает этот тезис. Фабий действительно был заинтересован в том, чтобы найти путь к греческому читателю, но преследовал он вовсе не пропагандистские цели. Он стремился противостоять враждебной Риму сицилийской историографии в лице Филина из Агригента и изменить неблагоприятный для Рима взгляд на I Пуническую войну¹³. А. Момильяно объясняет выбор в пользу греческого языка тем, что Фабий предпочитал «греческую историографию перемен» традиционной латинской практике простой регистрации событий¹⁴. Фабием двигала неудовлетворенность римской исторической традицией, так как то, что было написано по-латыни, не шло в сравнение с работами греческих историков¹⁵.

Итак, либо Фабий рассчитывал на греческую аудиторию, либо возможности латинского языка, на котором велись понтификальные таблицы, не соответствовали его грандиозному замыслу. Но ориентация на греческого читателя предполагает высокие технические возможности размножения рукописей, которых античное общество еще не знало¹⁶, а латинский язык уже использовался для создания эпических произведений.

Фабий Пиктор — современник II Пунической войны и член римского сената (Polyb. 3. 9. 4) — написал свое сочинение около 210–200 г. до н. э.¹⁷. Спустя тринадцать лет начал работать над «Ан-

¹² Walsh P. G. Livy... P. 29; О лживости Фабия Пиктора А. Альфельди говорит, основываясь на примере формирования в традиции отрицательного отношения к роду Клавдиев (*Alföldi A. Early Rome and the Latins. Ann Arbor, 1965. P. 161-164*). В более смягченном виде эта точка зрения представлена в работе М. Лайстнера (*Laistner M. L. W. The Greater Roman Historians. Berkeley; Los Angeles, 1963. P. 26*).

¹³ Flach D. Einführungen in die römische Geschichtsschreibung. Darmstadt, 1985. S. 63. Ориентация Фабия на греческого читателя признается и в отечественной историографии как причина выбора им греческого языка для своего сочинения. См.: Кузнецова Т. И., Миллер Т. А. Античная эпическая историография. Геродот. Тит Ливий. М., 1984. С. 89.

¹⁴ Momigliano A. Tradition and the Classical Historian // *Idem. Essays in Ancient and Modern Historiography. Oxford, 1977. P. 170*.

¹⁵ Momigliano A. The Classical Foundations of Modern Historiography. Berkeley, 1990. P. 97.

¹⁶ См.: Немировский А. И. У истоков исторической мысли. Воронеж, 1979. С. 183.

¹⁷ Momigliano A. Did Fabius Pictor Lie? // *Idem. Essays... P. 100*. К.-Ю. Белох считал, что его работа была написана только после конца II Пунической войны, т. е. после 201 г. (*Beloch K. J. Op. cit. S. 96*).

налами» римский поэт родом из мессапского города Рудии Квинт Энний¹⁸. Его сочинение было написано гекзаметром на латинском языке, причем по-латыни писал человек, для которого этот язык не был родным и который с детства воспитывался на образцах греческой культуры¹⁹. Значит, ограниченные возможности латинского языка для литературного творчества не подтверждаются. Почему же тогда римлянин Фабий Пиктор предпочел греческий язык?

Ясно одно: римляне уже готовы были начать создавать исторические сочинения, но для этого необходимо было выбрать образец. Выбирать же можно было только из того, что предоставляла греческая историография. Поэтому выбор языка был неслучаен и неизбежно должен был повлечь за собой следование определенному образцу. Вопрос — какому?

Римская грекоязычная историография

То, что представляла собой греческая историография ко времени Фабия Пиктора, можно узнать из сочинения Полибия. Стремясь обозначить свое место в череде предшественников и определить характер своего произведения, Полибий (9. 1. 3-4) перечисляет различные виды исторических сочинений, известные грекоязычной историографии: генеалогическая история (*ὁ γενεαλογικὸς τρόπος*), рассказы о колониях (*ὁ περὶ τὰς ἀποικίας*), об основании городов (*κτίσεις*), о родстве племен (*συγγενείας*). Примером подобного рода литературы Полибий называет труд Эфора. Но есть и такие работы, авторы которых повествуют о судьбах народов, городов и их правителей, и они предназначаются для государственных мужей. К числу таких авторов мы можем отнести Фукидида, которого Полибий не упоминает в этой связи.

Судя по перечню Полибия, выбор у Фабия Пиктора был богатый. На самом же деле он сводился к двум вариантам: либо излагать мифы, либо писать политическую историю. Выяснение того, что же предпочел Фабий Пиктор, поможет нам представить содержание его сочинения, а следовательно, определить характер первых исторических сочинений в Риме.

¹⁸ Начало работы Энния над «Анналами» относится к 187 г. до н.э. (*Jocelyn A. D. The Poems of Quintus Ennius // ANRW. В.; N. Y., 1972. Bd. I. 2. P. 997*).

¹⁹ О греческом образовании Энния см.: *Бобровникова Т. А. Сакрально-правовые и философские взгляды Квинта Энния // Ius antiquum. Древнее право. 1997. № 1(2). С. 40, со ссылкой на источники.*

Дионисий Галикарнасский, перечисляя тех авторов, сочинения которых он использовал, работая над «Римскими древностями», говорит, что писавшие по-гречески римские авторы, как Фабий Пиктор и Л. Цинций, «передавали с большой точностью события, при которых каждый сам присутствовал, но только кратко касались ранних событий, которые последовали за основанием Города». Более того, Дионисий отмечает, что сочинения этих авторов подобны во всех отношениях работам греков, писавших о раннем периоде римской истории: Иерониму из Кардии, Тимею Сицилийскому, Антигону, Полибию, Силену. Общее между этими авторами то, что каждый из них записывал *отдельные сюжеты*, составленные без тщательного исследования с их стороны (Dionys. 1. 6. 1)²⁰. Совершенно очевидно, что выбор греческого языка определил ориентацию на тех греческих авторов, сочинения которых состояли из отдельных сюжетов, не объединенных, с точки зрения Дионисия, в целостное произведение анналистической структурой изложения. Подобное замечание грека, принявшего на вооружение излюбленную форму римской историографии — анналистическое повествование, заставляет усомниться в возможности причислить Фабия и Цинция к историкам-анналистам.

Выбор языка определил и круг возможных источников для этих авторов. Это не документальные свидетельства, а сочинения греческих историков, у которых можно было получить информацию о Риме. Но сочинения такого уровня, как «История» Фукидида, были редки в греческой историографии. Гораздо лучше была представлена так называемая локальная история (хорография), хорошо известная в Балканской Греции на примере таких сочинений, как Аттиды. Внимание авторов этих сочинений было сконцентрировано вокруг отдельных городов и легенд, связанных с их основанием²¹. Подобная литература в изобилии существовала и в Великой Греции, причем основание даже иноземных городов приписывалось греческим героям. «Основание городов» (*κτίσις*) было излюбленным жанром

²⁰ ὃν ἕκαστος ὀλίγα καὶ οὐδὲ ἀκριβῶς αὐτῷ διεσπουδασμένα, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐπιτυχόντων ἀκουσμάτων συνθεὶς ἀνέγραψεν («каждый из них записал немного, [притом] не исследовав тщательно, но составил [свой рассказ] из первых попавшихся слухов»).

²¹ Об Аттидах и разновидностях сочинений этого жанра см.: Soltau W. Orientalische und Griechische Geschichte. Breslau, 1913. S. 157.

для многих историков²² и стало, по выражению Э. Грюэна, распространенной формой эллинского интеллектуального империализма²³.

Из перечисленных Дионисием греческих авторов, которые могли бы служить образцами для Фабия Пиктора, особое внимание привлекает Тимей Сицилийский (356–260 гг. до н. э.). Тимей пользовался большим доверием у читателей; он был серьезным и авторитетным историком и имел обширную аудиторию²⁴. А. Момильяно предполагает, что Фабий приобрел от Тимея интерес к местным обычаям и религиозным церемониям. Более того, именно Тимей привил Фабию вкус к антикварным и, возможно, автобиографическим деталям²⁵.

На рубеже IV–III вв. до н. э. южноиталийский мир был буквально наводнен литературой об основании городов, в которой Рим уже занял заметное место. Легенды об основании Рима разнились в деталях, но основные персонажи уже были определены²⁶. Сицилийские греки поддерживали контакты со своими соотечественниками в Италии и были в курсе событий, происходивших на полуострове. В жизнь южноиталийских греков постепенно включался Рим. Но, когда в IV в. до н. э. Рим стал распространять свое влияние на греческие области Италии, у римлян появился стимул для создания легенды об основании Города, которая напоминала бы сложные хитросплетения греческих легенд. Выбор греческого языка означал для Фабия поиск информации в сочинениях такого рода, именно поэтому Фабий уделял так много внимания древнейшей истории Рима и так подробно писал об основании Города. История царского Рима, которая занимает в сочинении Ливия одну книгу, у Фабия излагалась в первых двух книгах, как и у Энния²⁷.

²² Liv. 1. Praef. 7: *datur haec venia antiquitati... primordia urbium augustiora faciat* («древности прощительно возвеличивать начала городов»).

²³ Подробнее см.: Gruen E. S. *The Making of the Trojan Legend // Idem. Culture and National Identity in Republican Rome*. N. Y., 1992. P. 12 ff.

²⁴ Polyb. 12. 25c. 1; 26d. 1. Однако Полибий (12. 7. 1, 12. 6-7) беспощадно критикует Тимея. О причинах критики см.: Walbank F. W. *Polemic in Polybius // idem. Selected Papers*. P. 278; Сидорович О. В. *Pax Romana* во «Всеобщей истории» Полибия // *Новый исторический вестник*. № 2. М., 2001. С. 31.

²⁵ Momigliano A. *The Classical Foundations...* P. 100 f.

²⁶ Об авторах этих сочинений и о вариантах легенды об основании Рима см.: Gruen E. S. *Op. cit.* P. 15 f. Легенды об основании Рима, в которых присутствовали разные основатели, перечислял Плутарх (Rom. 2). Кроме того, существовала многочисленная греческая литература о времени царей (*Gabba E. Considerazioni sulla tradizione litterari sulle origini della Repubblica // Entretiens sur l'antiquite classique*. Geneve, 1966. V. 13. P. 135 ff).

²⁷ Beloch K. J. *Op. cit.* S. 100.

По свидетельству Плутарха (Rom. 3), ту часть легенды, которая повествовала о событиях в Альбе, приведших в конце концов к основанию Рима Ромулом, Фабий заимствовал у Диокла с Пепарефоса. Дионисий, живший за два века до Плутарха, не называет точного источника информации Фабия Пиктора, но отмечает, что он именовал мать близнецов Ромула и Рема не Реей Сильвией, как это делает Ливий и, очевидно, его ближайшие предшественники, но греческим именем Илия. Интересно, что греческая версия легенды, по свидетельству Дионисия (1. 79. 4), была воспринята не только Луцием Цинцием, писавшим, как и Пиктор, по-гречески, но и основателем латинской прозы Порцием Катонем и историком эпохи Гракхов Кальпурнием Пизоном, а значит, бытовала в Риме вплоть до конца II в. до н. э. Иной ситуации, по-видимому, не могло быть, так как основание городов, как отмечал Полибий (9. 2. 1-2), излагалось «многими и на разные лады», а потому человеку, желающему писать на эти же темы, не оставалось ничего иного, как следовать за своими предшественниками.

Таким образом, в сочинении Фабия Пиктора был представлен полный вариант легенды об основании Рима с некоторыми отступлениями от греческих образцов²⁸, но в том виде, в каком она была воспринята впоследствии римскими писателями²⁹. Следование греческому образцу сказалось также и на системе летоисчисления — по Олимпиадам — которую Фабий Пиктор и Цинций Алиммент непосредственно переняли у Тимея (Dionys. 1. 74. 1).

По свидетельству Дионисия, промежуток времени от основания Города до современных Фабию событий представлен только краткими рассказами. В их числе были миф о Тарпее (Dionys. 2. 38. 3), рассказ об установлении ценза в царствование Сервия Туллия (Liv. 1. 44. 2)³⁰, легенда о Кориолане, которая отличалась от более позд-

²⁸ Plut. Rom. 3. Между версиями Диокла и Фабия имеются некоторые расхождения. О Фабиевой датировке основания Рима см.: Gruen E. S. Op. cit. P. 32.

²⁹ Легенда об основании Рима, изложенная Катонем в «Началах», с точки зрения Э. Грюэна, должна быть очень похожей на реконструкцию Фабия (Gruen E. S. Op. cit. P. 33).

³⁰ За пятьдесят лет до Фабия сицилийский историк Тимей рассказал о форме Сервия Туллия: Plin. N. H. 33.43: Servius rex primus signavit aes. Antea rudi usos Romae Timaeus tradit («царь Сервий первым отчеканил монету. Тимей сообщает, что прежде в Риме использовали медь в слитках»). Это соответствует тому, что мы находим в римских источниках (Momigliano A. Did Fabius Pictor Lie? // Idem. Essays in Ancient and Modern Historiography. Oxford, 1977. P. 102 f.).

него варианта³¹, рассказ о пророческом сне римского крестьянина (Ливий называет его Титом Латинием), из-за которого сенату пришлось принять решение о повторном проведении Великих игр³².

Интересно отметить, что Цицерон, который приводит этот эпизод со ссылкой на Фабия, вписывает его в череду подобных рассказов, существовавших в греческой литературе. Среди грекоязычных авторов, включавших сны в свои произведения, Цицерон приводит внушительный перечень как поэтов, историков и философов Балканской Греции, так и сицилийских писателей, что также позволяет говорить о следовании греческим образцам. Из того же произведения Цицерона (*de div.* 1. 43) выясняется, что сон крестьянина в сочинении Фабия Пиктора был не единственным. Фабий передал также сон Энея, «в котором было в точности показано все, что позже совершил Эней и что с ним приключилось». Сон Энея, извлеченный из сочинения Фабия, Цицерон (*de div.* 1. 40-44) помещает в своем произведении вперемежку с рассказами о снах, заимствованными им у поэтов Энния и Акция, а поэты, с точки зрения Цицерона, отличаются от историков, так как не связаны необходимостью говорить правду³³. Подобным приемом Цицерон пользуется, чтобы отнести сочинение Фабия Пиктора к категории исторически малодостоверных.

Дионисий, для которого сочинение Фабия было одним из основных источников, охотно цитировал этого автора как авторитетного, когда речь шла о современных Фабию событиях (*Dionys.* 7. 71. 1), но сомневался в надежности его сведений о древнейшем периоде римской истории (*Dionys.* 4. 15. 1).

Войны римлян с самнитами, по-видимому, занимали уже больше места в сочинении Фабия³⁴. Примечательно, что Фабий в духе авторов эллинистического времени обращает внимание на курьезный случай, связанный с конфликтом диктатора Папирия и его начальника конницы Кв. Фабия во время военной кампании 325 г. до н. э.³⁵. Этот эпизод, несомненно, был заимствован из семейных преданий

³¹ Возможно, здесь Фабий передал один из вариантов застольных песен (*carmina*). Во всяком случае, Дионисий (1. 79. 10; 8. 6. 2) указал, что Кориолан, как и Ромул, мог быть героем подобных песен.

³² *Cic. De div.* 1. 55; *Liv.* 2. 36. 1-8; *Val. Max.* 1. 7. 4; *Plut. Cor.* 24.

³³ О различии историков и поэтов см.: *Cic. De leg.* 1. 5; *De orat.* 2. 51, 62.

³⁴ *Liv.* 8. 30. 9; 10. 37. 13.

³⁵ А. Момильяно считает, что интерес к курьезным случаям Фабий воспринял от Тимея (*Momigliano A. The Classical Foundations... P.* 100).

рода Фабиев и указывает на то, что Пиктор обращался к источникам римского происхождения.

В 30-х гг. XX в. М. Гельцер впервые высказал предположение, что Фабий Пиктор и все римские историки, писавшие по-гречески, должны быть отделены от более поздних анналистов, которые писали по-латыни. Первые представляли собой «сенаторских» историков, которые желали изобразить свое сословие в наиболее привлекательном для него свете, тогда как вторые составляли скудные записи в духе жреческой традиции, предназначенные для римской политической элиты³⁶.

В споре о жанровой принадлежности сочинения Фабия Пиктора, не утихающем в научной литературе начиная с выхода в свет работы М. Гельцера, Ф. Уолбенк безоговорочно причислял Фабия к историкам-анналистам. По его убеждению, Фабий писал, следуя погодной хронологической системе, иногда, правда, меняя схему изложения, но сопровождая рассказ о каждом годе деталями магистратских выборов, prodigий, жреческих назначений; напротив, греческое наследие Фабия проявилось в следовании эллинистическим моделям «трагической» историографии³⁷. Свою точку зрения Ф. Уолбенк аргументирует наличием в сочинении Полибия при описании кампаний I Пунической войны двух способов датировки событий, которые восходят к его основным источникам — Фабия Пиктору и Филину: датировка «по годам войны» заимствована у Филина, тогда как появление консульских имен обязано влиянию Пиктора. Имена консулов, по мысли Ф. Уолбенка, служат Полибию для обозначения года, но не таким строгим анналистическим способом, как у Ливия и Диодора.

Однако следует обратить внимание на то, *как* Полибий использует имена консулов. Описывая, например, отправку римского флота в Ливию, Полибий (1. 26. 11) отмечает, что на двух шестипалубниках находились консулы Марк Атилиус и Луций Манлий. Прибытие новых римских войск в Ливию в 254 г. произошло уже под командованием консулов Марка Эмилия и Сервия Фульвия (Polyb. 1. 36. 10). Эти примеры важны для нас тем, что весь рассказ о военном присутствии римлян в Ливии Полибий, по утверждению Ф. Уолбенка, взял у Фабия Пиктора³⁸. При описании войн римлян с галлами-сенонами

³⁶ Gelzer M. Der Anfang römischer Geschichtsschreibung // Hermes. 1934. Bd. 69. S. 46-55.

³⁷ Walbank F. W. Polybius, Philinus... P. 17 f. Подобные взгляды также разделяет П. Уолш, который считает, что начало римской традиции анналистического рассказа связано с именем Фабия Пиктора (Walsh P.G. Livy... P. 118).

³⁸ Walbank F. W. Op. cit. P. 3. Note 2.

Полибий также поименно называет консулов, если с ними связаны изменения в состоянии римского войска, как, например, смена командования³⁹.

Можно утверждать, что включение Полибием имен консулов в свое повествование зависит от характера описываемых событий: имена консулов упоминались, если они были активными участниками военных кампаний, если же их участие было незаметным, их имена выпадали из рассказа (Polyb. 2. 24. 8). Этот вывод мы вправе распространить и на сочинение Фабия Пиктора, тем более что Ливий (10. 37. 13) отмечает такую же особенность использования Фабием консульских имен: «Фабий пишет, что оба консула вели войну... что войско совершило переход в Этрурию, но, *какой из консулов его при этом вел, не уточняет...*» (пер. Н. В. Брагинской). Последнее обстоятельство как раз является необходимым условием анналистического повествования с точки зрения Семпрония Азеллиона. Поэтому нельзя согласиться с предположением Д. Флаха, что I Пуническую войну Фабий передавал в анналистической манере⁴⁰.

Таким образом, все, что мы знаем о сочинении Фабия Пиктора, свидетельствует не только об использовании им приемов, свойственных эллинистической технике повествования, но и о передаче тех воззрений на мир, которые наполняли эллинистическую литературу⁴¹. Это не позволяет отнести сочинение Фабия Пиктора к числу анналистических произведений. Его труд был написан, с одной стороны, в духе распространенного у греков историко-литературного жанра, разрабатывавшего основания городов, а с другой — обращен к современным автору проблемам, что представляло интерес для политической или, по определению Полибия, прагматической истории. В его сочинении отсутствовало исследование *исторического* прошлого в противоположность *мифическому*, для воссоздания которого историк уже имел в своем распоряжении некоторые документы, в том числе и таблицы великого понтифика. Систематическое изложение истории своего города Фабий заменил отдельными рассказами, которые походили на творения авторов Аттид и располагались в хронологической последователь-

³⁹ Polyb. 2. 19. 8: «...так как в этом сражении пал консул Луций, то на его место римляне назначили Мания Курия».

⁴⁰ Flach D. Op. cit. S. 66. М. Грант распространяет использование двух способов датировки — по Олимпиадам и консульским парам — на все сочинение Фабия, объясняя это тем, что Фабий занял промежуточную позицию между двумя культурами (Grant M. The ancient Historians. N. Y., 1970. P. 169).

⁴¹ Timpe D. Fabius Pictor und die Anfänge der römischen Historiographie // ANRW. B.; N. Y., 1972. Bd. 2. S. 944. Anm. 42.

ности⁴². Но назвать его произведение в полном смысле анналистическим нельзя. Оно больше походит на хорографическое или хронографическое сочинение, связанное с каким-либо городом и историей того района, где он был основан, или с описанием отдельных событий, чаще всего войн. Подобный вид литературы издревле широко был распространен в греческом мире. Становление римской историографии проходило не в форме анналистического повествования, но в форме хорографии (местной истории) и хронографии (описании событий определенного периода времени). Ей еще только предстояло освоить анналистическую структуру, которая требовала подлинно исторического содержания.

Фабий Пиктор ориентировался на греческие историографические модели, но его труд был больше, чем просто подражание грекам. Даже если Фабий перенял какую-то определенную схему изложения, он должен был сам позаботиться о ее наполнении. Для этого надо было обратиться к записям, которые вела коллегия понтификов. Авл Геллий сообщает, что в первой книге Фабия Пиктора приводится формула, которую должен использовать великий понтифик при выборе весталки (Gell. N. A. 1. 12. 14). Тот же автор говорит о многочисленных церемониях, за которые отвечал фламин Юпитера, также ссылаясь на первую книгу сочинения Фабия Пиктора (Gell. N. A. 10. 15. 1). Ссылка Геллия на первую книгу позволяет сделать предположение о ее содержании: новеллистические рассказы о прибытии Энея в Италию, об Альбе-Лонге и ее царях⁴³, об основании Рима Ромулом перемежались сакрально-правовыми реалиями, которые можно было позаимствовать только из документов коллегии понтификов, из понтификальных книг, которые хранили сакральные формулы и обрядовые предписания (*caerimoniae*).

Сказанное свидетельствует о том, что Фабий Пиктор прилагал греческие образцы к римским культурно-историческим традициям, наполняя свое сочинение деталями антикварного характера, ничуть не уступавшими «дикивинкам», которыми изобиловала эллинистическая литература. Включение в историческое сочинение жреческого мате-

⁴² О подобных рассказах упоминает Дионисий с тем, чтобы дистанцироваться от них. Dionys. 1. 8. 3: *σχῆμα δὲ ἀποδίδομι τῇ πραγμатеῖαι οὐτὲ ταῖς χρονικαῖς παραπλήσιον, ἃς ἐξέδωκαν οἱ τὰς Ἀτθίδας πραγμатеυσάμενοι* («форму своего повествования я создаю такой манерой исторического исследования, которая не имеет ничего общего с анналами, которые писали авторы Аттид...»)

⁴³ Диодор (7. 5. 4) сообщает, что Фабий предлагает другой рассказ о происхождении имени Альбы-Лонги.

риала придавало повествованию сугубо римский колорит и предвосхитило зарождение в римском обществе антикварного интереса, что способствовало впоследствии оформлению антикварианизма в особое историографическое направление. Литературная деятельность Фабия дала толчок римской историографии, указав на тот материал, которым она может воспользоваться в дополнение к сюжетам, хорошо разработанным в сочинениях греческих историков⁴⁴. Это туземный материал: календарные таблицы понтификов, на основе которых выросла понтификальная историография, список магистратов и семейная традиция. К числу сюжетов, занявших прочное место в сочинениях греческих авторов, относилось мифическое прошлое Города. С него начиналось повествование Фабия, и римские историки раз и навсегда усвоили практику изложения своей истории *ab Urbe condita*.

Подобно Фабия Пиктору, по-гречески написал историю Рима Л. Цинций Алимент. Он довел изложение до конца II Пунической войны⁴⁵. Во время этой войны Цинций был в плену у Ганнибала (Liv. 21. 38. 3), но в 210 г. уже занимал должность претора в Риме (Liv. 26. 23. 1). Поэтому можно сказать, что Ганнибалову войну будущий историк видел глазами как военнопленного, так и римского командира. Как и Фабий Пиктор, Цинций уделил большое внимание основанию Рима. Он также использовал греческий способ счета лет по Олимпиадам, но в отличие от Фабия дал иной год основания Рима — 729 г. до н. э. Этот факт может свидетельствовать о том, что Цинций использовал другие источники для этого сюжета. Встречаются, правда, иные объяснения. То, что разные историки оперировали разными датами для основания Рима, объясняет их стремление обозначить число лет, прошедших от основания Города, и тем временем, когда, с их точки зрения, начинался достоверный консульский список⁴⁶.

Авторы более позднего времени редко ссылались на сочинение Цинция, но когда обращались к нему, то отзывались с большой похвалой. Именно этому историку склонен верить Ливий (21. 38. 3) в вопросе о численности пунийского войска, пришедшего в Италию вместе с Ганнибалом. Ливий назвал Цинция «прилежным исследователем

⁴⁴ Фабий Пиктор приспособил римскую историографию к образцам греческой литературы, как это сделали ранее египетский жрец Манефон и вавилонский жрец Бероэс. См.: *Grant M.* Op. cit. P. 169.

⁴⁵ *Balsdon J. P. V. D.* Some Questions about Historical Writing in the Second Century B. C. // *CQ.* 1953. V. 3. P. 161; *Verbrugge G. P. L.* Cincius Alimentus — His Place in Roman Historiography // *Philologus.* 1982. Bd. 126. P. 317.

⁴⁶ *Briscoe J.* The First Decade // *Livy* / Ed. T. A. Dorey. L.; Toronto, 1971. P. 5.

памятников»⁴⁷, ссылаясь на него в связи с упоминанием древнего обычая, закрепленного законом о том, что верховный предводитель в сентябрьские иды должен вбивать гвоздь (Liv. 7. 3. 5). Благодаря Цинцию мы узнаем о существовании такого обычая в этрусском городе Вольсинии. То есть речь идет об исследовании текстов древних законов, что дало основание современным комментаторам Ливия видеть в этом Цинции позднейшего юриста, писавшего сочинения по древнему государственному праву⁴⁸, или отождествлять его с автором путеводителя по Риму или, по крайней мере, по Капитолию под названием *Mystagogica* (или *Mystagogon*)⁴⁹ (Путеводитель по священным местам). Иногда считается, что автором всех этих сочинений был один и тот же Цинций — грамматик, живший в середине I в. до н. э. или в век Августа⁵⁰. Тем не менее приведенные Ливием сведения можно рассматривать как принадлежавшие Цинцию Алименту. Обычай использования гвоздя для отметки прошедших лет, характерный для дописменной эпохи, мог привлечь к себе внимание историка, интересовавшегося различными системами счета лет, что мы видели на примере предлагаемой им даты основания Рима. Сказанное позволяет увидеть много общего в произведениях двух авторов — Фабия и Цинция. Несмотря на то что Цинций иногда передавал отличные от Фабиевых версии событий, оба автора проявили интерес к деталям антикварного содержания.

Об Авле Постумии Альбине известно больше. Полибий сообщает, что он написал прагматическую историю на греческом языке⁵¹. Термин *πραγματικῆ*, употребленный Полибием применительно к сочинению Постумия Альбина, относится к его содержанию и означает «историю, имеющую дело с политическими и военными событиями», а не «историю, основанную на исследовании

⁴⁷ Liv. 7. 3. 7: ...comparere diligens talium monumentorum auctor Cincius adfirmat.

⁴⁸ Любкер Ф. Реальный словарь классических древностей / Пер. с нем. М., 2001. Т. 1. С. 334.

⁴⁹ Heurgon J. L. Cincius e la loi du *clavus annalis* // Athenaeum. 1964. V. 42. P. 432-437; Gabba E. True History and False History in Classical Antiquity // JRS. 1981. V. 71. P. 61.

⁵⁰ Klotz A. Livius und seine Vorgänger. Amsterdam, 1964. S. 202; Walsh P. G. Livy... P. 117. О разных версиях времени жизни Цинция-грамматика см.: Verbrugghe G. P. L. Cincius Alimentus. P. 321. Note. 12.

⁵¹ Polyb. 39. 12. 4: ...πραγματικῆν ἱστορίαν ἐνεχέρησεν... («взялся за прагматическую историю»).

причин событий»⁵². Во вступлении к своему сочинению Постумий Альбин просил у читателей снисхождения за возможные ошибки в греческом языке, за что не избежал язвительной насмешки Марка Порция Катона (Plut. Cato. 12).

Зачем Постумию потребовалось совершать над собой усилие и писать на чужом языке? Ответ может быть только один. Выбор греческого языка неизбежно влек за собой следование определенной модели изложения. Ведь содержание и изложение — составные части любого сочинения, на что обратил внимание Цицерон, причем определенное содержание требует определенного изложения⁵³. Жанр «политической истории» уже был хорошо освоен греками. В отличие от его современника Катона Цицерон достаточно высоко оценил литературные возможности Авла Альбина, назвав его «образованным и речистым»⁵⁴. Так что, по всей видимости, Постумий Альбин лукавил, говоря о недостаточном знании греческого языка.

Грекоязычные римские историки принадлежали к древнейшим авторам, которые могли бы стать источником знаний для последующих поколений римлян. Но, как показывает специальное исследование этой проблемы в современной исторической науке, Цицерон, большой знаток римской литературы, едва ли пользовался ими, а в сомнительных случаях часто прибегал к сочинениям более авторитетных историков, например Полибия. Более того, в глазах Цицерона авторитет историка никоим образом не зависел от его древности⁵⁵.

Начало латиноязычной историографии

Еще какое-то время римляне обращались к греческому языку, чтобы описать свою историю. Со слов Цицерона (Brut. 77) известно, что старший сын Сципиона Африканского написал римскую историю по-гречески. Этим же языком воспользовался и Гай Ацилий — автор второй половины II в. до н. э.: написанная им история Рима впоследствии была переведена на латинский язык⁵⁶. Но еще раньше эта «мо-

⁵² Об использовании этого термина Полибием см.: Walbank F. W. Polybius, Philinus... P. 16.

⁵³ Cic. De orat. 2. 63: ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis; rerum ratio ordinem temporum desiderat («...саму постройку [исторического сочинения. — O. C.] образуют содержание и изложение; характер содержания требует держаться последовательности времени». Пер. Ф. А. Петровского).

⁵⁴ Cic. Brut. 81: Albinus is, qui Graece scripsit historiam, et litteratus et doctus fuit.

⁵⁵ Fleck M. Cicero als Historiker. Stuttgart, 1993. S. 101, 109.

⁵⁶ Cic. De off. 3.115; Liv. 25. 39. 12; 35. 14. 5.

да» начала сходить на нет, и уже в 80-х гг. II в. до н. э. Катон Цензор написал сочинение «Начала» (*Origines*) в семи книгах — первую римскую историю на латинском языке⁵⁷. Сочинение охватывало период от ранней истории Рима и италийских племен до времени автора⁵⁸.

В первую очередь Катон отказался от датировки событий римской истории по Олимпиадам. При вычислении года основания Рима он использует в качестве точки отсчета окончание Троянской войны⁵⁹. Это событие для римлян его времени имело гораздо более тесную связь с историей Рима, нежели общегреческие спортивные состязания. Бегство Энея из горящей Трои воспринималось римлянами как начало их собственной истории. Плиний Старший передает, что Катон сохранил рассказ о том, что в 535 г. от основания Города (т. е. в 219 г. до н. э.), когда консулами были Л. Эмилий и М. Ливий, в Рим впервые прибыл врач греческого происхождения. Впоследствии эти сведения были заимствованы Кассием Геминий (Plin. N. H. 29. 12), который датирует это событие таким же, как у Катона, способом. Трудно сказать, встретил ли Плиний подобную датировку у Катона, появилась ли она позже у Геминия, или она принадлежит самому Плинию. Поэтому нельзя с уверенностью говорить о том, что при описании современных ему событий, относившихся, в частности, к внутренней истории Рима, Катон использовал датировку по консульским парам, обозначая время их пребывания в должности годом от основания Рима.

Катон вообще очень тщательно занимался древнейшей историей Рима. Дионисий отмечает, что он внимательнее других относится к датировке событий древней истории (Dionys. 1. 74. 2), а те сведения, которые Дионисий извлекал из его сочинения, достойны доверия больше, чем те, которые он находил у грекоязычного Фабия (Dionys. 4. 15. 1). Также и Плиний высоко ценил авторитет Катона, который, по его словам, проистекал не от триумфов и занятия цензорской должности, но поддерживался его личностью (Plin. N. H. 29. 13).

⁵⁷ Трухина Н. Н. Политика и политики «золотого века» римской Республики. МГУ, 1986. С. 102. О времени написания Катонем его сочинений можно говорить только предположительно. Термин *Origo* использовался в общем значении истории. См.: Momigliano A. Some Observations on the "Origo Gentis Romanae" // JRS. 1958. V. 48. P. 58.

⁵⁸ Дж. Бальсдон считает, что «Начала» Катона заканчивались 150 годом. (Balsdon J. P. V. D. Op. cit. P. 161). Д. Флах называет 149 г. — год смерти Катона (Flach D. Op. cit. S. 73).

⁵⁹ Катон помещает основание Рима через 432 года после Троянской войны, что соответствует 751 г. до н. э. (Dionys. 1. 74. 2).

Катона обычно с оговорками причисляют к писателям-анналистам. Но даже немногие сохранившиеся фрагменты позволяют утверждать, что он не следовал погодному изложению событий, а знакомство с таблицами понтифика, как мы видели, не впечатлило его. И хотя Катона можно считать родоначальником латинской историографии, стремившимся отойти от греческих образцов, его сочинение, как справедливо отметил А. Момильяно, было латинским только по языку, но греческим по духу⁶⁰. От работ предшественников оно отличалось не только языком, но и тем, что впервые в римскую историю на равных правах с римлянами вошли италийские народы. Однако этот шаг не привел к полному изменению первоначальной греческой модели. Корнелий Непот оставил нам подробное описание структуры произведения Катона, из которого следует, что «первая книга содержит деяния римских царей, вторая и третья книги рассказывают **о происхождении** всех италийских городов и от этого, по-видимому, все книги называются «Началами». В четвертой говорится о Первой Пунической войне, в пятой — о Второй, но все их события изложены в общих чертах». Катон даже не включил консульские имена в свое повествование, но «пересказал войны... не называя участвовавших в них полководцев и отмечая сражения без имен» (Nepos. Cato 3. 3-4; пер. Н. Н. Трухиной).

Этот краткий перечень тем катоновского сочинения дополняется сведениями Ливия (34. 5. 8-9), которые позволяют нам конкретизировать содержание некоторых книг. Так, в сочинении Катона наряду с рассказом о сражении римлян и сабинов в царствование Ромула передавалась легенда о Марции Кориолане, повествовалось о взятии Рима галлами. Сопоставление этих сведений с тем описанием сочинения, которое встречается у Непота, позволяет считать, что перечисленные Ливием события римской истории заполнили первую книгу «Начал» Катона. Во всяком случае, изложение в ней доходило по крайней мере до 458 г. до н. э., а по мнению Д. Флаха, заканчивалось децемвиратом, как и у Фабия Пиктора⁶¹. Значит, в первых книгах содержалось гораздо больше материала, чем это засвидетельствовано Непотом. Само название сочинения — *Origines* — позволяет отнести его к разряду повествований об основании (т. е. о «началах») городов.

Очень вероятно, что Катон, как и Фабий Пиктор, пользовался сочинением Тимея. Но история одного города в сочинении Катона

⁶⁰ Momigliano A. The Classical Foundations... P. 106.

⁶¹ Flach D. Op. cit. S. 69 f.

дополнилась традиционными рассказами, связанными с другими городами и их обитателями, превратившись в историю доримской Италии. Непот особо подчеркивает то, что описание войн дается «в общих чертах» (*capitulatim*). А это значит, что временными ориентирами для Катона служили не смена консульских пар, а главные события военных кампаний. И в этом также можно усмотреть следование Фабию Пиктору.

Цицерон сообщает, что Катон включил в свое сочинение произнесенные им самим речи: против Гальбы в 149 г. (*Brut.* 89) и перед народом (*de orat.* 1. 227), а Авл Геллий (*N. A.* 6. 3. 7) добавляет к этому списку произнесенную в 167 г. речь за родосцев. В этом приеме, несомненно, сказалось следование традиции греческой историографии, однако она подверглась изменению. Греческие историки со времен Геродота и Фукидида сами составляли речи для своих героев, заставляя их говорить то, что могло быть ими сказано в соответствующей ситуации. Катон же включил в свое сочинение свои собственные речи. Катон сам был активным участником судебных процессов. Поэтому можно предположить, что традиция соединения ораторского искусства и права зародилась именно в составленных им речах. Произнесенные в связи с конкретными обстоятельствами, они тем самым гарантировали достоверность изложения материала, освятив его авторитетом автора — участника описываемых событий и отделив вымысел от реальности. Можно только предположить, что Катон не прибегал к риторическим приемам при описании отдаленного прошлого⁶². Роль Катона в развитии латинской историографии, шире — латинской прозы, действительно велика. Ее можно сравнить только с тем вкладом, который внес Эний в становление латинской поэзии, приспособив созданный греками стихотворный размер к латинскому языку.

Таким образом, первые римские историки, писавшие по-гречески (к ним примыкает и Катон⁶³) неизбежно ориентировались на образцы греческой хорографической литературы, что не исключало их знакомства с политической историографией и использования выработанных ею приемов (включение речей в историческое повествование). Но главным образом преобладало внимание к исто-

⁶² М. Грант считает, что речи находились в последних книгах сочинения Катона (*Grant M. Op. cit. P. 171*).

⁶³ Вряд ли, вслед за С. Л. Утченко, можно охарактеризовать Катона как своеобразную и одиноко стоящую фигуру в ранней римской историографии (*Утченко С. Л. Римская историография и римские историки // Историки Рима. М., 1970. С. 14*).

рии своего города и тех районов, которые впоследствии были включены в состав римского государства. В этих сочинениях передавались сведения легендарного характера и современные автору события. Но выработанная греческой хорографической литературой и принятая римскими историками схема стала дополняться новыми элементами — в первую очередь деталями антикварного содержания, что проявилось уже в сочинении Фабия Пиктора.

Рождение анналистики

После Катона латинский язык окончательно стал языком римской прозы. Историки, писавшие на латинском языке, по традиционной схеме распределяются на две возрастные группы: средние (последняя треть II в. до н. э.) и младшие (I в. до н. э.) анналисты. Современные исследователи, как правило, сдержанно относятся к историкам последней трети II в. Но сохранившиеся о них высказывания Цицерона если и упрекают этих авторов, то только за недостаточно художественную форму изложения, что никак не может быть доказательством недостоверности сообщаемых ими сведений. Но прежде чем оценивать достоверность того материала, который вошел в произведения этих историков, необходимо представить себе содержание их сочинений. Среди историков эпохи Гракхов наиболее яркими фигурами были Л. Кассий Гемина и Л. Кальпурний Пизон.

Л. Кассий Гемина был первым латинским автором после Катона и его младшим современником. Время его работы над сочинением приходится, по-видимому, на третью четверть II в., точнее — между 130–120 гг.⁶⁴. У. Шольц предположил, что сочинение Гемины охватывало историю Рима до 146 г. — года окончания III Пунической войны — и состояло из семи книг⁶⁵.

В научной литературе по-разному оценивается значение этого автора в развитии римской историографии. Э. Бадриан вычеркивает Гемину из числа римских историков⁶⁶, а Э. Роусон называет его в числе первых латиноязычных анналистов⁶⁷. Ее точка зрения нашла дальнейшее развитие в историографии, и имя Кассия Гемины стало

⁶⁴ Forsythe G. Some Notes of the History of Cassius Hemina // Phoenix. 1990. V. 44. P. 333.

⁶⁵ Scholz U. W. Zu L. Cassius Hemina // Hermes. 1989. Bd. 117(2). S. 172.

⁶⁶ Badian E. Early Historians. P. 31. Note 49.

⁶⁷ Rawson E. The First Latin Annalists // Eadem. Roman Culture. P. 245 ff.

связываться с установлением анналистической формы изложения как характерного для римлян способа написания истории⁶⁸. Однако М. Флек обратил внимание на то, что ни Цицерон, ни Ливий, ни даже Дионисий не только не заимствовали информацию из сочинения Кассия Гемины, но даже не упоминали этого автора⁶⁹. Первым, кто стал его цитировать, был Плиний Старший, живший спустя два века после Кассия Гемины. Плиний назвал Кассия «древнейшим автором анналов»⁷⁰. Он извлекал из его сочинения разнообразные «диковинки», как, например, рассказ о находке на Яникуле ящика с телом Нумы — второго римского царя — и его книгами философского содержания. Можно с уверенностью говорить о том, что Кассий Гемина подробно описал религиозные нововведения Нумы, в частности регламентирование жертвенной пищи⁷¹. Очевидно, он заимствовал из сочинения Катона Старшего рассказ о первом в Риме враче-греке. Но все это, по мнению М. Флека, не дает основания говорить о том, что Гемина написал историческое сочинение⁷². Подобное утверждение кажется слишком категоричным. Плиний ссылается на «Анналы» Кассия Гемины с указанием номера книг этого сочинения. Так, рассказ о находке тела Нумы помещен в четвертой книге его «Анналов», причем произошло это, по датировке Кассия, в консульство П. Корнелия Цетега, сына Луция, и М. Бебия Памфила, сына Квинта 535 лет спустя после вступления на царство Нумы (Plin. N. H. 13. 85), т. е. в 181 г. до н. э. Судя по способу датировки этого события, которую полностью приводит Плиний, Кассий вел счет лет по консульским парам, но для уточнения года точкой отсчета для него служило не основание Города, как это было принято позже, а некоторые даты надежно зафиксированных событий римской истории, таких, как воцарение Нумы, установление Республики или взятие Рима галлами⁷³. Иногда в роли такого события по-прежнему высту-

⁶⁸ *Toher M.* Augustus and the Evolution of Roman Historiography // Between Republic and Empire. P. 146. Note 24.

⁶⁹ *Fleck M.* Op. cit. S. 116.

⁷⁰ Plin. N. H. 13. 84: ...Cassius Hemina, vetustissimus auctor annalium... Plin. N. H. 29. 12: Cassius Hemina ex antiquissimis auctor est...

⁷¹ Plin. N. H. 18. 7; Plin. N. H. 32. 20.

⁷² *Fleck M.* Op. cit. S. 116.

⁷³ Дионисий (1. 74. 4), говоря о соотношении римской хронологии с греческой, приводит пример способа счета лет, которым пользовались в Риме историки Фабий и Луций Цинций и который отличался от греческого летоисчисления по Олимпиадам: «...обычно принимается, что вторжение галлов, во время которого Рим был взят, случилось во время архонства Пиргия в Афинах, в пер-

пала Троянская война⁷⁴. Обращает на себя внимание также то, что история о Нуме и его книгах, по словам Плиния, «записана Пизоном, бывшим цензором, в первой книге его комментариев» (Plin. N. H. 13. 87). Пизон, о котором речь пойдет ниже, хорошо известен как автор исторического сочинения под названием «Анналы». Но здесь речь явно идет о какой-то иной его работе, которую Плиний, известный точностью и тщательностью ссылок, назвал комментарием, т. е. записками. Мы уже говорили о том, что римские аристократические семьи вели записи, связанные главным образом с пребыванием их представителей в должности консулов или цензоров. О цензорских записях (*τιμητικῶν ὑπομνημάτων*) рассказывает Дионисий (1. 74. 5), который отмечает существование в Риме среди цензорских семей обычая передавать заботу об этих записях от отца к сыну. Подобные записи, по словам Дионисия, сохранили многие выдающиеся люди из цензорских семей, и сам Дионисий пользовался ими. Поэтому с полным основанием мы можем предположить, что у Плиния речь идет не об анналах, а именно о цензорских записях, которые вел Пизон, занимая эту ответственную должность. Интересно, что, ссылаясь на цензорские записки, из которых Дионисий заимствовал информацию о проведении ценза в 389 / 8 г. до н. э., он обращает внимание на способ применявшейся в них датировки: «во второй год до взятия Города» (галлами. — *O. C.*). Однако для большей точности тут же добавляется другой способ датировки — по консульствам, а отсчет ведется от времени изгнания царей⁷⁵.

Эти замечания позволяют по-другому взглянуть на работу Кассия Гемины и предположить, что его сочинение представляло собой не систематическое погодное изложение событий, а сборник интересных и увлекательных рассказов, тяготевший по своему жанру к сочинениям грекоязычных римских историков.

вый год 98-й Олимпиады. Теперь, если от времени до взятия Города отсчитать назад к Л. Юнию Бруту и Л. Тарквинию Коллатину, первым консулам в Риме после изгнания царей, это составляет 120 лет».

⁷⁴ Gell. N. A. 17. 21. 3: ...utrumque tamen ante Romam conditam vixisse, Silviis Albae regnantibus, annis post bellum Troianum, ut Cassius in primo Annalium de Homero atque Hesiodo scriptum reliquit, plus centum atque sexaginta... («...оба жили до основания Рима, когда в Альбе правили Сильвии, более, чем 160 лет спустя после Троянской войны, как Кассий написал о Гомере и Гесиоде в первой книге своих *Анналов*...»).

⁷⁵ Dionys. 1. 74. 5: «...в консульство Л. Валерия Потита и Т. Манлия Капитолина в 119 г. после изгнания царей».

По свидетельству Макробия, Кассий уделил в своем сочинении характерное для антикварной литературы последующего времени внимание к распределению дней на благоприятные и неблагоприятные (Macrob. Sat. 1. 16. 21). По подсчетам исследователей, одна треть сохранившихся фрагментов сочинения Кассия Гемины относится к религиозным вопросам⁷⁶. Повышенный интерес Гемины к подобным сюжетам может объясняться тем, что он работал в то время, когда активизировалась деятельность понтификов по оформлению таблиц, издревле создававшихся в этой коллегии, в сочинение историко-антикварного содержания. Отсюда Гемина черпал свою информацию, которая, как мы уже убедились, мало интересовала Цицерона. Тем не менее это не должно служить основанием для исключения Кассия из числа римских историков II в. до н. э.

Э. Роусон высказала предположение, что сочинение Кассия Гемины отражало начало усиления интереса в Риме к антикварным деталям⁷⁷. Однако, как мы видели, этот интерес был присущ римской историографии изначально. Он основывался на существовании документов, создававшихся в жреческих коллегиях, и не был чужд уже ни Фабию Пиктору, ни Цинцию Алименту. Тем не менее отличие сочинения Гемины от произведений этих авторов велико: Гемина первым начал систематически заполнять существовавший в сочинениях его предшественников пробел между царским временем и современностью, т. е. обратил внимание на время ранней Республики. Включение в сочинение сведений из анналов понтифика влекло за собой появление рациональных толкований, которые меняли дух римской историографии: из собрания легенд и политических памфлетов она превращалась для римского народа в акт самоидентификации⁷⁸, который протекал в свойственных римскому историческому сознанию категориях *exempla* (примеров)⁷⁹.

⁷⁶ Forsythe G. Op. cit. P. 343.

⁷⁷ Rawson E. The First Latin Annalists. P. 245.

⁷⁸ На это первым обратил внимание У. Шольц (Scholz U. W. Op. cit. P. 181).

⁷⁹ Появление и развитие *exempla* в исторической прозе было обусловлено риторическим образованием (Maslakov G. Valerius Maximus and Roman Historiography. A Study of the *exempla* Tradition // ANRW. В.; N. Y., 1984. Bd. 32.1. P. 445). Об исторических рассказах как образцах гражданской и религиозной морали в сочинении Ливия см.: Liebeschuetz W. The Religious Position of Livy's History // JRS. 1967. V. 57. P. 45. Новейшая работа по данной проблеме: Chaplin J. D. Livy's Exemplary History. Oxford, 2000. В отечественной историографии аналогичной позиции придерживается Г. С. Кнабе (Кнабе Г. С. Образ

О творчестве Луция Кальпурния Пизона можно составить более полное представление. Нам хорошо известен его *cursus honorum*: в 149 г. Пизон был избран народным трибуном (Cic. Brut. 106), а в 133 г. стал консулом. Его политическая карьера завершилась цензурой в 120 г. до н. э. По свидетельству Цицерона, он «сам вел дела в суде, был защитником и противником многих законопроектов». В частности, он был последовательным противником закона Гая Гракха о хлебных раздачах (Cic. Tusc. 3. 48) на том основании, что это требовало расхода общественных средств⁸⁰. За свою честность и моральные качества он получил когномен *Frugi* — честный⁸¹. Судебная деятельность требовала умения произносить речи. Однако Пизон не отличался красноречием, и ко времени Цицерона его речи оказались уже забытыми. Цицерон при характеристике литературных трудов Пизона обращает внимание на язык и стиль его сочинений. Исторический труд Пизона — «Анналы», с точки зрения Цицерона, написан очень сухо (Cic. Brut. 106). В диалоге «О законах» Аттик причисляет Пизона к самым скучным авторам (Cic. De leg. 1. 6). Действующие лица другого цicerоновского диалога пытаются объяснить это тем, что Пизон, как и остальные древние авторы, единственным достоинством речи считал краткость (*brevitas*) и хотел быть понятным своим читателям (Cic. De orat. 2. 53). Цицерон обсуждает произведение Пизона как оратор. Однако последующие поколения по-другому оценили стиль Пизона. Авл Геллий назвал его стиль «очень чистым и чарующим»⁸². Возможно, простота стиля древних авторов казалась Авлу Геллию чарующей по сравнению с произведениями писателей императорского времени, перегруженными риторическими фигурами.

«Анналы» Пизона, написанные в семи книгах и охватывавшие период римской истории от прибытия Энея до современных автору событий, стали одним из источников для Тита Ливия. Погодно излагая историю Рима начиная с установления Республики, Ливий в трудных случаях из всех древних авторов опирается на авторитет Пизона. Уже в древности не существовало единого мнения о том,

Рима в сочинении Тита Ливия // *Он же*. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 449).

⁸⁰ Earl D. C. Calpurnii Pisones in the Second Century B. C. // *Athenaeum*. 1960. V. 38 P. 291.

⁸¹ Cic. Tusc. Disp. 3. 8. 16, 20. 48; de fin. 2. 28. 90; Val. Max. 2. 7. 9. Слово подразумевает моральные качества, как и практическую компетенцию. См.: Rawson E. Op. cit. P. 260. Note 77 со ссылкой на К. Латте (K. Latte).

⁸² Gell. N. A. 7. 9. 1: ...eaque res perquam pure et venuste narrata a Pisone.

куда ушли из Рима плебеи во время первой сецессии: одни называли Священную гору (и это мнение, по утверждению Ливия (2. 32. 3), встречается чаще), другие (и в их числе был Пизон) считали, что это был Авентин. Пизон даже перечисляет имена народных трибунов 471 г. до н. э. и говорит об их последующем увеличении с двух до пяти (Liv. 2. 58. 2). Ливий даже упрекает Пизона в том, что он опустил одну консульскую пару в конце IV в. до н. э. Эти сведения позволяют присоединиться к выводу Э. Роусон о том, что Пизон был первым историком, который создал анналистическую структуру изложения⁸³. Подобный взгляд хорошо согласуется с оформлением annalov понтифика в последней трети II в. до н. э.

Анналистическая схема изложения заполнялась в сочинении Пизона разнообразными рассказами, как, например, о карьере безродного Гнея Флавия, который из писца стал курульным эдилом (Gell. N. A. 7. 9. 1). Но там были и рассказы иного содержания. Варрон в сочинении «О латинском языке» подробно пересказывает версию Пизона о происхождении названия Курциева озера на Форуме: «Пизон в “Анналах” пишет, что во время сабинской войны, которая была между Ромулом и Тацием, храбрейший сабинский муж Меттий Курций, когда Ромул со своими людьми напал с возвышенности, отступил в болотистое место, которое в то время было на Форуме, до того, как были сооружены клоаки, и вернулся к своим на Капитолий. От него озеро получило свое имя» (Varro LL. 5.149). Из трех версий происхождения названия Курциева озера, которые передает Варрон, версия Пизона предлагает самую древнюю датировку, помещая рассказ о Курции во времена Ромула. Кроме того, рассказ о битве Ромула и Тация выдает хорошее знание Пизоном топографии древнейшего Рима, что свидетельствует о явном интересе этого автора к деталям антикварного содержания. Устойчивый интерес к монументам Рима и его памятным местам характерен для сочинения Пизона. В составлении подобных рассказов ему могла помочь занимаемая им должность цензора, которая открывала доступ к информации о постройках и монументах Рима⁸⁴.

Ещё один сюжет из сочинения Пизона заслуживает особого внимания. Плиний Старший (N. H. 28. 14) со ссылкой на первую книгу «Анналов» Л. Пизона рассказывает, что царь Тулл Гостилий прибег к установленному царем Нумой жертвоприношению, чтобы позвать

⁸³ Rawson E. The First Latin Annalists. P. 259.

⁸⁴ Rawson E. Op. cit. P. 261.

Юпитера с небес, но, допустив в ритуале ошибку, был поражен молнией. Известно, что Нума Помпилий сделал наблюдение за молниями государственным делом, предписал необходимый для их искупления ритуал и даже установил определенные обряды и молитвы, с помощью которых можно вызвать молнию⁸⁵. Поэтому приведенный Пизоном рассказ о Тулле Гостилии должен был наглядно продемонстрировать последствия пренебрежительного отношения к сакральным церемониям. Пизон мог заимствовать подобный сюжет из жреческих книг, возможно, из книг авгуров, в ведении которых находилось наблюдение за всеми небесными явлениями, в том числе и за молниями.

Интересно также то, что Плиний аттестует Пизона как очень надежного автора (*gravis auctor*). Вопрос в том, приложима ли эта характеристика вообще ко всему сочинению Пизона или распространяется только на вышеприведенный сюжет. Для ответа на него необходимо определить отношение других авторов к подобной информации. Дионисий Галикарнасский (1. 90. 2), определив с самого начала предмет своего изложения, время от времени возвращался к нему, отмечая то, что приоритетным для него является описание древних обычаев, законов и институтов римлян (Dionys. 7. 70. 2). Информацию такого рода он получает непосредственно от римлян, причем выделяет наиболее достоверную ее часть — церемонии (*τὰ γινόμενα*), связанные с почитанием божеств. То есть речь идет о сведениях сакрального характера, сохранение и передача которых находились в ведении жреческих коллегий. Поэтому, возвращаясь к характеристике Пизона, данной Плинием, можно с уверенностью говорить о том, что она относится к рассказам, которые строились на основе сведений, заимствованных из жреческих записей.

Пизон вообще любил включать подобные рассказы в свое сочинение. К их числу, например, относится упомянутый Плинием (N. H. 28. 15) рассказ о находке человеческой головы на Тарпейской горе. Этот эпизод впоследствии утвердился в римской исторической традиции. Ливий (1. 55. 5) относит его к царствованию Тарквиния Гордого, связывает с закладкой храма Юпитера Капитолийского и с предвещанием величия государства. В сочинении Ливия (1. 55. 3) он также связан с церемонией птицегадания, которая должна была подготовить территорию Тарпейской горы для постройки нового храма, очистив ее от имевшихся там более древних святилищ. Инаугурация пространства — определение границ священной территории, как и

⁸⁵ Liv. 1. 20. 7; Plin. N. H. 2. 140.

его десакрализация, сопровождалась определенными религиозными формулами, которые хранились и интерпретировались коллегией авгуров. А потому и находка человеческой головы — божественного знаменья, связанного с освящением территории под будущий храм, могла быть зафиксирована в книгах авгуров, но и не только в них. По Ливию (1. 55. 6) известно, что это знамение толковали и римские, и этрусские прорицатели (*vates*). Плиний (N. H. 28. 15), который, судя по всему, излагает этот рассказ, следуя за Пизоном, даже называет имя известнейшего этрусского прорицателя — Олен Кален (*Olenus Calenus*) — и передает его ответ в прямой речи.

Это значит, что знаменья, связанные с закладкой Капитолийского храма, несомненно, были частью не только римской, но и этрусской сакральной традиции. Поэтому появление этого эпизода в сочинении Пизона свидетельствует о его интересе к деталям сакрального антикварианизма и о хорошем знакомстве с сакральной традицией. Но это составляло одну часть сочинения Пизона. Другая была представлена иным материалом и отражала иные взгляды и интересы автора.

В сочинении Пизона заметно изменение восприятия некоторых легендарных эпизодов римской истории. Рассказ о Тарпее — девушке, открывшей ворота римской крепости сабинским воинам, который занял прочное место в исторической традиции уже в сочинениях Фабия и Цинция (*Dionys.* 2. 38. 3), резко изменил свое звучание в «Анналах» Пизона. Если Фабий и Цинций объясняли ее поступок женской слабостью к украшениям (девушка пошла на предательство, желая получить от воинов их браслеты и кольца, которые они носили на левых запястьях), то Пизон объяснил ее поступок желанием разоружить врага, т. е. получить щиты, которые воины крепили на левой руке⁸⁶. Пизон также поместил в свое сочинение рассказ о Спурии Мелии, который во время голода, обрушившегося на Рим (по Ливию (4. 12. 6), в 440 г. до н. э.), устроил на свои средства для плебеев бесплатные хлебные раздачи. За это он был обвинен в стремлении к царской власти и убит. Как и миф о Тарпее, этот эпизод уже был включен в повествование грекоязычными римскими авторами, в частности Цинцием (*Dionys.* 12. 4. 2). По всей видимости, Пизон в данном случае полностью воспроизвел рассказ в том виде, в каком он присутствовал в сочинении Цинция, включая и вер-

⁸⁶ О различных версиях мифа и их источниках см.: *Sanders H. A. The Myth about Tarpeia // Roman Historical Sources and Institutions / Ed. H. A. Sanders. N. Y.; L., 1967. P. 5-30.*

сию убийства Мелия. Дионисий, перечисляя все варианты гибели Спурия Мелия, сохранившиеся в сочинениях разных авторов, считает версию Цинция и Кальпурния Пизона наименее достоверной. Эти авторы сообщали, что Мелий был убит Сервилием, который совершил убийство по распоряжению сената как один из членов этого совещательного органа, а не как официальное должностное лицо — начальник конницы при диктаторе Квинкции, назначенном для разрешения кризисной ситуации. Сам Дионисий (12. 4. 5) придерживался мнения, что Сервий — убийца Мелия — был частным человеком, а не занимал какой-либо государственный пост.

Исследователи, которые анализировали рассказ о Спурии Мелии, пришли к выводу, что это и есть более ранний вариант традиции⁸⁷. Пизон же, отстаивая неконституционную версию наказания виновного в разжигании смуты гражданина, находился, несомненно, под впечатлением событий 133 г. до н. э., связанных с проведением аграрных реформ Тиберия Гракха, которые закончились его убийством. В тот год Пизон был одним из консулов. Перекладывая ответственность за убийство Мелия (образ которого рисовался с Тиберия Гракха) на сенат, Пизон выразил таким способом поддержку реформам Тиберия Гракха⁸⁸. Но Пизон не мог смириться с тем, что деятельность Тиберия влекла за собой революцию, а потому считал его убийство закономерным и оправданным⁸⁹.

Таким образом, можно говорить о двух информационных пластах в сочинении Пизона. Один восходил к сакральной традиции, другой был представлен утвердившимися в историографии ко времени автора мифами и легендами, в которых Пизон искал отражение современных ему событий, стирая тем самым дистанцию между прошлым и настоящим.

⁸⁷ *Mommsen Th. Römische Forschungen. B., 1879. Bd. 2. S. 205; Lintott A. W. The Tradition of Violence in the Annals of the Early Roman Republic // Historia. 1970. Bd. 19. P. 14.*

⁸⁸ Пизон вышел из семьи, традиционно связанной с Фульвиями и Клавдиями, которые поддержали Тиберия Гракха в начале его деятельности (*Earl D. C. Op. cit. P. 293 f.*)

⁸⁹ *Vell. Pat. 2. 4. 4; Cic. pro Milo 8; de orat. 2. 106; Val. Max. 6.2.3; Plut. Ti. Gr. 21. 8.* Версия Пизона впоследствии была воспринята Цицероном, который стремился обосновать, что убийство без суда преступных граждан не считается незаконным (*Cic. Cat. 1. 1. 3; pro Milo 8. 83.*)

Анналисты I века до нашей эры

К младшим анналистам в историографии давно утвердилось отрицательное отношение. Они не стеснялись вставлять в анналическую схему вымышленные детали, которые выросли из смеси патриотизма и желания прославить свою семью⁹⁰. Причина такого явления, по мысли Т. Вайзмана, кроется в том, что младшие анналисты следовали правилам риторики, где особое внимание обращалось на *inventio*, под которым следует понимать не столько «изобретение», сколько «обнаружение» того, что требуется сказать в определенной ситуации. Такой подход к материалу высвобождал инициативу историка, которая реализовывалась в наполнении сочинения речами, стандартными рассказами о посольствах и битвах, примерами морального поведения, т. е. всем тем, что придавало повествованию драматизм и волновало читателей. Т. Вайзман убежден, что историк «находил этот материал в своей голове», но это изобретение ограничивалось рамками правдоподобия⁹¹.

Однако среди современных исследователей нашлись и такие, которые взяли младших анналистов под свою защиту⁹², предостерегая от преувеличения роли *inventio* как в ораторском убеждении, так и при достижении «эффекта правды» в исторических сочинениях⁹³. Чтобы оценить столь противоположные точки зрения, необходимо поближе познакомиться с историками, которых принято называть младшими анналистами.

⁹⁰ *Walsh P. G.* Op. cit. P. 31. М. Грант вообще считает, что младшие анналисты погрязли в фальсификациях (*Grant M.* Op. cit. P. 176). Опасность таких изобретений, по мысли исследователей, заключалась в том, что эти авторы сформировали основу сочинений Тита Ливия и Дионисия Галикарнасского, а следовательно, повлияли на наше представление о римской истории того времени. Только в первой декаде сочинения Т. Ливия по количеству сносок преобладают младшие анналисты (3. 5. 13; 4. 7. 12, 20. 8, 23. 2; 6. 42. 5; 8. 19. 13; 9. 5. 2, 46. 3; 10. 9. 10, 37. 13) против пяти сносок на сочинения Фабия Пиктора и Пизона (2. 32. 3, 40. 11, 58. 2; 8. 30. 9; 10. 37. 14). Как отметил Т. Вайзман, Ливию даже ничего не надо было изобретать, так как за него это сделали его предшественники (*Wiseman T. P.* Practice and Theory in Roman Historiography. P. 388).

⁹¹ *Wiseman T. P.* Op. cit. P. 389.

⁹² *Balsdon J. P. V. D.* Some Questions about Historical Writing in the Second Century B. C. // CQ. 1953. V. 3. P. 164.

⁹³ *Wheeldon M. J.* "True Stories": the Reception of Historiography in Antiquity // History as Text. The Writing of Ancient History / Ed. A. Cameron. L., 1989. P. 39.

В эпоху сулланской диктатуры римская историография пополнилась новыми именами. Среди них прежде всего следует назвать Гая Лициния Макра и Квинта Элия Туберона. Лициний Макр в 73 г. занимал должность народного трибуна. Как политический деятель и историк он был хорошо известен Цицерону, который участвовал в суде над ним за взятки и вымогательства во время исполнения претуры. Судебное преследование закончилось для Макра трагически: в 66 г. он покончил с собой (Plut. Cic. 9). Запятнанная репутация Макра, по словам Цицерона (Brut. 238), подорвала уважение к его дарованию и сказалась на его авторитете адвоката.

Лициний Макр написал историческое сочинение, в котором излагалась римская история от основания Города и по крайней мере до 299 г. до н. э. Этот год не был отмечен никаким заметным событием в истории Рима, поэтому избрание его в качестве рубежной даты повествования, очевидно, объясняется внезапной смертью историка⁹⁴. Однако, судя по замечаниям Цицерона, эта работа не представляла большого интереса для современников. Цицерон (de leg. 1. 7) причисляет к недостаткам Макра как историка «излишнюю многоречивость» (*loquacitas*), тогда как при характеристике Макра-оратора он более склонен к похвале⁹⁵. М. Флек убедительно показал, что, кроме этой характеристики, во всем литературном наследии Цицерона вряд ли можно найти какие-либо приметы использования им сочинения Макра⁹⁶. Но трудно согласиться с его утверждением, что Цицерон судил негативно о Макре-историке. В диалоге «Брут», посвященном ораторскому искусству его предшественников и современников, Цицерон обратил внимание на одну особенность построения речей у Макра: «он находил и располагал доказательства с такой удивительной тщательностью, что вряд ли кто превосходил его в этом старании...» (пер. И. П. Стрельниковой)⁹⁷. Можно не сомневаться, что методика работы со своим материалом, которая уделяла особое внимание поиску доказательств, у Макра-оратора была такой же, как у Макра-историка.

⁹⁴ Д. Флах считает, что Лициний Макр намеревался довести изложение до закона Гортензия 287 г. до н. э., который знаменовал окончание сословной борьбы (Flach D. Op. cit. S. 89).

⁹⁵ Cic. Brut. 238: non erat abundans, non inops tamen; non valde nitens, non plane horrida oratio («его язык был не изобилен, но и не скуден; слог — не очень блестящ, но и не совершенно груб»).

⁹⁶ Fleck M. Op. cit. S. 159. Anm. 516.

⁹⁷ Cic. Brut. 238: in inveniendis componendisq; rebus mira accuratio, ut non facile in ullo diligentiore[m] maioremq; cognoverim...

Представление об историческом сочинении Лициния Макра можно получить, проанализировав ссылки на него у Тита Ливия. Прежде всего, благодаря Ливию имя Лициния Макра оказалось прочно связанным с «полотняными книгами» — одним из вариантов магистратских списков, которые велись в Риме⁹⁸. Впервые Ливий упоминает о полотняных книгах под 444 г. до н. э., когда в Риме вместо консулов были избраны новые магистраты — военные трибуны с консульской властью. Показания источников оказались запутанными и противоречивыми. Старые книги (*annales prisici*) и списки должностных лиц (*libri magistratum*), которые упоминает Ливий (4. 7. 10), называют для данного года военных трибунов с консульской властью, однако договор с жителями Ардеи, который был возобновлен в том же году, сохранил имена двух консулов. Имена консулов значились и в полотняных книгах за этот год (Liv. 4. 7. 12).

Интересно то, что с этими двумя документами связано имя Лициния Макра. Именно он ввел в научный оборот того времени не только полотняные книги, авторитета которых он придерживался неукоснительно⁹⁹, но и такой документ, как договор с Ардеей. Лициний Макр обосновывает свою точку зрения, апеллируя к документам, которые дополняют друг друга, что как нельзя лучше подтверждает слова Цицерона о тщательности его доказательств. Кроме того, данный случай указывает на стремление Макра руководствоваться первоисточниками¹⁰⁰.

Примечательно еще одно замечание Ливия, которое проливает свет на методику работы Макра и его отношение к своим предшественникам. Речь опять идет о неразберихе относительно избранных на 434 г. магистратов. Лициний Макр со ссылкой на полотняные книги говорит об избрании консулов, но не проходит он мимо сообщений

⁹⁸ Н. Радциг утверждал, что полотняные книги и фасты идут рука об руку, взаимно дополняя и поправляя друг друга (*Радциг Н.* Начало римской летописи. Отд. отт. С. 43).

⁹⁹ Liv. 4. 20. 8: ...magistratum libri, quos linteos... Macer Licinius citat identidem auctores... («...книги магистратов, называемые полотняными... их свидетельства постоянно приводит Макр Лициний...»); Liv. 4. 23. 3: Licinio libros haud dubie sequi linteos placet... («Лициний предпочитает уверенно следовать полотняным книгам...»).

¹⁰⁰ Подобное стремление, по мнению Б. Фрира, объясняется страстным желанием историка отыскать в документах свидетельства, которые смогли бы противостоять антиллейской атаке на традицию со стороны Клавдия Квадригария (*Frier B. W.* Licinius Macer and the consules suffecti of 444 B. C. // TAPhA. 1975. V. 105. P. 79-97).

древних авторов (*scriptores antiqui*) о том, что в том году избирались военные трибуны (Liv. 4. 23. 1-2). Точно так же Лициний Макр передает перипетии избрания консулов на 299 г. (Liv. 10. 9. 10). Обращение Ливия в спорных случаях к магистратскому перечню Лициния Макра свидетельствует прежде всего о том, что его сочинение полностью было выдержано в анналистическом жанре, а сам Макр был одним из немногих анналистов, которые занимались архивными разысканиями. Возможно, именно поэтому его работа не представляла большого интереса для широкой читающей публики, как это отметил Цицерон. В отличие от его предшественников, Макра больше интересовала собственно история, нежели мифическое прошлое или проблемы современности в обличье древних легенд.

Хорошо известные римской публике эпизоды родной истории в передаче Макра часто отличались в деталях от общепринятых вариантов. Макробий сообщает, что в первой книге исторического сочинения Лициния Макра передана иная версия мифа об Акке Ларенции — женщине, которая завещала все свое имущество римскому народу. Если в общепринятой версии, которую Макробий (Sat. 1. 10. 12-13) транслирует, не связывая с именем какого-либо автора, Акка Ларенция изображена как проститутка при храме Геркулеса, а время ее жизни приходится на царствование Анка Марция — четвертого римского царя, то у Макра она была женой Фаустула и кормилицей Ромула и Рема (Macrob. Sat. 1. 10. 17)¹⁰¹. Возможно, именно у Макра эту версию впоследствии позаимствовал Мазурий Сабин (Gell. N. A. 7. 7. 8) — юрист первой половины I в. н. э. Судя по всему, здесь мы имеем дело с «облагораживанием» более древних вариантов этого мифа, призванным соответствовать патриотическим чувствам римской публики I в. до н. э.

На сочинение Лициния Макра во многом походил труд Квинта Элия Туберона, который предположительно заканчивался смертью Цезаря (Suet. Jul. 83. 1). Как и Макр, Туберон пользовался полотняными книгами, тем не менее Ливий (4. 23. 1-2) отметил единственный случай расхождения их магистратских списков. Круг интересов Туберона был достаточно широким: он писал не только исторические, но и антикварно-правовые сочинения. Поэтому среди исследо-

¹⁰¹ О различных вариантах этого предания см.: Radke G. Acca Larentia und die fratres Arvales. Ein Stück römisch-sabinischer Frühgeschichte // ANRW. B.; N. Y., 1972. Bd. I. 2. S. 423 f.

вателей утвердилось представление, что религиозные формулы, военные и гражданские процедуры Ливий воспроизводил по его работам¹⁰². Традиция связывать существующие нормы публичного права с исторической памятью восходит, по-видимому, еще к Цинцию Алименту и впоследствии становится отличительной чертой анналистической историографии.

Клавдий Квадригарий написал свое сочинение «Анналы» около 80 г. до н. э. и охватил период от галльского вторжения до современных ему событий гражданских войн, закончившихся установлением сулланской диктатуры. Его работа насчитывала не менее двадцати трех книг¹⁰³. В том, что Клавдий принял за точку отсчета римской истории вторжение галлов, некоторые исследователи видят свидетельство более научного подхода к традиции, чем у его предшественников¹⁰⁴. Столь нетрадиционное для римской историографии начало истории родного города, скорее всего, можно объяснить еще не сложившимся окончательно каноном анналистического историописания. Древнейшая история Рима была передана Клавдием очень сжато. По подсчетам К.-Ю. Белоха, на каждую книгу сочинения Клавдия приходится четыре с половиной книги сочинения Ливия¹⁰⁵.

Ливий активно использует сочинение Квадригария, но не всегда соглашается с этим историком. В частности, битва диктатора Камилла с галлами в 367 г. произошла не у реки Аниен, как пишет Клавдий, а в Альбанской области (Liv. 6. 42. 5-6), а Кавдинский мир 321 г. был скреплен не договором (*foedere*), а только, как утверждает Ливий (9. 5. 2), клятвенным поручительством (*per sponsionem*). Ливий (10. 37. 13), например, усомнился в тех сведениях, которые он нашел у Клавдия, о военных предприятиях римлян в Самнии в 294 г. В данном случае не суть важно, чья версия является более достоверной — Клавдия или других авторов, к которым обращался Ливий. Важно то, что сохранившиеся фрагменты «Анналов» Квадригария позволяют с уверенностью говорить о том, что автор из года в год,

¹⁰² Walsh P. G. Op. cit. P. 123.

¹⁰³ Gell. N. A. 10. 13. 4. Foster B. O. Introduction // Livy. Trans. by B. O. Foster. Loeb Class. Library. Cambridge; L., 1939. V. 1. P. XXX.

¹⁰⁴ Walsh P. G. Op. cit. P. 120. Однако К.-Ю. Белох считает отсутствие фрагментов из сочинения Клавдия, относящихся к событиям римской истории более раннего времени, чистой случайностью (Beloch K. J. Op. cit. S. 104). В то же время Ливий начинает обращаться к его сочинению только при описании войн Рима с галлами.

¹⁰⁵ Beloch K. J. Op. cit. S. 105.

фиксируя смену магистратов, описывал деяния римлян в мирное время и на войне, т. е. о том, что анналистическая форма изложения окончатательно закрепились за определенным направлением в римской историографии. В этом смысле Клавдия можно считать непосредственным предшественником Ливия.

Но не менее важно еще одно обстоятельство, которое заставляло Ливия читать это сочинение, хотя он, как мы видели, невысоко оценивал надежность сведений, найденных у Клавдия. Именно у Клавдия Ливий (6. 42. 5) нашел рассказ о том, что Тит Манлий убил галла, вызвавшего его на единоборство, и сорвал с него ожерелье. Историю поединка Тита Манлия с галлом сохранил Авл Геллий (9. 13) в изложении Клавдия Квадригария, что дает нам возможность увидеть те изменения, которые внес Ливий (7. 10. 1-13) в этот рассказ. У Клавдия галл сражается обнаженным, у Ливия он одет в пестрое платье; у Клавдия Манлий надевает на себя покрытое кровью ожерелье галла, отрубив у трупа голову, Ливий же сохранил только такую деталь, как обрызганное кровью ожерелье. Подобное сопоставление позволяет усмотреть здесь стремление Ливия угодить изысканным вкусам римской публики века Августа, смягчая первоначальные и, возможно, достоверные детали рассказа¹⁰⁶. Но одно осталось неизменным — настроение этого повествования, отразившего доблесть и стойкость духа римского гражданина и воина.

Описание обстоятельств осады Приверна в 330 г. Ливий также заимствует у Клавдия: отряд фунданцев, связанных с римлянами правами гражданства, встал на сторону Приверна; разбив отряд, консул решил расписаться с фунданцами. Заканчивается рассказ у Клавдия и Ливия по-разному. Клавдий (Liv. 8. 19. 13-14) со свойственной ему прямоотой пишет, что «...консул наказал тех, кто верховодил у мятежников: около трехсот шестидесяти заговорщиков он отправил в Рим в цепях, но сенат не согласился видеть в этом безоговорочную сдачу, считая, что фунданцы хотят отделаться казнью низкородных бедняков» (пер. Н. В. Брагинской). Ливий изображает римлян более великодушными к противнику: выяснив, что сами фунданцы не враждебны римлянам, консул отказался от войны с

¹⁰⁶ Источниковедческие вопросы, связанные с этим эпизодом в сочинении Ливия, разбираются в кн.: *Luce T. J. Livy. The Composition of his History.* Princeton, 1977. P. 224 ff. По мнению С. Окли, эта история кажется достоверной и имеет глубокие корни в традиции (*Oakly S. P. Single Combat in the Roman Republic // CQ.* 1985. V. 35. P. 394).

ними. Свой рассказ Ливий (8. 19. 13) заканчивает так: «консул похвалил фунданцев, отправил в Рим донесение об их верности долгу и повернул в сторону Приверна» (пер. Н. В. Брагинской).

То, что передал Клавдий, более согласуется с поведением римского полководца: выполняя свой гражданский долг, он не мог оставить безнаказанным город, породивший мятежников, даже если по-человечески жалел его жителей¹⁰⁷. Ливий «облагодородил» рассказ своего предшественника: полководцы великого народа могут проявить великодушие по отношению к раскаявшемуся противнику.

У Клавдия это не единственный пример честного поведения римлян на войне. Как и его современник Валерий Анциат, Клавдий передает рассказ, сохраненный Авлом Геллием (3. 8. 5), о том, что некто Никий (у Анциата это Тимохар из Амбракии), друг царя Пирра, с которым римляне воевали в то время в Италии, подошел к консулу Гаю Фабрицию и предложил за вознаграждение отравить царя. Римляне отказались от услуг предателя. Консулы Гай Фабриций и Квинт Эмилий отправили Пирру письмо, текст которого приводит Клавдий и полностью воспроизводит Авл Геллий (3. 8. 8). Смысл его сводится к тому, что римляне будут сражаться с Пирром открыто, как с врагом¹⁰⁸. Позже к этому эпизоду обратился Цицерон (*de off.* 3. 86). В его повествовании этот случай является примером того, что победа, достигнутая не доблестью, а преступлением, является великим позором. М. Флек отрицает здесь зависимость Цицерона от Клавдия Квадригария¹⁰⁹, хотя примеры, демонстрирующие в трактате «Об обязанностях» величие духа римского народа, верность традициям и устоям предков, уважение к власти магистратской и отеческой, несомненно, заимствованы из сочинений младших анналистов¹¹⁰. Возможно, из семейных преданий Фабиев Клавдий извлек рассказ о том, как консул Квинт Фабий Максим приказал

¹⁰⁷ Так же вел себя Сципион Эмилиан во время разрушения Карфагена (*Polyb.* 39. 4). См. также: *Трухина Н. Н.* Политика и политики «золотого века» римской Республики. С. 130 сл.

¹⁰⁸ Справедливости ради следует сказать, что сочинение Квадригария, по-видимому, изобиловало примерами высокоморального поведения, которые встречались не только среди римлян и еще долго питали римскую словесность. Сенека Старший (*de benef.* 3. 23. 2) со ссылкой на «Анналы» Клавдия Квадригария рассказывает о том, как два раба во время осады римлянами Грумента спасли свою хозяйку: перейдя на службу к врагу, они обманом вывели ее за ворота города, сохранив тем самым ей жизнь.

¹⁰⁹ *Fleck M.* Op. cit. S. 214. Anm. 693.

¹¹⁰ *Cic. De off.* 3. 40, 99-100, 109, 112.

спешиться своему отцу-проконсулу, так как олицетворял собой власть, полученную от народа. Этот эпизод как нельзя лучше иллюстрировал суровые нравы предков.

Квадригарий имел в древности широкую читательскую аудиторию. Его сочинение читали ритор Антоний Юлиан (Gell. N. A. 15. 1. 1) и философ Фаворин (Gell. N. A. 9. 13. 5) — друзья Авла Геллия. Сам же Авл Геллий (9. 14. 3) пользовался книгами Клавдия в библиотеке в Тибуре. Возможно, популярность Клавдия была связана с изяществом его слога и особенностями языка, на что часто обращает внимание Авл Геллий¹¹¹.

Такие же рассказы, как у Клавдия, встречаются и у Валерия Анциата, который изложил историю Рима от основания Города до смерти Суллы в семидесяти пяти книгах. Ливий при описании войн заимствует у него цифры потерь римлян и их противников, постоянно упрекая его или в выдумке, или в ошибке (Liv. 3. 5. 12-13; 30. 19. 11). Как и перечисленные выше историки, Анциат обращает внимание на религиозное оформление всех политических мероприятий в Риме (Gell. N. A. 1. 7. 10).

Авторы более позднего времени постоянно отмечают отличие версий, предлагаемых Анциатом, от тех, которые встречаются в произведениях его предшественников. По всей видимости, это относилось ко всем без исключения периодам римской истории — от легендарного прошлого до близких по времени Анциату событий¹¹². Создается впечатление, что Анциат задался целью написать совсем другую историю Рима. Это предположение не выглядит невероятным, если посмотреть на такое сочинение, как *De viris illustribus urbis Romae* («О знаменитых римлянах»), авторство которого считается анонимным или приписывается Сексту Аврелию Виктору¹¹³. Это со-

¹¹¹ Gell. N. A. 2. 19. 7-8; 9. 13. 4-5; 13. 29. 2; 17. 2. 1-6.

¹¹² Согласно Анциату, Акка Ларенция в завещании сделала своим наследником царя Ромула, а не весь римский народ (Gell. N. A. 7. 7. 6). Иначе Анциат рассказывает о конфликте Л. Сципиона Азиатского с народным трибуном Г. Минуцием Авгурином. По словам Авла Геллия (6. 19. 8), его рассказ противоречил свидетельству трибунских декретов и древних annales (contra hanc decretorum memoria contraque auctoritates veterum annalium). Анциат высказал противоположное всем другим авторам мнение о характере Сципиона Африканского (Gell. N. A. 7. 8. 6).

¹¹³ Это сочинение входило в состав «корпуса» наряду с *Origo gentis Romanae* («Происхождение римского народа») и *Historiae Caesares* («История Цезарей») Аврелия Виктора. Корпус был составлен около 360 г. н. э. (Momigliano A. Some observations on the “Origo gentis Romanae” // JRS. 1958. V. 48. P. 63).

чинение не является самостоятельным произведением, но представляет собой краткий пересказ более древней книги. В передаче древнейшей истории Рима анонимный автор существенно отличается от ливийской традиции: из истории ранней Республики выпал Валерий Попликола как создатель политических свобод, Цезон Квинкий ушел из Рима и присоединился к его врагам (17. 1), Кориолан занимал консульскую должность (19. 2), а Лициний Столон назван первым плебейским консулом вместо Секстия Латерана (20. 2). Подобные отклонения от официальной версии римской республиканской истории позволяют предположить, что источник анонимного автора был независим от ливийской традиции. Этот источник практически не поддается определению, но он дает возможность представить, как могла выглядеть «неливиева» или даже «доливиева» традиция. Нет ничего удивительного, что источник анонимного автора IV в. н. э. мог воспроизводить тот вариант римской исторической традиции, который восходил к Валерию Анциату.

Проблема достоверности сочинений младших анналистов

В отличие от анналистов II в. до н. э. Валерия Анциата и Клавдия Квадригария нельзя причислить к «сенаторским» историкам. Но тот факт, что они не принадлежали к правящему сословию, не означает отсутствия у них социальной позиции. В противном случае их сочинения не были бы востребованы римской публикой. Вероятно, Анциат и Квадригарий находились под покровительством лиц, обладавших политической властью. Например, Анциат, как считал Фр. Мюнцер, был клиентом Л. Валерия Флакка, консула 100 г., цензора 97 г., принцепса сената в 80-х годах и интеррекса 82 г. для передачи Сулле власти диктатора. Влиятельный патрон открыл ему доступ к сенатским и понтификальным записям. Установлено, что Анциат использовал в качестве своих источников постановления сената и другие архивные документы¹¹⁴, что не могло не сказаться на более подробном у него освещении времени от установления республики до современных Анциату событий.

Современные исследователи, которые настаивают на том, что младшие анналисты недобросовестно освещали события римской истории, в поддержку своих взглядов указывают на увеличение объ-

¹¹⁴ *Drews R. Pontiffs, Prodigies, and the Disappearance of the Annales Maximi // Cl. Ph. 1988. V. 83 (4). P. 294 со ссылкой на историографию.*

ема сочинений этих авторов по сравнению с их предшественниками. Однако увеличение объема сочинений отмечается уже у историков второй половины II в. до н. э., причем от многословия больше всего пострадала история первых двух веков существования республики¹¹⁵. Если Пизон написал свои «Анналы» в семи книгах, а период от 500 до 300 г. до н. э. он уложил в две книги, то его современник, Гней Геллий, оставил «Летопись» от основания Города, состоявшую из двадцати¹¹⁶ или даже из тридцати книг¹¹⁷. Но особенно нападают исследователи на Валерия Анциата. Их утверждение о том, что 75 книг, написанных Анциатом, явились плодом его чрезмерного увлечения риторикой, приведшего к перенасыщению сочинения вымышленными речами, стало уже общим местом в историографии.

Свой отпечаток на исторических повествованиях младших анналистов также оставили современные им политические бури. Борьба внутри сенаторского сословия сказалась на предвзятом изображении некоторых аристократических родов в исторической традиции, что сопровождалось появлением заведомо вымышленных эпизодов, порочивших их представителей. Так сложилась традиция, направленная против рода Клавдиев, создателем которой называют то Валерия Анциата¹¹⁸, то Лициния Макра¹¹⁹. Политические амбиции многих родов, оказавшихся во власти относительно недавно, породили вымышленных предков — консулов и триумфаторов, наполнив, по словам Цицерона¹²⁰, древнейшую историю Рима ошибками, а консульские фасты вымышленными именами¹²¹.

¹¹⁵ Frank T. Roman Historiography before Caesar // The American Historical Review. 1927. V. 32 (2). P. 234.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ Любкер Ф. Реальный словарь классических древностей. Т. 2. С. 47.

¹¹⁸ Wiseman T. P. Practice and Theory... P. 389. Правда, историк считает, что отрицательное отношение к Клавдиям уже существовало у предшественников Анциата, которым *казалось*, что позиция древних Клавдиев не могла быть иной.

¹¹⁹ Mommsen Th. Römische Forschungen. B., 1864. Bd. 1. S. 315. Особняком стоит точка зрения А. Альфельди, который возлагает ответственность на Фабия Пиктора (*Alföldi A. Emotion und Haß bei Fabius Pictor // Antidoron Salin. Tübingen, 1962. S. 128; Idem. Early Rome and the Latins. Ann Arbor, 1965. P. 164*).

¹²⁰ Cic. Brut. 62: *quamquam his laudationibus historia rerum nostrarum est facta mendosior... falsi triumphi, plures consulatus...* («из-за этих похвальных слов даже наша история полна ошибок... вымышленные триумфы, многочисленные консульства»...).

¹²¹ О недостоверности консульских фаст до галльского вторжения говорил Г. Зигварт (*Sigwart G. Die römische Königszeit und die Fasten des 5. Jahrhunderts*

Постараемся оценить приведенные выше аргументы. С самого начала речи были неотъемлемой частью античной историографии. Греческие историки с их помощью выражали свои политические взгляды и пристрастия. В Риме государственные деятели рано начали записывать свои речи. Первой записанной речью была речь Аппия Клавдия Цека, произнесенная в 279 г. до н. э. в сенате против заключения мира с Пирром. По свидетельству Цицерона (*Vrut.* 62), она хранилась в семейных архивах. Записанные речи при необходимости распространялись в обществе. Так поступал со своими речами Цицерон¹²², а иногда он обращался к друзьям с просьбой прислать необходимые ему для работы речи, произнесенные другими¹²³. Катон Старший, как мы видели, включил свои речи в собственное историческое сочинение. Анналист Фанний приводит в своей «Летописи» речь Квинта Метелла, произнесенную против Тиберия Гракха (*Cic. Brut.* 81). Уже сам факт существования таких речей ограничивал фантазию историков, составлявших речи для героев своего повествования¹²⁴.

Обращаясь к тем случаям, когда речь исторического персонажа дошла до нас в передаче историка и одновременно в эпиграфическом тексте, дающем возможность сличить два варианта, Г. С. Кнабе определил принципы построения речей в сочинениях римских авторов: историк развивает положения исходного материала и перерабатывает стиль источника в соответствии со своими литературно-эстетическими установками¹²⁵. Сочинение Ливия демонстрирует нам, как с помощью речей историк пытался дать психологический портрет своих героев¹²⁶. Поэтому вряд ли можно определить, чего в

v. Chr. // *Klio*. 1915. Bd. 14. S. 259). Интерполяцию консульских фаст V в. до н. э. отстаивает А. Гуарино (*Guarino A. La formazione della "Respublica" romana // Revue Internationale des Droits de l'antiquite*. 1948. V. 1. P. 101). Для Р. Вернера достоверные консульские пары начинаются только с 470 г. до н. э. (*Werner R. Der Beginn der römischen Republic*. München, 1963. S. 290-291).

¹²² *Cic. Att.* 4. 2. 2. Цицерон сделал достоянием юношей речь, произнесенную перед понтификами, о возвращении своего дома.

¹²³ *Cic. Att.* 6. 3. 10. В этом письме Цицерон просит Аттика прислать ему речь Квинта Целера против Марка Сервилия, обвиненного в вымогательстве.

¹²⁴ Альфред Клотц, например, исследует случаи использования Клавдием Квадригарием речей Катона как исторического источника (*Klotz A. Livius und seine Vorgänger*. Amsterdam, 1964. S. 35, 54, 76, 291).

¹²⁵ Кнабе Г. С. Рим Тита Ливия — образ, миф, история // Тит Ливий. История Рима от основания Города / Отв. ред. Е. С. Голубцова. М., 1993. Т. 3. С. 602.

¹²⁶ На эту особенность речей Ливия обратил внимание Квинтиллиан: его речи красноречивы и удивительным образом приспособлены как к обстоятельствам, так и к говорящему. *Quint. Inst. orat.* 10. 1. 101: *adfectus quidem,*

этих речах больше: авторского вымысла или документального материала. Но говорить о наполнении исторических сочинений многочисленными вымышленными речами уже не приходится. К тому же Цицерон отмечал, что речи, произнесенные на Форуме, отличались по стилю от речей, вставленных в исторические сочинения: первым была свойственна острота и сила слова (Cic. Orat. 66).

В семьях римской аристократии издревле существовал обычай сохранять память о достижениях своих предков, на чем основывалась их претензия на власть (Polyb. 6. 54). Реальная политическая борьба формировала пристрастное отношение к некоторым родам, которое потом выплескивалось на страницы исторических сочинений. Действительно, больше других пострадал род Клавдиев, который, по замечанию Т. Моммзена, изображался как «самый заносчивый и жестокий»¹²⁷. Причем жестокость Клавдиев всегда контрастировала с мягкостью и уступчивостью их политических соперников. Например, Аппий Клавдий Цек, в изложении Ливия, выставлен в более непривлекательном свете по сравнению с Квинтом Фабием Максимом, к чему, несомненно, приложил руку Фабий Пиктор¹²⁸. Кроме того, Фабии одними из первых среди римских патрициев начали заключать браки с плебеями, причем именно с Лициниями (Liv. 6. 34. 5), а значит, их негативное отношение к Клавдиям могло переключиться в работу Лициния Макра. Все это дает основание предположить, что неприязненное отношение к Клавдиям уже сложилось в традиции ко времени младших анналистов и, вероятно, вовсе не было ложью. Полибий (1. 52. 2) упрекает консула 249 г. до н. э. Публия Клавдия в «легкомысленном и безрассудном поведении», что привело к гибели римского флота в сражении с карфагенянами при Дрепане во время I Пунической войны. Безрассудность его поведения сказалась в святотатстве: он отказался принять во внимание плохие результаты ауспий перед сражением, продемонстрировав тем самым пренебрежение к божественному знаменю (Suet. Tib. 2). Можно с уверенностью говорить о том, что «плохой» характер Клавдиев был наследственной

praecipueque eos qui sunt dulciores, ut parcissime dicam, nemo historicorum commendavit magis («что касается эмоций, особенно наиболее приятных из них, я могу утверждать, говоря, что ни один историк не описывал их с большим совершенством»). См. также: Walsh P. G. Op. cit. P. 220 f.

¹²⁷ Mommsen Th. Römische Forschungen. B., 1864. Bd. 1. S. 287.

¹²⁸ Liv. 9. 42. 2; 10. 15. 12; 10. 26. 6. Alföldi A. Emotion und Haß... S. 128; Idem. Early Rome... P. 164; Ferenczy E. From the Patrician State to the Patricio-plebeian State. Budapest, 1976. P. 124.

чертой. Другой фамильной чертой Клавдиев было их невоенное настроение, что подтверждается фастами начиная со времени ранней Республики. И хотя ко времени императора Тиберия Клавдии были обладателями двадцати восьми консульств, прославились в шести триумфах и двух овациях (Suet. Tib. 1. 2), за ними прочно утвердилась слава самого скандального рода¹²⁹.

Эти примеры помогают нам осознать, что не все рассказы о Клавдиях были фальсификацией, по большей части они не были созданы младшими анналистами и, в частности, Валерием Анциатом. Примечательно и то, что некоторые эпизоды из сочинения Валерия Анциата, которые могли бы восприниматься как баснословные, восходят к его предшественникам — Кассию Гемине и Пизону¹³⁰. Все это должно освободить Валерия Анциата и младших анналистов от огульных обвинений в фабрикациях фальшивок. На самом деле эти историки имели очень ограниченные возможности сочинять небылицы о прошлом Рима и сдабривать их пустыми упреждениями в риторике.

Плоды развития римской историографии стали ощутимы уже к началу I в. до н. э. В авторитетных работах Фабия Пиктора, Катона, Кальпурния Пизона были определены основные сюжеты традиционного повествования, которые жестко ограничивали возможности желающих пофантазировать. Основные вехи ранней римской истории хорошо были известны Цицерону (de her. 1. 62): изгнание Тарквиния, возмущение народа, появление консулов, введение провокации, уход плебса из Рима. Поэтому любое отклонение от традиционного варианта сразу же отмечалось. Образованная римская публика всегда могла отличить псевдоисторию от той, что всеми признавалась как реальная история. Но историческое прошлое Рима в республиканскую эпоху не было предметом только академического интереса.

Помимо исторических сочинений существовали и другие каналы передачи традиционной информации. Одним из них была сцена. Темы из римской истории особенно были популярны во время сценических представлений (*ludi scaenici*). Излюбленной формой сце-

¹²⁹ Suet. Tib. 2. 4: ...ut ne capitis quidem quisquam reus apud populum mutare vestem aut deprecari sustinuerit; nonnulli in altercatione et iurgio tribunos plebi pulsaverint («...даже под уголовным обвинением никто из них не унижался до того, чтобы облечься в траур и просить граждан о снисхождении; некоторые в перебранках и распрях наносили побои даже народным трибунам»; пер. М. Л. Гаспарова).

¹³⁰ Плиний (N. H. 13. 14-87) перечисляет свои источники в хронологической последовательности — Кассий Гемина, Пизон, Анциат.

нических представлений у римского народа были сатуры — одноактные пьесы, главными действующими лицами которых были странствующие герои. Т. Вайзман обратил внимание на то, что сатуровские сюжеты совпадают с рассказами об основании италийских городов¹³¹. Выше уже отмечалось, что почти все «исторические» легенды италийских городов были греческого происхождения. Именно на них ориентировались Фабий Пиктор и Катон. Список италийских городов, основанных греками, и героев, чьи имена связаны с их основанием, встречается у Овидия (*Fast.* 4. 65-80).

Популярными в сатурах были также темы из римской истории. Отголоски таких тем встречаются у Ливия: сравнение царского дома Тарквиниев с другими домами, явившими пример злодеяния, навеяно воспоминаниями о греческих трагедиях об Эдипе и Агамемноне¹³². Атмосфера драматизма окутывает, в передаче Плутарха (*Rom.* 8) сцену разоблачения Амулия и чудесного превращения Ромула и Рема из пастухов в царственных юношей, которая, кажется, сошла с театральных подмостков и попала в сочинения Диокла и Фабия Пиктора. Версию легенды о Ромуле в передаче этих авторов Плутарх (*Rom.* 8) называет сценической (*δραματικόν*) и вымышленной (*πλασματώδες*). Ф. Уолбенк со ссылкой на Г. Де Санктиса отводит важную роль в оформлении этой версии легенды о Ромуле пьесе Софокла «Тиро» и ставит Фабия Пиктора в ряд с Филином — историком, чья работа является примером «трагического» направления в греческой историографии¹³³.

Во время сценических представлений не только разыгрывались традиционные легенды и предания, но и оказывалось влияние на их содержание — хорошо известные сюжеты наполнялись театрализованными приемами. Между сценой и историческими сочинениями существовал постоянный «обмен информацией», из которой складывалась римская историческая традиция — сумма фактов, в которые *верили* поколения римских граждан¹³⁴.

¹³¹ Wiseman T. P. Satyrs in Rome? The Background to Horace's *Ars Poetica* // *JRS.* 1988. V. 78. P. 6.

¹³² Liv. 1. 46. 3: tulit enim et Romana regia *sceleris tragici exemplum*... («так и римский царский дом, подобно другим, явил пример *достойного трагедии злодеяния*...»).

¹³³ Walbank F. W. Op. cit. P. 12.

¹³⁴ Так определяет римскую историческую традицию Т. Корнелл (*Cornell T. J. The Formation of the Historical Tradition of Early Rome // Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writing / Ed. I. S. Moxon, J. D. Smart, A. J. Woodman. Cambridge, 1986. P. 83).*

Но существовал еще один — общий для всех слоев римского общества — канал передачи традиционной информации. В воспитании римского гражданина и формировании его взглядов Цицерон отдавал должное следующим людям — родителям, кормилице, учителю и поэту. Не последняя роль в этом процессе отводилась сцене (Cic. de leg. 1. 47), где закреплялись те знания, которые будущий гражданин в прямом смысле впитывал с молоком матери, а чаще — кормилицы. По-видимому, с детства ребенок слышал рассказы о доблестных мужах и их подвигах во славу Рима, о памятных местах, связанных с именами героев. Это значит, что римская историческая традиция становилась достоянием всех римских граждан, что заметно затрудняло появление вымышленных рассказов, которые часто приписываются младшим анналистам. Устная передача знаний последующим поколениям является обычным способом сохранения сведений об отдаленном прошлом. Конечно, такой традиции не хватало точности, свойственной официальным документам, но также было бы ошибочно предполагать ее заведомую ложность¹³⁵.

Цицерон дает нам возможность представить, как автор отбирал материал для своих сочинений. 1 июля 54 г. до н. э. он пишет своему другу Аттику письмо, из которого явствует, что оратор работает над диалогом «О государстве». Прежде всего ему необходимо определить круг собеседников. Аттик рекомендует включить в число участников беседы Марка Теренция Варрона, но Цицерон сомневается в целесообразности этого. Довод приводится следующий: «...невозможно, чтобы рассуждающие упоминали о ком-либо, кроме тех, кто был *известен* им или о ком они *слыхали*»¹³⁶. Совершенно очевидно, что фантазия автора сочинения заведомо ограничена тем, что хорошо известно и ему самому, и его потенциальному читателю, а значит, любой вымысел сразу же бросался в глаза. Конечно, анналисты могли искажать материал, с которым они работали, за счет сознательного отбора сведений, расставления акцентов, приписывания своим героям мотивов их поведения. Все это меняло тональность повествования, но не имело ничего общего с сочинением заведомо ложных эпизодов¹³⁷.

¹³⁵ О значении устной традиции см.: *Laistner M. L. W.* Op. cit. P. 27 f.

¹³⁶ Cic. Att. 4. 16. 2: ...non potuit mentio fieri cuiusquam ab iis, qui disputant, nisi eius, qui illis *notus aut auditus esset*...

¹³⁷ Дж. Бальсдон справедливо считает, что нельзя говорить о «явных изобретениях анналистов» (*Balsdon J. P. V. D.* Some Questions... P. 164).

Но если отпадает ложь как причина увеличения объема сочинений младших анналистов, то чем можно объяснить подобный факт. Это безусловно связано с появлением новых источников информации. Публикация в последней трети II в. до н. э. понтификальной хроники дала Валерию Анциату и Клавдию Квадригарию хороший исторический материал для работы, который недостаточно использовали историки более раннего времени¹³⁸. Этот материал подталкивал анналистов сулланской эпохи к размышлениям о происхождении политических институтов или о значении сакральных формул. Однако реликты прошлого были сложны для понимания, а анналисты I в. не имели четкого представления, насколько отличался Рим Ромула от столицы Средиземноморской державы. Поэтому несознательные искажения были неизбежны, но и у них мало общего с сознательно сфабрированными фальшивками. Новые источники информации привели к развитию той части повествования, которая пролегла между мифическим прошлым и современностью, являясь историей в собственном смысле этого слова, и была представлена у предшествующих поколений историков в зачаточной форме. При этом акцент делался на реконструкцию внутренней истории Рима, особенно тех ее проблем, которые казались сходными с проблемами конца II—I в. до н. э.

Первый век до н. э. предъявлял к историческим сочинениям новые стилистические и идеологические требования. Историки считали своим долгом создать стройный рассказ о росте могущества римского государства, понятный читателям. Разрозненные факты необходимо было связать в стройное повествование, создав порядок и последовательность там, где этого не существовало и не могло быть. Исходный материал «надстраивался» повествовательной суперструктурой. Новая задача, которая стояла перед младшими анналистами, — создание образа римского народа, — становится основой эпического повествования, а стилистические средства ее осуществления — пышность и торжественность повествования, включая сильное влияние риторики, существенно увеличивали объем их сочинений.

¹³⁸ П. Уолш, например, считает, что работа Анциата имела цену для Ливия в основном как легко доступная компиляция жреческих и сенатских записей (*Walsh P. G. Op. cit. P. 121*). Этот же исследователь отмечает, что Клавдий Квадригарий и Валерий Анциат подробно описывали вопросы, которые особенно интересовали римскую аудиторию, например, дебаты в сенате (*Walsh P. G. Livy and the Aims of "Historia": An Analysis of the Third Decade // ANRW. 1982. Bd. 30. 2. P. 1065*).

«Анналы» или «История»? варианты названий исторических сочинений римских авторов

С анналистической историографией связана еще одна проблема — возможного названия сочинений. Эта проблема распространяется и на работы римских авторов, писавших по-гречески. Диодор (7. 5. 4) предлагает назвать сочинение Фабия Пиктора *Ῥωμαίων πράξεις*, а Дионисий Галикарнасский (7. 71. 1) — *Ῥωμαϊκά*. Д. Тимпе отметил, что первое название больше подходит к произведению, ориентированному на современную историю, а второе — к произведению, состоящему из этнографических и географических очерков¹³⁹. В отличие от греческих авторов Цицерон, Плиний Старший и Авл Геллий называют работу Пиктора анналами¹⁴⁰. Такое же разнообразие названий встречается и при упоминании работы Постумия Альбина. Уже отмечалось, что Полибий называл ее прагматической историей. Цицерон также назвал сочинение Альбина «историей»¹⁴¹. Макробий же прилагает к сочинению Альбина различные термины. Он то называет его *res Romanae*, что перекликается с тем, как назвал сочинение Фабия Диодор¹⁴², то аттестует его как анналы¹⁴³. Все эти встречающиеся у поздних авторов варианты, которые могли бы претендовать на названия сочинений грекоязычных римских историков, лишь отчасти дают нам представление о жанре их сочинений.

Такое же разнообразие терминов наблюдается при обозначении сочинений латиноязычных историков. Произведения историков, обычно относящихся к числу анналистов, авторы более позднего времени, которые часто приводят из них цитаты или просто ссылаются на какие-либо извлеченные оттуда сведения, называют то анналами, то историей. Можно ли увидеть в этом какую-либо законо-

¹³⁹ Timpe D. Fabius Pictor. S. 940. Anm. 32.

¹⁴⁰ Cic. De div. 1. 43; Plin. N. H. 10. 71; Gell. N. A. 5. 4. 3.

¹⁴¹ Cic. Brut. 81; Acad. Prior. 2.137: legi... A. Albinum... doctum sane hominem ut indicat ipsius historia scripta graece... («я прочитал... что Авл Альбин был очень образованным человеком, как показывает его история, написанная по-гречески...»).

¹⁴² Macrob. Sat. I. Praef. 14: ...is Albinus res Romanas oratione Graeca scriptitavit (...этот Альбин описал римскую историю по-гречески).

¹⁴³ Macrob. Sat. 3. 20. 5: ...et Postumius Albinus Annali primo... («...Постумий Альбин в первой книге «Анналов»...»).

мерность или здесь следует говорить о взаимозаменяемости понятий «анналы» и «история»¹⁴⁴.

Сочинение Кассия Гемины Авл Геллий (N. A. 17. 21. 3) называет анналами, когда заимствует из него сведения, относящиеся ко времени задолго до основания Рима, при этом он даже указывает номер книги. Макробий (Sat. 1. 16. 21) ссылается на вторую книгу «историй» (*historiarum*) Кассия, когда извлекает оттуда информацию о благоприятных и неблагоприятных днях. В таком же значении он прилагает термин «истории» (*historiae*) к сочинению Лициния Макра (Macrob. Sat. 1. 10. 17), у которого заимствует представление об Акке Ларенции. Цицерон (Brut. 106) употребляет термин «анналы» (*annales*) применительно к сочинению Пизона как название его произведения; точно так же Варрон (L. L. 5. 149) называет сочинение Пизона, где он нашел одну из версий рассказа о Меттии Курции и его подвиге. Сочинение Клавдия Квадригария Сенека (de benef. 3. 32. 2) и Авл Геллий (N. A. 2. 2. 13) называют анналами с указанием книг, к которым они обращаются. Но у Геллия встречается обозначение сочинения Клавдия как истории (Gell. N. A. 3. 8. praef.). Подобное разночтение в названии сочинения у одного автора — Авла Геллия — также встречается применительно к Валерию Анциату. Геллий называет его сочинение анналами с указанием книги, когда речь идет об отдаленных во времени событиях. Совсем иная ситуация, когда Геллий работает с той частью сочинения Анциата, в которой изображаются современные автору события¹⁴⁵. Но, заимствуя из произведения Анциата рассказ о Пирре, Геллий ссылается на его труд просто как на сочинение по истории без указания номера книги¹⁴⁶.

Еще более мы убеждаемся в сознательном употреблении терминов «анналы» и «история», обращаясь к Цицерону. В диалогах, посвященных ораторскому искусству, Цицерон трижды упоминает сочинение Гая Фанния, которого также принято относить к числу писателей-анналистов. Когда Цицерон хочет озаглавить его сочинение, он использует для этого термин «анналы»¹⁴⁷. Но когда Цицерон хочет упомянуть Фанния только как автора исторического сочинения, он использует термин *historia*¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Такого представления придерживается Г. Вербрюгге (*Verbrugge G. P. On the Meaning of Annales...* P. 218).

¹⁴⁵ Gell. N. A. 6. 9. 17: Valerius Antias in libro *historiarum* LXXV.

¹⁴⁶ Gell. N. A. 3. 8. 4: in Valeri Antiat's *historia* scriptum est.

¹⁴⁷ Cic. De orat. 2. 270; Cic. Brut. 81.

¹⁴⁸ Cic. Brut. 299: ...ut ait in *historia* sua C. Fannius.

Таким образом, подобное словоупотребление позволяет нам сделать ряд выводов. Термины *annales* и *historia* использовались строго дифференцированно. Термин *annales*, который мы переводим как «анналы» или «летопись», как правило, выполняет роль названия произведений. Обычно этот термин употребляется в сочетании с номером книги сочинения. Позднеримские авторы называют сочинение анналами, когда речь идет о зафиксированных в них событиях древности. Термин «история» применительно к произведению употребляется либо в единственном, либо во множественном числе¹⁴⁹. В последнем случае он также сопровождается указанием номера книги и может рассматриваться либо как обозначение тех разделов сочинения, где речь идет о современной автору истории, либо как «собрание историй», из которых, в сущности, и состояло сочинение историка-анналиста. Только в подобном контексте можно говорить о взаимозаменяемости обоих терминов — *annales* и *historia*. Наконец, *historia* в единственном числе использовалась исключительно при упоминании труда исторического содержания того или иного автора.

Развитие анналистической историографии

Подведем итоги. Целесообразнее делить историков Рима не по хронологическому признаку на три поколения, а исходя из содержания их сочинений и той хронологической системы, которой они пользовались, распределить их на две группы — грекоязычных и латиноязычных авторов. Историческая традиция, которую принято называть анналистической, прошла долгий путь развития. Первые римские историки, писавшие по-гречески, ориентировались на образцы греческой хорографической литературы, но добавляли к хорошо разработанным в ней сюжетам заметки антикварного содержания: о древнейших римских обычаях, культах и институтах. Использование ими хронологической системы, основанной на счете лет по Олимпиадам, не дает оснований относить их сочинения к анналистическому жанру. Как мы уже видели, термин *annales* применялся к сочинениям, которые воссоздавали историю Рима, но лишь отчасти он может быть заменен термином *historia*.

Первоначально анналы еще не имели установленной формы, которая включала бы информацию по истории Рима, распределенную во времени в соответствии с консульскими парами. Такая фор-

¹⁴⁹ См. выделенные места в приведенных выше сносках.

ма сложилась относительно поздно, не ранее последней трети II в. до н. э. под воздействием введения в широкий оборот понтификальных таблиц, которые в это время были оформлены в виде анналов понтификов. Первым автором, который выдержал анналистическую форму повествования в полном объеме, был Л. Кальпурний Пизон. Распределение исторических событий по консульским парам сопровождалось в его сочинении изложением истории Рима от основания Города. Первый век до н. э. ушел на отшлифовку этой формы, в пределах которой еще могли допускаться отклонения.

Следы существования различных способов летосчисления, которыми пользовались римские анналисты, встречаются и в сочинении Тита Ливия. Иногда при описании войн у Ливия (б. 2. 13) появляется датировка по годам военных кампаний, к которой, как мы видели, прибегал уже Фабий Пиктор. Но особый интерес представляет тот случай, когда Ливий, называя год вступления в должность очередной консульской пары, приводит разные способы датировки этого события: от основания Рима, от изгнания галлов из Города, от получения плебеями доступа к консульству (Liv. 7. 18. 1). В данном случае Ливий перечислил хорошо известные каждому римлянину события, относительно которых можно было выстроить хронологию римской истории. Вряд ли стоит сомневаться в том, что все эти различные и очень древние системы датировок Ливий обнаружил в своих источниках и пожелал свести воедино. Подобные попытки могли предпринимать также и его непосредственные предшественники — анналисты I в. до н. э. По мнению некоторых историков, это привело в литературной традиции к удвоению событий, нарушению их последовательности и появлению лишних магистратских пар¹⁵⁰.

Одновременно увеличивался объем сочинений за счет создания собственно исторического повествования, которое противостояло, с одной стороны, мифологическому, связанному с основанием Города, а с другой стороны — рассказу о современных политических процессах. Анналистическая форма повествования достигла зрелости только в сочинении Тита Ливия, который строго следовал принципу погодного изложения событий.

¹⁵⁰ Это мнение высказала М. Сорди. Ее аргументы подробно изложены в работе: *Phillips J. E. Current Research in Livy's First Decade: 1959–1979* // ANRW. B.; N. Y., 1982. Bd. 30.2. P. 1024.

Другой важной особенностью римской историографии был присущий ей изначально интерес к деталям антикварного характера. Этот интерес проявился уже в работах грекоязычных авторов — Фабия Пиктора и Цинция Алимента — и в дальнейшем укрепил свои позиции в латиноязычной историографии. Включение антикварного материала — в виде жреческих формул, памятников, статуй, топонимов, значение которых было уже непонятным, становилось основой для создания легендарных эпизодов ранней римской истории. Подобных историй много в первой декаде сочинения Ливия, где запечатлена значительная часть временного отрезка, который пролегал между мифическим прошлым и современностью и обрел очертания действительной истории уже в работах его предшественников. Рассказы о Лукреции, Вергинии, Кориолане, Спурии Кассии, Спурии Мелии и Манлии Капитолийском содержат комплекс правовых вопросов и обосновываются ссылкой на памятники, храмы и статуи. Правовые, моральные и исторические аспекты переплетаются в них в едином повествовании¹⁵¹.

Присутствие антикварного материала в сочинениях римских историков от Фабия Пиктора до Валерия Анциата позволяет говорить о преемственности между теми историками, которые писали по-гречески, и теми, которые писали по-латыни. Поэтому трудно согласиться с утверждением Э. Роусон, что антикварный материал, первоначально присутствовавший в анналистических сочинениях, в конце II в. исчезал из них, став предметом исследования узких специалистов — антикваров. Отказ анналистов от использования антикварного материала, по мнению исследовательницы, имел драматические последствия для этого жанра исторической литературы —

¹⁵¹ Легенда о Лукреции (Liv. 1. 57-59) представляла два варианта поведения — этрусский и римский (Fisher N. R. E. Roman Associations, Dinner Parties and Clubs // Civilization of the Ancient Mediterranean: Greece and Rome / Ed. M. Grant, R. Kitzinger. N. Y., 1988. V. 2. P. 1201); с ней также связывалось начало свободы (*libertas*) для римского государства; эта тема является центральной для второй книги Т. Ливия (Luce T. J. Livy. The Composition of his History. Princeton, 1977. P. 231). Легенда о Кориолане связана с постройкой храма *Fortuna Muliebris* (Женского Счастья). Похищение Вергинии (3. 44-48) строится вокруг определения свободного состояния для гражданина: здесь Ливий показывает происхождение более поздних правовых норм (Briscoe J. The First Decade. P. 12). В рассказах о Сп. Кассии, Сп. Мелии и М. Манлии отразилось стремление прояснить связь между государственным преступлением (*perduellio*) и стремлением к царской власти, определить посмертные санкции, возлагавшиеся на виновного.

в I в. до н. э. анналистическая историография оказалась в руках авторов, которым не хватало социальной позиции, научного интереса и осознания важности цели, но в избытке хватало риторической подготовки¹⁵². Как мы старались показать, антикварный материал не только не исчезал из работ римских историков конца III–I в. до н. э., но нарастал от сочинения к сочинению, увеличивая их объем.

Однако информация антикварного характера, конечно же, интересовала анналистов не сама по себе. Она оказалась хорошим материалом для создания примеров (*exempla*), с которыми можно было соизмерить ценность вклада отдельного человека в общественное дело. Эти *exempla* стали восприматься как история. Начав с освоения греческих историографических моделей, выведивших на первый план «начала» (*origines*) городов и народов, римская историография сразу же обозначила свое своеобразие. Информация, которую анналисты находили в жреческих документах и частных архивах, переплавляясь с легендами и воспоминаниями о действительных событиях, запечатленных в постройках храмах, возведении статуй, топонимах и обычаях, выполняла определенную художественную и политическую программу. Эта задача была полностью выполнена Титом Ливием. Исследователи его литературного творчества единодушны в том, что у Ливия, особенно в первой декаде его сочинения, присутствует огромное количество необычной и уникальной информации¹⁵³. По словам Дж. Линдерски, «текст Ливия оказывается волшебным сундучком, который содержит бесконечное число авгурских загадок, и из которого бьют струей бесчисленные магические формулы и заклинания»¹⁵⁴. Все эти «сокровища» служили одной цели: распределяясь по отдельным временным отрезкам, приурочиваясь к деятельности того или иного индивида, они воссоздавали складывание римского государства, его политических и правовых институтов и формирование характера римского народа. Справившись с возложенной на него идеологической задачей, анналистический жанр исторического повествования исчерпал свои возможности и на рубеже эпох оказался уже неактуальным.

¹⁵² Rawson E. Intellectual Life in the Late Roman Republic. Baltimore, 1985. P. 218-220.

¹⁵³ Walsh P. G. Op. cit. P. 277 ff; Luce T. J. Op. cit. P. 237.

¹⁵⁴ Linderski J. The Augural Law // ANRW. B.; N. Y., 1986. Bd. 16. 3. P. 2296.

ГЛАВА 3

МИФОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ НА РУБЕЖЕ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Начало нового тысячелетия располагает к размышлениям о смысле истории. Человечество вглядывается в прошлое, чтобы найти в нем знаки будущего. Довольно громко звучат голоса, предвещающие конец истории, — будь то о свершении апокалиптических пророчеств или же о достижении некоего стабильного состояния, порожденного успехами западного либерализма и демократии и способного субстантивировать настоящее, отбрасывая извечное перетекание истории из прошлого в будущее (вспомним хотя бы нашу-мевшую концепцию американского ученого Френсиса Фукуямы, за которой как бы проступает тень великого Гегеля). Однако в конечном итоге пристальное, можно сказать судорожное, вглядывание в прошлое — необходимый элемент самоутверждения человечества в его новом обретении надежды, почти утраченной в XX веке, принесшем невиданные ранее революционные потрясения и кровавые войны, геноцид и экологический кризис, поставившем народы и каждого человека на грань выживания. В сложившейся ситуации исторический и культурный опыт человечества заставляет нас еще и еще раз обращать взор к переломным эпохам в истории, в частности к протяженной полосе перехода от Античности к Средним векам.

IV–VI вв. представляют особый интерес в связи с тем, что именно с ними связано падение Римской империи, их обычно и называют «эпохой кризиса античной культуры». «Падение Римской империи» — понятие довольно растяжимое и неопределенное. Начало этого процесса можно относить и к I в. н. э. с его религиозными спорами и возникновением христианства, и к социально-политическому кризису III в., когда был установлен режим диктатора, сопровождавшийся постепенным отказом от полисных традиций. Некоторые исследователи настаивают на том, что Римская империя

пала в 476 г., когда на большей части территории Западной Римской империи сформировались германские варварские королевства. Тем не менее никто не станет отрицать, что падение Римской империи действительно было самым большим историческим переломом в истории Европы, которая вступила в IV век античной цивилизацией, а вышла из VI века уже тем миром, который в перспективе станет цивилизацией Средневековья. События этого периода, с одной стороны, создавали новую, отличную от всего предшествующего, политическую и культурную реальность, с другой — требовали иного подхода к осмыслению и изображению этой реальности. Окружающий мир стремительно менялся: на смену монолитной и стабильной политической системе римской государственности заступали разрозненные и политически обособленные варварские королевства, которые, постоянно враждуя между собой, вели римский мир и античную культуру к упадку.

Интерес к закату и гибели Рима обострялся в переломные, трагические моменты истории. После событий 1917 г. русские интеллигенты иногда сравнивали себя с «последними римлянами». Ощущение трагичности собственного бытия, конечно, не снималось, но она хотя бы приобретала исторический смысл, вписываясь в движение мировой истории, не знавшее пощады ни к великим царствам, ни к совершенным цивилизациям, ни тем более к индивидуальной человеческой жизни. Обращение к прошлому становилось средством преодоления исторического и личного одиночества, страха смерти¹.

Рубеж времен — эпоха, когда поступь истории кажется неотвратимой. В исторических переломах просматривается какая-то общность, делающая их похожими в общественных, политических и личных аспектах, в ситуациях и психологических коллизиях. В эти периоды возрастает роль масс, но и наиболее ярко заявляют о себе индивидуальные характеры. В то же время в их яркой оригинальности при более глубоком постижении внезапно проступает историческое сходство, дающее основание для параллелей и аналогий, преодолевающих время и пространство. Для истории очень важно то, что человек делает, но не менее важно и то, как он воспринимает мир и себя, как он думает. Мысль, идея, интеллектуальная устремленность — мощные факторы жизни, а следовательно, и истории, ибо она не взаимодействие безличных сил, но бесконечное сплетение человеческих судеб, действий, помышлений и чувствований, из которых и складываются события, ее наполняющие.

¹ Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 5.

При переходе от Pax Romana к средневековой Европе непосредственные интеллектуальные связи между уходящим античным миром и складывающимся средневековым по-прежнему являлись основой культурной жизни общества. Нагляднее всего это видно в активности выдающихся государственных деятелей, эрудитов и просветителей, главной целью которых было сохранение преемственности античной культурной традиции в условиях постепенного распада античного мира, общей варваризации, упадка культуры и образованности². Закат Западной Римской империи был закатом великого государства, мощной цивилизации, но не закатом человеческого духа. Рим был не только ареной острейшей политической борьбы, но и «обителью идей», которым предстояло еще завоевать мир. В тот период формировался корпус идей, впоследствии унаследованный Средневековьем. Время выдвинуло деятелей крупного интеллектуального масштаба, которые оказали заметное влияние на европейскую культурную традицию.

К нынешнему моменту, как кажется, стало наконец окончательно понятно, что грани между различными гуманитарными науками вообще и, скажем, историей и филологией в частности не всегда способствуют, а чаще мешают адекватной трактовке материала, особенно когда речь идет о культурах, значительно отдаленных и отличных от ценностей современной цивилизации. Обращаясь к античной традиции, которая на протяжении всего своего более чем тысячелетнего существования оставалась культурой слова, невозможно подходить к историческим свидетельствам без учета той формы, в которой они до нас дошли; иными словами, античные памятники — это прежде всего текст, существующий не только в своем соотношении с исторической реальностью, но и как самостоятельная величина, управляемая собственными законами. Законы эти прежде всего определяла система античной риторики, и без учета тех рамок, которые она налагала на любого античного автора, невозможно реконструировать и круг его интересов, и тот взгляд на действительность, который был ему свойствен.

«Тексты, — считает французский историк Роже Шартье, — не покоятся... в своих осязаемых — рукописных или печатных — облочках, словно в неких сосудах, и не фиксируются в сознании читателя так, как запечатлевается в мягком воске все, что мы на нем на-

² Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989.

чертали. Дабы осознать механизмы процесса чтения, следует помнить, что всякое смыслообразование (а значит, истолкование) предполагает сопричастие двух данностей: текста со свойственным ему структурно-дискурсивным... рельефом и того, кто — в меру своей... компетентности, обусловленной накопленным опытом восприятия подобных текстов, — этот текст воспринимает»³. Тем самым фактически утверждается социальная природа феноменов возникновения и усвоения текста. В том, что касается усвоения текста читателем, важно, кто этот текст воспринимает, как он это делает и что он вкладывает в воспринимаемый текст. Последнее зависит от социального и интеллектуального контекста, в котором находится сам реципиент (читатель). Конечно же: составить представление о том, что человек в действительности вынес из текста, можно будет лишь в том случае, если он как-то выразит свое отношение к прочитанному или если мы будем знать, что данный текст вызвал у читателя (либо у группы читателей определенного интеллектуального уровня) одобрение или же неприятие. Факт одобрения позволит не только констатировать, что текст действительно был воспринят, но и — с той же степенью вероятности — полагать, что этот текст содержит смысловые моменты, нашедшие у читателя отклик, и что в него, по видимому, встроены коды, к которым читатель (всегда опирающийся на тот культурный контекст, в котором пребывает он сам) сумел подобрать ключи, из чего можно будет сделать вывод, что коды эти отражают экзистенциальный мир реципиента либо — в любом случае — соответствуют этому миру.

При постоянных трудностях, с которыми приходится сталкиваться исследователю, стремящемуся соотнести уровень абстрактного мышления с породившей его конкретной исторической ситуацией и характерной для того общества системой ценностей, именно риторика⁴ играет роль связующего звена. «В античном мире риторика

³ Chartier R. *Cultural History Between Practices and Representations*. Cambridge, 1988. P. 20.

⁴ П. Браун показал, как единая система римского образования, основой которого и является риторика, давала господствующему социальному слою Римской империи общий язык, который способствовал консолидации правящей элиты (*Brown P. The Making of Late Antiquity*. Cambridge (Mass.); L., 1978. P. 38.). Он также заметил, что в условиях усиления центральной власти риторика становится основой языка убеждения, которым пользовалась аристократия в общении с императором. Риторика создавала «образ мира... объединенный древней магией греческих слов» (*Brown P. Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*. Madison, 1992. P. 30).

обладала не только эстетическим и литературно-лингвистическим смыслом; она играла также роль определенной модели культуры. Риторическая система норм и правил была пригодна к оформлению любого материала и могла обслуживать самые разные творческие индивидуальности, подчиняя поиски, стремления и находки каждого единому канону. Тем самым риторика выражала краеугольный тезис античной культуры: примат единого над многим, нормы над привычкой, знания над интуицией, закона над частностью, «блага отчизны» над «нашим» ...Жизнь может быть вполне реальной, но если действующий в ней герой не возвысился до уровня совершенного, чеканного, риторического образа, то его «поглотит» действительность, которая не просветлена искусством риторики и потому останется глухой и переходящей⁵. Но возникает закономерный вопрос: может ли сохранившийся условный риторический образ дать нам что-нибудь для суждения о мире исторически уже утраченной реальности? Есть ли в самом созданном риторикой образе мира какой-нибудь безусловно реальный элемент, который мог бы служить историке опорой и точкой отсчета?

Думается, что такая опора может быть дана самой природой риторики, для которой «характерно, что отношение к конкретному слушателю, учет этого слушателя вводится в само внешнее построение риторического слова». При этом учет «конкретного слушателя» не только выражается в «композиционных формах», но проявляется в «глубинных пластах смысла и стиля»⁶. Тексты, главным образом литературные, оказывают особое влияние на формирование и упорядочение жизни конкретного человека и общества в целом⁷. Согласно концепции Ю. М. Лотмана, повседневное поведение человека может читаться как реализация культурных кодов, сформировавшихся под непосредственным воздействием литературных текстов. По мнению исследователя, «то, что исторические закономерности реализуют себя

⁵ Кнабе Г. С. Русская античность. Содержание, роль и судьба античного наследия в культуре России. М., 1999. С. 115-116.

⁶ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 93.

⁷ Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. 2-е изд. Л., 1977. С. 6-33. Говоря о философско-методологических основаниях такого подхода, можно провести параллель между идеями семиотики культуры и философией символических форм Эрнста Кассирера, согласно которой язык, миф, историческая и научная мысль, искусство и литература создают, а не отражают то, что называется «реальным миром». Сходные положения мы находим и в философской герменевтике, постулирующей единство подходов к культуре и поведению как к тексту (Гадамер Г.-Г. Истина и метод. М., 1988).

не прямо, а через посредство психологических механизмов человека, само по себе есть важнейший механизм истории»⁸. Б. М. Эйхенбаум писал: «Всякое оформление своей душевной жизни, выражающееся в слове, есть уже акт духовный, содержание которого сильно отличается от непосредственно пережитого. Душевная жизнь подводится здесь уже под некоторые общие представления о формах ее проявления, подчиняется некоторому замыслу, часто связанному с традиционными формами, и тем самым неизбежно принимает вид условный, не совпадающий с ее действительным, внесловесным, непосредственным содержанием. Фиксируются только некоторые ее стороны, выделенные и осознанные в процессе самонаблюдения, в результате чего душевная жизнь неизбежно подвергается некоторому искажению или стилизации. Вот почему для чисто психологического анализа таких документов, как письма и дневники, требуются особые методы, дающие возможность пробиться сквозь самонаблюдение, чтобы самостоятельно наблюдать душевные явления как таковые — вне словесной формы, вне условной стилистической оболочки. Совсем иные методы должны употребляться в анализе литературном. В этом случае форма и приемы самонаблюдения и оформления душевной жизни есть непосредственно важный материал, от которого не следует уходить в сторону. ...Мы должны суметь воспользоваться именно этим “формальным”, верхним слоем...»⁹. Таким образом, стиль не принадлежит целиком и полностью литературе. Как и сама литература, стиль высвечивает психологию автора, психологию эпохи. Психология же не есть просто система фраз, она — нечто большее. Поэтому при изучении, например, писем нельзя ни отбрасывать их специфический стиль, чтобы понять «духовную жизнь», ни изучать стиль вне «духовной жизни» как чистый элемент эпистолярного искусства. Через стиль, а не помимо него необходимо понять «душевную жизнь» автора.

В литературе всеобъемлющий, сознательно установленный стиль появился, по-видимому, во II в. н. э. Эту революцию совершила вторая софистика, которую в римской литературе обычно соединяют с третьей (IV в.). Деятели второй софики — риторы, профессиональные ораторы, услаждавшие слух и зрение толпы. Их отличали от философов, учивших правильно и добродетельно жить. Но каждый уважающий себя ритор претендовал и на роль учителя

⁸ Лотман Ю. М. Декабрист в повседневной жизни (Бытовое поведение как историко-психологическая категория) // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3-х т. Т. 3. Таллин, 1992. С. 298.

⁹ Эйхенбаум Б. М. Молодой Толстой. Петербург; Берлин, 1922. С. 11-12.

жизни, щеголяя идеями и фразами из Платона, Зенона, Аристотеля. Штампы и общие места философии сделались штампами и общими местами риторики. Слияние философии с ораторским искусством породило риторический стиль — стиль устойчивый и нарочитый, отражающий целый комплекс идей. Если добавить сюда подражание классической древности (своеобразный классицизм), то нарочитость стиля явится в полной мере. И именно этот стиль со II в. н. э. внедряется в литературные произведения, разительно меняя их облик. Яркими примерами таких сочинений являются сборники переписки Симмаха, Сидония Аполлинария и Эннодия, «*Vagiae*» Кассиодора. При этом следует иметь в виду, что «...риторические фикции... не воспринимались как противоречащие нормальному порядку вещей. Больше того, риторическая обработка с ее заведомым произволом даже приближала предмет к существовавшему в общественном сознании “образу правдоподобности”»¹⁰.

Изучая историю культуры различных эпох, невозможно обойтись без тщательного исследования накопленных данной культурой способов восприятия и осмысления собственного опыта. Особое внимание при этом уделяется рассмотрению некоторых элементов языковой картины мира — зафиксированной в языке, специфической для данного автора схемы восприятия действительности. «Картина мира представляет собой систему образов (представлений о мире и о месте человека в нем), связей между ними и порождаемые ими жизненные позиции людей, их ценностные ориентации, принципы различных сфер деятельности. Она определяет своеобразие восприятия и интерпретации любых событий и явлений»¹¹. Обращение к описанию языковой картины мира объясняется еще и тем, что язык не только выражает то, что называет, но именно моделирует описываемую автором действительность, задает свои отношения в рамках того «жизненного контекста», в который он включен. В языке в той или иной мере фиксируются результаты предшествующих этапов познания действительности, что не может не оказывать известного влияния на последующие этапы познавательной деятельности человека, на сам подход познающего субъекта к объектам действительности, в частности, в связи с категоризацией мира в языке.

¹⁰ *Смирин В. М.* Римская школьная риторика Августова века как исторический источник (по «Контroversиям» Сенеки Старшего) // ВДИ. 1977. № 1. С. 101.

¹¹ *Ениколопов С. Н.* Три образующие картины мира // Модели мира. М., 1997. С. 35-36.

Язык отражает определенный способ восприятия и организации мира. Эта организация складывается в некую единую систему взглядов, формирующую весь комплекс представлений о внутреннем мире автора и об окружающей действительности. Современная наука уже не довольствуется непосредственным выводом текста прямо из жизненного опыта его автора. Между этими двумя объектами она ставит третий объект — инвариантный и неповторимый «языковой мир» автора, опосредствующий его опыт и формирующий его тексты. Язык связывается с фактами действительности не прямо, а через отсылки к определенным деталям модели мира, как она представлена в языке. «Через вербальные образы и языковые модели происходит дополнительное видение мира; эти модели выступают как побочные источники познания, осмысления реальности и дополняют нашу общую картину знания, корректируя ее. Словесный образ сочетается с понятийным, лингвистическое моделирование мира — с логическим его отображением, создавая предпосылки воспроизведения более полной и всесторонней картины окружающей действительности в сознании людей»¹².

Восприятие культурного опыта минувших веков осуществляется на трех уровнях. Первый уровень состоит в заимствовании отдельных элементов этого опыта. Второй уровень связан с воздействием былой культуры на позднейшую в результате исторических контактов их носителей. Третий уровень представляет собой поглощение определенным временем содержания, характера, духа и стиля минувшей культурной эпохи на том основании, что они оказались созвучными другой, позднейшей, эпохе и способными удовлетворить ее внутренние потребности и запросы. Заимствования, воздействия в результате исторических контактов, востребование исторического опыта — все виды культурного наследия актуализируются, осознаются и используются в той мере, в какой в них испытывает потребность каждая данная культурная эпоха. Такое использование происходит при двух условиях: на основе объективных исторических качеств заимствуемой культурной системы и на основе тех характеристик заимствующей системы, которые пробуждают в ней потребность именно в таком, а не другом историко-культурном опыте. Заимствуя, каждая эпоха осознает себя и видит в источнике заимствования созвучные себе стороны; историко-культурное познание прошлого и историко-культурное самосознание настоящего неразрывны.

¹² Брутян Г. А. Гипотеза Сепира-Уорфа. Ереван, 1968. С. 57; *Он же*. Лингвистическое моделирование действительности и его роль в познании // Вопросы философии. 1972. № 10. С. 87.

Именно потому, что каждое время видит в эпохе, наследие которой воспринимает, лишь созвучные себе стороны, эпоха предстает не в исторически объективном виде, а в виде образа. В образе наследуемой эпохи слиты ее объективные стороны, оказавшиеся близкими наследующему времени и потому прославляемыми им, и затушеваны другие, ему чуждые. «Память всегда обусловлена заинтересованностью. Люди помнят то, что им нужно помнить, но нередко забывают даже события из собственной жизни, если не придают им значения. Изменения интереса и восприятия по отношению к историческому прошлому связаны с явлениями социальными. Меняющийся интерес к прошлому является частью коллективного, общественного сознания, а перемены в социальных условиях порождают изменения этого сознания»¹³.

Вся история Древнего Рима основывается на сосуществовании и равноправии динамического и консервативного принципов общественного бытия, то есть, другими словами, жизни реальной и идеальной нормы. Их сложное взаимодействие есть исходная предпосылка античного мира, обусловившая главные, всемирно-исторического значения, черты его культуры — понятие героической нормы, понятие классического равновесия личности и общества, понятие эстетической формы. В общественно-политической жизни эта «норма» реализовывалась прежде всего в так называемой консервативной юридической фикции. Наиболее яркий ее пример — ранняя форма императорского строя в Риме, принципат, когда империя облекалась в древние республиканско-общинные формы¹⁴. В духовной традиции все та же норма общинного сознания обуславливала государственную и воспитательную роль патриотического предания. Образованным гражданином мог стать только тот, кто был готов и умел корректировать свое жизненное поведение по этой высокой исторической и патриотической норме.

Особое место в произведениях авторов конца IV – начала VI в. занимает тема прославления Рима. Экономическое и политическое положение «Вечного города» в это время было уже незавидным.

¹³ Ретина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003. С. 12-13.

¹⁴ См. об этом подробнее: Кнабе Г. С. Корнелий Тацит. Время. Жизнь. Книги. М., 1981; Он же. Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Рима // Культура Древнего Рима. Т. II. М., 1985. С. 108-166; Он же. Римский миф и римская история // Жизнь мифа в античности: Материалы конф. «Випперовские чтения». Вып. XVIII. Ч. 1. М, 1988. С. 241-252.

Однако Рим продолжает привлекать к себе взоры и внимание жителей империи. Почему же именно в конце IV в. оживает во всей полноте идея могущества и вечности Рима? Вряд ли потому, что римляне не замечали разницы в положении Рима в прошлом и в современную им эпоху. То искреннее прославление Рима и его могущества, которое авторы распространяют и на современный им «Вечный город», то постоянное восхваление власти Рима в произведениях римлян и провинциалов, воспринявших римскую культуру, свидетельствуют об их горячем желании видеть Рим именно таким¹⁵.

В данной главе мы подробнее остановимся на том, какими средствами формируется образ Рима в творческом наследии двух ярчайших представителей так называемой «высокой», интеллектуальной культуры поздней Античности и раннего Средневековья. Этот выбор неслучаен, так как именно борьба вокруг наследия «высокой» культуры Античности, ее мировоззренческого стержня – философии, литературы, системы знания — имела определяющее значение в дальнейшем для становления средневековой культуры, для становления нового типа организации культурной жизни¹⁶.

Фигуры Квинта Аврелия Симмаха и Флавия Кассиодора чрезвычайно показательны и во многом схожи. И тот и другой, кроме специалистов, мало кому известны. Когда речь заходит о римской литературе, то современный человек обычно знает — кто по переводам, кто понаслышке — Цицерона, Вергилия, Горация, Светония; реже — Тацита и Тита Ливия, лириков Катулла, Тибулла, Проперция, сатириков Марциала и Ювенала. До Симмаха и Кассиодора эти знания, как правило, не доходят, о них приходится наводить справки, которые неизменно сообщают, что данные персонажи творили в эпоху падения Римской империи и кризиса античной культуры.

Симмах и Кассиодор жили в эпоху переломную, а потому, должно быть, в чем-то схожую с нашей. В такие эпохи особенно остро ощущается и величие, и хрупкость цивилизации, ее высокая ценность и в то же время отсутствие твердых гарантий ее дальнейшего сохранения. Подобные ощущения часто порождают паниче-

¹⁵ См. замечание Л. П. Репиной: «Историческая память мобилизуется и актуализируется в сложные периоды жизни нации, общества или какой-либо социальной группы, когда перед ними встают новые трудные задачи или создается реальная угроза самому их существованию. Такие ситуации неоднократно возникали в истории каждой страны, этнической или социальной группы» (*Репина Л. П. Указ. соч. С. 39*).

¹⁶ *Уколова В. И. Античное наследие... С. 6-11.*

ские и эсхатологические настроения, но обязательно появляются люди — более талантливые или более дальновидные, — которые ставят своей главной жизненной задачей сохранение перед лицом надвигающегося хаоса культурных ценностей, накопленных предыдущими поколениями. И Симмах, и Кассиодор, несомненно, принадлежали именно к этой категории людей.

Квинт Аврелий Симмах был во второй половине IV в. одной из самых значительных и выдающихся личностей в Западной Римской империи. Его имя и деятельность были известны далеко за пределами Рима, и свою славу он приобрел как на литературном, так и на государственном поприще. Симмах вошел в историю литературы как оратор, однако речи его почти не сохранились. Помимо отрывков панегириков и речей до нас дошел также большой сборник писем Симмаха, которые собрал и издал после смерти Симмаха его сын. Письма разделены на 10 книг, как и письма Плиния Младшего, которого Симмах избрал своим образцом по стилю и форме. Как и у Плиния, десятая книга составлена из реляций к императорам¹⁷.

Историю поздней Римской империи и римской литературы замыкает масштабная фигура Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора — одного из величайших культурных деятелей рубежа Античности и Средневековья. При переходе от Pax Romana к средневековой Европе непосредственные интеллектуальные связи между уходящим античным миром и складывающимся средневековым по-прежнему являлись основой культурной жизни общества. Нагляднее всего это видно в деятельности выдающихся государственных деятелей, эрудитов и просветителей, главной целью которых было сохранение преемственности античной культурной традиции в условиях постепенного распада античного мира, общей варваризации, упадка культуры и образованности. Среди них особое место по масштабу деятельности и по ее значимости для дальнейшей средневековой культуры принадлежит Флавию Кассиодору¹⁸.

¹⁷ Подробную характеристику писем Симмаха как исторического источника см.: *Шкаренков П. П.* Письма Симмаха как историко-культурный феномен // Текст в гуманитарном знании. М., 1997. С. 26-46; *Он же.* Историческая реальность и ее риторическое воспроизведение в поздней античности (на примере посланий Квинта Аврелия Симмаха) // Дискурс. Коммуникативные стратегии культуры и образования. М., 2000. № 8 / 9. С. 142-145.

¹⁸ О жизни и творчестве Кассиодора см.: *Уколова В. И.* Флавий Кассиодор // Вопросы истории. 1982. № 2. С. 185-189; *Она же.* Античное наследие... *Шкаренков П. П.* Флавий Кассиодор: римский сенатор в эпоху крушения Империи // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 8.

Флавий Кассиодор был в первой половине VI в. одной из самых значительных и выдающихся личностей в Остготском королевстве. Крупный государственный деятель и выдающийся дипломат, Кассиодор сделал блестящую карьеру, пройдя весь *cursus honorum* от квестора до *magister officiorum* и префекта претория. Он сумел без особых потрясений и неудач оставаться необходимым всем остготским королям, папскому престолу и византийским императорам. Когда гибель Остготского королевства стала неизбежной, Кассиодор отошел от политической деятельности и основал на юге Италии в своем поместье монашеское общежитие Виварий — крупнейший культурный центр, скрипторий, школу и библиотеку — ставший образцом для Средневековья.

Перу Кассиодора принадлежит много разнообразных сочинений. Особой популярностью пользовались написанные им так называемые «*Variae*» — сборник актов и официальных посланий, составленных Кассиодором в качестве квестора дворца и *magister officiorum* от имени короля Теодориха и высших должностных лиц. Сборник преследовал как литературные, так и политические цели, являясь образцом изысканного дипломатического и административного стиля, вызывавшего восхищение еще в эпоху Возрождения. Язык «*Variae*» — «смесь риторики и очень точного языка юриспруденции и государственной практики»¹⁹ — сформировал уникальный, эталонный, вневременной, идеализированный образ Остготского королевства, как законного и естественного преемника Западной Римской империи, традиций римской государственности, образцованности и культуры.

Литературное наследие Симмаха сильно разочарует историка, жаждущего отыскать как можно больше конкретных фактов. Многие важнейшие события и многие его известные современники вообще не упоминаются им. Один из исследователей Симмаха едко заметил: «Никогда еще человек не писал так много, чтобы сказать так мало»²⁰. Однако литературное наследие Симмаха совершенно органично для римской традиции, вспомним хотя бы классические образцы — речи Цицерона или собрания писем Плиния Младшего, в которых общее, то, что может показаться современному читателю лишь «словами», доминирует над конкретикой, ибо таков закон

М., 2002. С. 391-407.

¹⁹ Уколова В. И. Указ. соч. С. 98.

²⁰ Буассье Г. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. М., 1892. С. 192.

культуры, построенной на риторических принципах, в которой совершенный образец важнее и в высшем смысле реальнее, чем самый конкретный факт. Риторический подход к отражению действительности порождает идеальный, точнее выстроенный мир, создает образ реальности, который как бы обретает самостоятельное существование. Через сто лет эту римскую эпистолярную традицию с блеском и элегантностью подытожит государственный деятель остготских королей Флавий Кассиодор.

При рассмотрении писем Квинта Аврелия Симмаха никогда нельзя упускать из виду то, что они задуманы и написаны как произведения словесного искусства. Эпоха второй софистики сделала литературным фактом греческое и римское бытовое письмо. Издавались целые сборники писем, очень ценившиеся публикой²¹. При первом знакомстве с интересующими нас произведениями бросается в глаза их тщательно разработанный стиль, реминисценции стиля и слов известных писателей, изысканные архаизмы, бесчисленные аллитерации, метафоры. Содержание отходит на второй план, превращаясь в повод для проявления стилистического дарования. Каждый случай в жизни, каждое явление может вызвать произведение — от письма или четверостишия до целой поэмы. Можно сказать, что в своей манере писать Симмах действовал в соответствии с современным пониманием эпистолярного жанра. Основные правила сочинения писем, знакомые римлянам еще от времен Цицерона, сложились уже в определенную систему в письмах Плиния Младшего. Плиний резюмировал эти правила в двух словах. Являясь мастером художественного письма, Плиний советовал желающим вступить на литературное поприще сначала пробовать свои силы именно в этом жанре, считая, что от писания писем слог делается более чистым и сжатым (*purus et pressus*)²². Симмах — ученик Плиния; он в точности подчинился правилам, предписанным учителем: стиль его писем чист и сжат, *purus pressusque*. Симмах очень старается писать хорошо и пишет лучше многих своих современников, например, лучше Аммиана Марцеллина. Стремясь к наибольшей отшлифованности своих произведений, Симмах много трудится, чтобы соединить и сблизить характерные выражения разных эпох: очень часто оборот из Плавта или Теренция врывается у него в середину фразы, взятой из

²¹ История греческой литературы / Под ред. С. И. Соболевского, М. Е. Грабарь-Пассек, Ф. А. Петровского. Т. III: Литература эллинистического и римского периодов. М., 1960. С. 145.

²² *Plin.*, Ep. VII, 9: ... *pressus sermo purusque ex epistulis petitur*.

более позднего писателя. Язык Симмаха, чистый и лишенный варваризмов, представляет собой любопытное сочетание языка различных эпох: он стремился сохранить классическую форму слов, но выбирал главным образом устаревшие выражения архаических писателей.

Одной из важнейших черт письма является «олитературивание» основной части. Содержанием рассказа становится не только событие как таковое, но и чувства, порожденные событиями. Стиль сделался более возвышенным и литературным потому, что поменялся стиль восприятия жизни. Конечно, многие «глубинные» ощущения остались прежними, но изменилось отношение к ним: из неосознанного оно сделалось рефлексивным. Там, где человек эпохи республики лишь *выражал* грусть, беспокойство и т. п., там римлянин IV века *изображает*. Изменились не интересы, но отношение к жизни. На место бездумного действия стало осмысление — и чувств, и общества, и религии, и нравственности. Строго функциональный подход сменился «избыточным», «избыточными» сделались и документы (реляции), наполнившись риторическими красотами. Общественное мнение требовало, чтобы человек выбрал себе стиль и придерживался его. Необходимо было не просто жить, но казаться, демонстрировать принадлежность к определенной идеологии, философии, «системе фраз». В результате создались предпосылки для разрыва между формой и содержанием, словом и делом.

Симмах прекрасно видит недостатки своего времени, но все эти замечания, разбросанные в письмах, сделаны «без гнева и упреков»: у Симмаха нет ни желчного раздражения Ювенала, ни негодования Тацита. Он просто отмечает то, что видит, внося, где нужно, коррективы. Он хорошо уживается с этим миром, в котором действовал во весь размах своих сил и энергии, но иногда уставал и от него, и от своей деятельности. К счастью, рядом есть *studia*, чудесный мир умственной жизни. Люди, причастные этой жизни, образуют некое братство, не знающее ни зависти, ни злобы: здесь помогают друг другу, новый талант горячо приветствуют, чужому успеху радуются не меньше, чем своему.

Вместе с тем письма Симмаха нельзя оценивать лишь как литературные произведения, в которых преобладает исключительно риторика. Риторика здесь выступает не только как средство передачи стереотипных приемов мышления, своеобразных «клише», но как строительный материал. А ведь даже из готовых блоков при достаточном таланте можно построить здание вполне оригинальной конструкции, в котором узнаваемость деталей еще больше будет под-

черкивать своеобразие целого. За «типичностью» писем все время чувствуется рука их автора. Симмах представляет мир и людей, своих современников, события, свидетелем которых он являлся, не такими, какими они были, а какими он как автор пожелал их представить потомкам. Когда понимаешь это свойство писем, перестаешь удивляться тому, что так изумляло многие поколения исследователей: отсутствие сообщений о гибели Валента, о войнах, о вторжениях варваров, о внутренних смутах, заговорах. Симмах сознательно убрал все, что могло нарушить картину жизни Римской империи, которую ему хотелось представить гармоничной и закономерной. И в этом он выступает не только как панегирист, но, что гораздо важнее, как автор.

Симмах принадлежал к культурной элите своего времени и по многим свойствам своего ума и таланта был выше ее обычного уровня, но ни философом, ни глубоким мыслителем он не был. Тем интереснее его мысли. При всей «сконструированности» писем Симмаха они дают, по существу, преимущественно внешний культурный образ эпохи, их автор субъективно не стремится проникнуть в глубину явлений. Он занят, скорее, созданием общего впечатления, претендующего на то, чтобы быть вневременно гармоничным и прекрасным, безлично эталонным. Но это не противоречит тому, что мы видим в них сведения по политической, экономической, духовной жизни современного ему общества, хотя и не находим собственно исторического взгляда на реальность. Особенность корпуса писем Симмаха и состоит в этом сочетании несочетаемого: сиюминутности, живой современности и «эталонности», «вневременности».

Происходит это из соединения реляций — документов, которые не могут быть не современны, — со стремлением построить идеальный образ своей эпохи и, самое главное, попыткой соединить великое римское прошлое с не менее великим, по мысли Симмаха, римским будущим, через сложное настоящее, которое для этого надо представить не как столкновение различных исторических, политических, религиозных начал, а как стабильное, счастливое существование. Не отсюда ли отчасти и умолчание Симмаха о трагических событиях своего времени?

Письма Симмаха — это произведение светское, пронизанное идеалами римской государственности, римского понимания человека. В них воплощены идеи времени, точнее, идеалы государственного строительства, продолжающие римскую традицию. То, что отражено в письмах, — это идеальный образ римского государства,

идеальный образ светской культуры, сопряженной с восстановлением предметов искусства, «правильным» устройством школы, благородными императорами, мужественными войсками, образованнейшими философами и т. д.

Даже в тех случаях, когда идиллия нарушается, Симмах пытается соблюсти такую соразмерность, в которой хорошее превышает дурное. Ход реальной жизни под пером Симмаха превращается как бы в нетленную форму, в которую можно вместить разное содержание, разные реальности. И это не просто метафора, а качественное превращение, когда конкретика и детали исторического бытия получают как бы образцовый облик, но в то же время становятся по своему актуальными, действенными, образуя новое единство, уже не реально-конкретное, но историко-культурное, в котором сливаются историческое, государственное, литературное и идеальное начала. В сущности, все, что может обладать определенной важностью для человека, живущего в государстве и для государства (в представлении Симмаха), в идеализированной форме представлено в письмах.

Письма Симмаха — это литературное произведение, результат литературной работы, рассчитанной на читателя и неизменно учитывающей его впечатление; они написаны по плану, составлены в обдуманых выражениях и тщательно подобранных словах. Письму поставлена определенная цель: убедить читателя, вразумить его, доставить ему удовольствие и показать себя в благоприятном свете. Это не снижает значения писем: для характеристики высших кругов тогдашнего общества нет источника ценнее. При очевидной бедности конкретным содержанием образ эпохи, создаваемый в риторическом произведении, для историка важен — и не только в связи с историей социальной психологии и т. п., но и потому, что он может помочь полнее высветить в материале источников детали, малозаметные для взгляда из другой исторической эпохи. Письма Симмаха — это модель государственной жизни и культуры, с ней связанной, основанной на традиционной римской системе ценностей.

У Симмаха не возникает даже мысли о приближающейся катастрофе, симптомы которой уже были. Он после 402 г. и был свидетелем первых вторжений Алариха и Радагайса. Переписка же Симмаха дышит спокойствием и безмятежностью. Можно подумать — если бы не было других источников — что в Римской империи времен Симмаха царило полное благополучие и благоденствие. Вера в вечность и непоколебимость Рима и Римской империи среди сенаторов была столь сильна, что по этому поводу не возникало никаких

сомнений и рассуждений. Римляне привыкли полагаться на Форту-ну, которая никогда не давала Риму погибнуть. Идея Рима была надежным щитом, о который в прошлом разбились все стрелы врагов и который в будущем защитит их от бедствий и гибели.

Мысль о величии и несокрушимости Рима неразрывно связана с идеей объединения всех народов под властью «вечного города». Особенно ярко эта идея выражена у Симмаха, который ставит Риму в заслугу объединение под своей властью всего рода человеческого²³. Симмах живет в мире своих идей и представлений. Он не видит никакой опасности в варварах, принятых на службу империи, вожди которых часто пользуются большой властью. Он ведет с ними дружескую переписку. Рицимеру он делает всяческие комплименты, говоря, что тот воплотил в себе лучшее, что было присуще Риму²⁴, а дружбу Баутона он расценивает как сокровище²⁵. Симмах искренне рад тому, что варвары в лице своих вождей впитывают античную культуру и преуспевают в языческом образовании. Симмах замечал только успехи варваров в области образования и литературы, но совершенно не понимал и не предвидел тех политических последствий, к которым привело проникновение и укрепление варварского элемента в империи.

Идея «вечности Рима» («*Aeternitas Romae*») – одно из важнейших звеньев системы взглядов Симмаха, эта идея органически связана с социально-политическими воззрениями автора. Формула вечности Рима проходит красной нитью через все сочинения Симмаха. Концепция «вечности Рима» сложилась у Симмаха на основе римской идеологии и восходит к Цицерону, Вергилию, Веллею Патеркулу, Плинию Младшему и панегиристам. Для Римской империи, по Симмаху, нет преград ни во времени, ни в пространстве. Рим — священный и самый великий город на земле. В бурях современных ему политических столкновений Симмах ищет точку опоры в образе идеального Рима. Симмах не грозный судья своего века и государства, не сторонний наблюдатель, а любящий свое отечество участник событий. Он верит в незыблемость Римской империи и видит не только ее достойное прошлое, но и величественное будущее.

Значит, Симмах представил образ Рима в виде обобщенно-идеализированного образа не потому, что такой ему захотелось его увидеть, и не только в силу особенностей своего литературного талан-

²³ *Symm.*, Ep. IV, 28.

²⁴ *Symm.*, Ep. III, 53.

²⁵ *Symm.*, Ep. IV, 15, 16.

та. Таким он был задан ему историческим опытом и исторической памятью эпохи, и такое его понимание и изображение, следовательно, становилось плодотворной формой осознания всего происходящего в империи. Конечно, художественно-образное восприятие Рима не только было обусловлено содержанием эпохи — оно было порождено и особенностями биографии Симмаха²⁶. Симмах — певец «Вечного города» не только «по обязанности» — он аристократ по рождению и мышлению. Но это не интеллектуальный аристократизм Платона, а политический, социальный, типично римский аристократизм. «...Образ того или иного события, занесенный в социальную память, — это некая условная схема, общая идея, понятие, которое взаимодействует с другими аналогичными понятиями... Сама по себе память субъективна, но одновременно она структурирована языком, образованием, коллективно разделяемыми идеями и опытом, что делает индивидуальную память также социальной... Эти воспоминания, в состав которых входят одновременно и персональная идентичность, и ткань окружающего общества, являются, по существу, средством воспроизводства социальных связей...»²⁷. Эпоха же задавала исходные положения, на которых создаваемый образ должен был строиться: героичность и непреходящая ценность Рима, вечное торжество империи как идеального мироустройства, ее существование не только непосредственно практическое, но и социально-психологическое, духовное, корректируемое эмпирией жизни, но и постоянно присутствующее в ней. Традиции римской эпистолографии, обусловленные ими литературно-стилистические вкусы Симмаха как писателя, реальное содержание эпохи, разворачивавшееся у него на глазах, некоторая отчужденность взглядов, порожденная стилем жизни, — все требовало воссоздания не столько конкретных деталей и политических частных, сколько обобщенного и обращенного к потомкам величественного и монументального образа «Вечного города».

Похожие взгляды мы находим и в сочинении Аммиана Марцеллина. Теория «вечности Рима» является одним из важных элементов его исторической концепции. Аммиан Марцеллин преувеличивает мощь и международное влияние Рима. Он утверждает, что

²⁶ Подробнее об этом: *Шкаренков П. П.* Квинт Аврелий Симмах: риторика и политика // Вопросы истории. М., 1999. № 7. С. 154-159; *Он же.* Римский аристократ «эпохи упадка»: Квинт Аврелий Симмах // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 6. М., 2001. С. 220-241.

²⁷ *Ретина Л. П.* Указ. соч. С. 20-21.

соседние народы «чтут Рим, как владыку и царя, и повсюду в чести и славе авторитетная седина сената и имя римского народа»²⁸, но при этом господствующая в его труде идея вступает в противоречие с беспощадной правдивостью историка. Рим — «владыка и царь всех народов» — предстает у него погруженным в стихию непрекращающейся войны, приносящей не только победы, но и горестные поражения. По-видимому, идея «вечности Рима» у Аммиана Марцеллина связана с идеологией языческой аристократии Рима, в среде которой в IV в. возродилась и окрепла эта концепция. Успех книги Аммиана Марцеллина среди высшей сенаторской аристократии Рима (а он читал свою «Историю» в кружке Симмаха) объясняется именно восхвалением могущества Римского государства, воспеванием Рима и римских доблестей, проповедью незыблемости Рима — все это не могло оставить равнодушными представителей римских аристократических фамилий. Провозгласив основным принципом написания истории честность, Аммиан Марцеллин субъективно пытается придерживаться его на протяжении всего повествования, он самостоятелен в суждениях и подчас прямолинеен до ригоризма. Однако объективно главная его идея — идея вечного существования храма всего мира — вечного Рима. От этой идеи он зависит как человек и как историк. «Как историк Аммиан Марцеллин пишет о том, что было вчера и не будет завтра, но основой его повествования оказывается то, что было, есть и будет всегда, т. е. о незыблемом основании истории. Для него это Рим. <...> Он пишет римскую историю как историю мира. Эллин по рождению, Марцеллин выказывает себя как глубоко римский патриот. В этом он, кстати, неоригинален. Немало известных писателей и поэтов, выходцев из Греции, Галлии, с Востока, с искренним энтузиазмом прославляли Рим <...> Но дело здесь не только в романтизме. В сущности, римский патриотизм оборачивался неизбывной тягой к универсализму. Римский универсализм — предчувствие единства человечества»²⁹.

Но подобные жизнеутверждающие мотивы звучат не только в творчестве римского аристократа Симмаха и «последнего римского историка» Аммиана Марцеллина, но также и в произведениях поэта Авсония, который никогда не жил в Риме и вряд ли даже его посещал. Родом из Галлии, Авсоний не принадлежал к сенаторской знати и был наставником императора Грациана. Вся изящная, легкая поэзия Авсо-

²⁸ *Amm. Marc.* XIV, 6, 6.

²⁹ *Уколова В. И.* Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 46.

ния является искренним выражением оптимистических настроений автора. Рим для Авсония сияет всем своим величием и блеском.

Интересно отношение к Риму христианского поэта и противника Симмаха Пруденция, уроженца Испании, принадлежавшего к богатой семье и затем занимавшего видный пост при дворе. Пруденций в основных своих произведениях неоднократно обращается к Риму и его истории. Он с восторгом говорит о величии и блеске «Вечного города»: «Трижды, четырежды, семикратно счастлив живущий в этом городе!»³⁰ — восклицает поэт. В произведении Пруденция, как и в произведениях других христианских писателей, дается не менее идеализированная картина благостного торжества христианства, сулящего в перспективе наступление столь чаемого «золотого века». Пруденций, как и Симмах, не сомневается в том, что Рим является центром мира. Важно отметить то обстоятельство, что христианская церковь меняет свое отношение к Риму именно в конце IV — начале V в. В предыдущие века все христианские писатели, как известно, относились к Риму и его господству резко отрицательно, называя город не иначе как «вавилонской блудницей». Теперь положение изменилось: Рим христианами не только признается, но и прославляется. Христианская церковь присваивает себе античную идею Рима, мысль о выдающемся положении «Вечного города» среди других городов и царств. В произведениях Пруденция впервые открыто признается христианами Рим и его господство. Пруденций воспекает созданное Римом единство народов, воспекает римскую политику по отношению к другим народам. «Теперь, — говорит он, — во всей вселенной живут точно граждане одного города или родственники, занимающие один дом. Из самых отдаленных стран с противоположных берегов моря приходят к одному судилищу, подчиняются одним законам. Люди, чуждые друг другу по рождению, сходятся в одни места, привлекаемые торговлей и искусством; они заключают союзы и соединяются браками. Так происходит смешение крови и из многих племен образуется один народ»³¹. Славу Рима Пруденций связывал прежде всего с величием Христа, великие язычники по воле Провидения якобы трудились во имя наступления его царства, долженствующего стать венцом римской истории.

Конечно, понятие *Roma aeterna* в чем-то сближалось с нормативным понятием «отечество». Однако Ф. Пашу на Masse примеров

³⁰ *Prudent.*, *Peristeph.* II, 529-530.

³¹ *Prudent.*, *Contra Symmach.* II, 610-618.

продемонстрировал, насколько сильна была идея вечного Рима в культуре Империи II–III вв., и как эта идея переосмысливалась в эту эпоху христианскими идеологами³². Многочисленные произведения как языческих, так и христианских авторов, дошедшие до нас от интересующего нас периода, позволяют проследить историю развития в конце IV – начале V в. концепции *aeternitas Romae*. Как мы видели, эта концепция пронизывает как языческую, так и христианскую литературу, что неудивительно, ибо те круги, из которых выходят князья церкви, — круги аристократии, прошедшей школы риториков, впитавшей в себя античную культуру и в лице лучших своих представителей живущей ее интересами. Никто из них не нашел возможным отвергнуть миф о вечности Рима. Христианство, становясь государственной религией, вырабатывало приемлемую для империи доктрину, органичной частью которой и стала концепция *aeternitas Romae*.

Более того, концепция «вечности Рима» выходит теперь, как мы это видели, на первый план и становится главным аспектом идентификации, как личной, так и коллективной. Поверх антагонистической реальности в сознании, коллективном и индивидуальном, складывается гармонизирующий образ общества, где противоречия и трудности повседневного существования даны как бы реально и в то же время растворяются в высшем переживании единства. Складывается, другими словами, социально-исторический и культурно-исторический миф. В общественном сознании он замещает и преобразует непосредственно данную действительность, и чем более человек стремится идентифицировать себя с этим мифом, тем в большей мере именно миф, нежели непосредственный рационально поверяемый опыт, формирует видение реальности и поведение личности.

Не случайно нашествие готов под предводительством Алариха, потрясшее Рим, завершилось не торжеством «Готии» над «Романией», хотя «Вечный город» и был разгромлен, но их альянсом, подкрепленным браком вестготского короля Атаульфа и сестры императора Западной Римской империи Галлы П्लाцидии. Мощная римская политическая, правовая и культурная традиция как бы «поглощает» варварский элемент. И после падения Западной Римской империи в 476 г. в государстве Одоакра, а затем в Остготском королевстве, образовавшихся в Италии, в полной мере обнаружится та же тенденция непреодоленного тяготения к «римской форме».

³² *Paschoud F. Roma aeterna. Etude sur le patriotisme Romain dans l'Occident latin. Lausanne; Neuchatel, 1967.*

Несмотря на все чаще и чаще заявлявшие о себе кризисные явления и вторжения варваров, образ вечного и торжествующего Рима — точно так же, как и все остальные явления литературы и искусства предшествующих эпох (включая период высокой классики), — сумел и после 476 г. сохраниться в «памяти культуры» и тем самым показал свою способность быть носителем целого арсенала идей, которые в конце V — первой трети VI в., т. е. не сразу же после «падения Западной Римской империи», а чуть позже, когда при Теодорихе Остготском наступило «время относительной политической и даже экономической стабилизации Италии»³³, все еще оставались здесь определяющими факторами индивидуального и коллективного мировосприятия. Произведения Эннодия, Кассиодора и других авторов этого периода есть продукт художественной деятельности, способный дать яркое представление о контексте целой эпохи. Мало того, они являются частью некоторого текста культуры — текста, вобравшего в себя особенности определенного склада мышления, который, судя по всему, обнаруживается (во всей своей многогранности) отнюдь не только в Италии и, таким образом, приобретает более широкую значимость. А потому анализ, например, «*Variarum*» Кассиодора может не только сделать более понятной некую комплексную систему культуры, ставшую достоянием истории, но и (пожалуй, с не меньшим успехом) высветить немаловажную грань самоощущения эпохи.

Основной отличительной особенностью Остготского королевства является чрезвычайно высокая степень его романизации. Располагаясь в сердце римской цивилизации, остготские владыки были вынуждены в целях поддержания внутренней стабильности в королевстве провозгласить себя преемниками и защитниками традиционной римской системы ценностей, в которой идеи четкой организации государством социальной и политической жизни общества занимали не последнее место³⁴.

Считая залогом политической стабильности в своем королевстве союз готов и римлян, объединенных в одном государстве, Теодорих всеми силами пытался подчеркнуть естественную преемственность своего государства и Римской империи во всех областях государственной и общественной жизни. В остготской Италии в не-

³³ Уколова В. И. «Последний римлянин» Боэций. М., 1987. С. 25.

³⁴ Уколова В. И. Культура остготской Италии // Средние века. Вып. 46. М., 1983. С. 6. См. также: Удальцова З. В. Раздел земель между остготами и римлянами в Италии в конце V века // Средние века. Т. VIII. М., 1956. С. 44.

прикосновенности остались и римская система права, и организация центрального и местного управления, и крупное сенаторское землевладение³⁵. Обращаясь от лица короля к населению страны, Кассиодор писал: «Вам всем следует без сопротивления подчиниться римским обычаям, к которым вы вновь возвращаетесь после длительного перерыва, ибо должно быть благоословенно восстановление того, что, как известно, служило процветанию ваших предков. Обретя по божественному соизволению древнюю свободу, вы опять облачаетесь в одеяния римских нравов...»³⁶. В другом послании Теодорих заявляет, что главной целью его политики является «...объединение не только владений, но и душ готов и римлян... общность поместий является основой мира и согласия... за часть поля римлянин нашел себе защитника...»³⁷, король указывает, что «...готов и римлян связывают единый образ жизни, единый закон, единая власть»³⁸. Кроме внутренней стабильности такая политика повышала авторитет остготского короля как в глазах византийского императора, так и среди прочих варварских королей.

Сохранив в целом всю римскую систему государственного управления, Теодорих и его преемники с особым вниманием и даже уважением относились к римскому сенату, выделяя его как самый авторитетный и почтенный институт в королевстве³⁹. В посланиях к

³⁵ И. А. Дворецкая указывает, что, стараясь установить согласие между землевладельцами римского и варварского происхождения, Теодорих дал единую правовую защиту имущественным интересам местного населения и завоевателей-поселенцев (*Дворецкая И. А. Западная Европа V–IX веков. Раннее средневековье*. М., 1990. С. 126). См. также: *Удальцова З. В. Италия и Византия в VI веке*. М., 1959. С. 220–225; *Она же*. Крупное светское и церковное землевладение в Италии VI в. // ВВ. Вып. IX. М., 1956. С. 78–116.

³⁶ *Cassiod.*, Var. III, 17 (Пер. В. И. Уколовой).

³⁷ *Cassiod.*, Var. II, 16, 5.

³⁸ *Cassiod.*, Var. III, 3, 3; *Anon. Vales.*, 60: ...sic gubernavit duas gentes in uno Romanorum et Gothorum... («так правил он двумя народами — римлянами и готами, соединенными в единое целое»). См. также: *Hodgkin Th. Theodoric the Goth, the Barbarian Champion of civilization*. N. Y.; L., 1981; *Mommsen Th. Ostgothische Studien // Idem. Gesammelte Schriften*. Bd. VI. Berlin, 1910. S. 362–484.

³⁹ *Дворецкая И. А.* Указ. соч. С. 135–146; *Уколова В. И.* Античное наследие... С. 30–31; *Бородин О. Р.* Городская курия в Равенне в эпоху раннего средневековья // Проблемы античности и средних веков. М., 1980. С. 45–64; *Näf B.* Senatorisches Standesbewusstsein in spätrömischer Zeit. Fribourg, 1995. S. 287–301; *Bertolini O.* L'aristocrazia senatoria e il Senato di Roma come forza politica sotto i regni di Odoacre e di Teoderico // Atti del I Congresso Nazionale di Studi Romani. I. Roma, 1929. P. 464–467; *Sundwall W.* Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums. Helsingfors, 1919. S. 206–215.

сенату король называет его венцом государства, лоном свободы, а сенаторов — украшением и гордостью всех прочих сословий⁴⁰. Таким образом, приход к власти в Италии остготов не сказался роковым образом на судьбе римского сената, не произошло никаких существенных изменений в государственно-административной системе. Практически в неприкосновенности остались функции сената и структура должностей, отправление которых продолжало играть важную роль в служебной карьере сенаторов и при варварских королях. Сенат продолжает играть в государстве ту же роль, какая у него была и при римских императорах⁴¹. Как уже говорилось выше, Теодорих и его преемники старались убедить Италию, что в ее положении не произошло никаких серьезных изменений. Главным политическим лозунгом была преемственность Римской империи. Готское завоевание всего лишь сменило императора на короля⁴². Во всех посланиях, написанных от имени монарха, Кассиодор, не скупясь на похвалы славному прошлому Рима, тем не менее проводит одну основную мысль, что именно Теодорих — истинный повелитель римлян. С этой же целью пишется им и «История готов» (основные идеи которой нам известны по «Гетике» Иордана): готы со времен Домициана являлись защитниками Римской империи, с оружием в руках они обеспечивали ей победы, когда империя выполняла взятые по отношению к ним обязательства; только с согласия императора Зенона пришли они в Италию с единственной целью — освободить ее от тирании Одоакра. Император признал Теодориха королем Италии, а так как трон передавался по наследству в роду Амалов, то преемники Теодориха с полным правом будут наследовать его власть, и римляне без всяких сомнений могут повиноваться законному владыке.

⁴⁰ *Cassiod.*, Var. I, 13, 1; III, 6, 1; IX, 23, 2.

⁴¹ *Шкаренков П. П.* Римский сенат и сенаторская аристократия в Остготской Италии // Новый исторический вестник. М., 2001. № 2. С. 45–63.

⁴² Основные этапы становления нового порядка в Италии подробно рассмотрены в следующих работах: *Удальцова З. В.* Италия и Византия в VI в. М., 1959; *Дворецкая И. А.* Западная Европа V–IX веков. Раннее средневековье. М., 1990; *Корсунский А. П.* Образование раннефеодальных государств в Западной Европе. М., 1963; *Корсунский А. П., Гюнтер Р.* Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). М., 1984; *Folz R., Gvillon A., Musset L., Sourdel D.* De l'antiquité au monde médiéval. P., 1972; *Grant M.* Dawn of the Middle Ages: A. D. 476–816. N. Y., 1981; *Lot F.* Histoire du Moyen âge: T. 1. P., 1928; *Stroheker K. F.* Germanentum und Spätantike. Zürich, 1965; *Ensslin W.* Theoderich der Grosse. München, 1947.

К несчастью, это новое здание было чрезвычайно непрочным. Его сила оказалась скорее кажущейся, чем реальной. Теодорих мог опираться примерно на 200 тысяч готов⁴³, которые были расселены по всему Апеннинскому полуострову, где местное население ненавидело их и как варваров, и как еретиков-ариан. Они не поддерживали, как франки, прямых связей с исторической родиной, у них не было Австразии, откуда могла бы прийти помощь. Во многом и этим объясняется настойчивое стремление Теодориха проводить политику мирного сосуществования и преемственности. С величайшими усилиями, умело используя дипломатические рычаги, он ограждал страну от франкского вторжения. Его государству со всех сторон угрожали, и особенно опасной эта угроза была со стороны Византии. Императоры не смирились с потерей Италии — сердца римской цивилизации. Юридически Теодорих оставался лишь представителем Зенона, который поручил ему изгнать Одоакра⁴⁴. Преемник Зенона император Анастасий признал Теодориха лишь в 498 г., пожаловав ему царское облачение (*vestem regiam*)⁴⁵. При этом император считал Теодориха подчиненным ему наместником Италии, патрикием и *magister utriusque militiae*.

Впрочем, Теодорих еще мог себе позволить строить свои отношения с Византией исходя из потребностей текущего момента. Располагая мощной армией, он захватывает Паннонию, проводит независимую от императора внешнюю политику. Но после его смерти противоречия между готами и римлянами обостряются по мере того, как все более и более слабеет Остготское королевство. В 535 г. Теодат отказывается признать себя полностью зависимым от Византии, и Юстиниан не замедлил объявить о своем намерении освободить Италию от власти готов, изгнать их из этой страны, которая уже стала их родиной, не принимая во внимание ни прежние договоры, ни обещания Зенона и Анастасия⁴⁶.

Война с Византией, таким образом, оказалась неизбежной, и ее результат во многом зависел от той позиции, которую займет население Италии, мнение которого определялось самой влиятельной,

⁴³ *Procop.*, В. Р. I, 8, 3; В. G. I, 16, 2; II, 14, 14; III, 2, 1. Некоторые исследователи полагают, что цифры, приведенные Прокопием Кесарийским, сильно преувеличены, указывая, что готов было примерно семьдесят тысяч (см. подробнее: *Вайнштейн О. Л.* Этническая основа так называемых государств Одоакра и Теодориха // *Историк-марксист*. 1938. № 6. С. 157).

⁴⁴ *Anon. Vales.*, XI, 49; *Jordan*, *Getica* 291-292.

⁴⁵ *Anon. Vales.*, XII, 64; *Cassiod.*, Var. I, 1; *regalia insignia*.

⁴⁶ *Procop.*, В. G. I, 1; II, 6.

знатной и богатой частью жителей — сенаторской аристократией и высшим духовенством. Теодорих мог бы предпринять в отношении италийской аристократии те же меры, которые предприняли вандалы по отношению к аристократии Северной Африки. Основные потери от вандалского завоевания понесла именно знать. Этот момент отмечается всеми авторами — простой народ не страдал, а владельцы крупных поместий вместе с высшим духовенством оказались жертвами жестокости Гензериха⁴⁷. Именно это главным образом ставит ему в упрек Сидоний Аполлинарий⁴⁸. Напротив, следуя примеру франкских вождей и исходя из местных особенностей Италии, Теодорих прежде всего старался заручиться поддержкой сенаторского сословия, которое олицетворяло собой славное прошлое Рима и было основным носителем и хранителем традиционной римской системы ценностей. Сенаторская аристократия поставляла ему государственных деятелей, образованных чиновников, талантливых администраторов и управленцев, а в случае необходимости оказывала (справедливости ради стоит признать, что весьма неохотно) моральную и финансовую поддержку в борьбе с внешними врагами.

Удалось бы остготским королям ценою еще больших уступок добиться полной поддержки италийской аристократии, ее окончательного примирения с новым порядком? Вряд ли, слишком много остается оснований усомниться в такой возможности: прежняя слава Италии, еще слишком живая память о Римской империи, близость Византии, ее усиление и укрепление Юстинианом императорской власти, отсутствие общих интересов у двух народов — готов и римлян, которые жили бок о бок друг с другом, не смешиваясь и сохраняя постоянный повод для всевозможных конфликтов — различие религий.

Ориентация на поддержку римских традиций нашла отражение и непосредственно в социокультурной сфере. В духовной жизни общества шла активная переработка «мыслительного материала» Античности. В этом процессе латинский элемент сохранял приоритет. При этом идея величия и незыблемости Рима обогащается существенными

⁴⁷ *Procop.*, B. V. I, 5, 11-13; *Victor Vitensis*, *Historia persecutionis Africanae Provinciae*, 2: *Quantisque illustribus onera ingentia... imposuerint*; 4: *Multos episcopos et laicos claros atque honoratos viros servos esse novimus Vandalorum*; 5: *Senatorum atque honoratorum multitudinem exsilio... Victor Tonnennensis*, *Chronica* / Ed. Th. Mommsen // *MGH. AA. XI. 1894. S. 188: Gelimer tyrannus multos nobilium Africae provinciae crudeliter exstinguit*; *Courtois Chr. Les Vandales et l'Afrique*. Paris, 1955.

⁴⁸ *Sid. Apoll.*, *Paneg. Maiorian* (Carmen VII) 59-60: *Penitusque fugata nobilitate furens*.

новыми акцентами, проследить которые мы можем по «*Vagiae*» Кассиодора. Детальный анализ этого памятника может дать представление о типах мышления, когда-то преобладавших в определенной социальной группе Запада и — в качестве своего рода культурных реминисценций — сохранившихся в последующую эпоху. Ибо в литературно-художественном, лексическом и стилистическом своеобразии «*Vagiae*» можно уловить такие культурно-исторические значимые мотивы, которые характерны как для самосознания тех, кто жил в ту эпоху, так и для самосознания нарождающегося Средневековья, причем речь здесь идет как об индивидуальном, так и о коллективном самосознании. Рассмотрение «*Vagiae*» в их социальном, политическом и культурном контексте, или, иначе говоря, их «реконтекстуализация», может привести нас к немаловажным выводам об особенностях общественного сознания (по крайней мере в таких аспектах, как историческая и культурная память), детерминировавших жизнь в одном из центров европейской цивилизации.

Наряду с информацией об экономическом, социальном и политическом положении в Остготском королевстве «*Vagiae*» включают в себя еще один пласт, представляющий для нас наибольший интерес и содержащий то, что Пьер Курсель назвал «теоретической базой нового правления»⁴⁹. Фигура короля занимает в этой теории центральное место. Безусловно, наша цель не показать, как функционировало Остготское государство и что оно собой представляло в реальности, а попытаться очертить тот литературный образ, который это государство получает под пером Кассиодора. «*Vagiae*» дают нам уникальную возможность увидеть не только то, чем была остготская монархия сама по себе, но и чем она хотела быть, и, наконец, то, какими средствами конструировался или даже режиссировался ее образ одним из наиболее образованных людей эпохи. Именно этот последний аспект интересует нас прежде всего. Иными словами, «*Vagiae*» интересуют нас как попытка вписать новое королевство в традиционную римскую систему ценностей и римскую же систему государственного управления.

При этом следует иметь в виду, что недостаточно разделить конкретную государственную практику, где главной движущей силой был сам Теодорих, и теорию, в которой приоритет отдается риторике Кассиодора. Риторика выступает здесь не как средство передачи стереотипных приемов мышления, а сам Кассиодор

⁴⁹ Courcelle P. Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. Paris, 1964. P. 207.

оказывается не просто панегиристом (как часто называют его многие исследователи), прославляющим принципы государственного строительства, осуществляемые Теодорихом. Риторика Кассиодора не была ни пустой, ни раболопной, поскольку она сама по себе является создательницей определенного образа королевства и идеи королевской власти. Образ, созданный и сохраненный в произведении, в художественной литературной форме, пребудет вечно. Таким образом, риторика является одним из элементов королевского престижа. Жизнедеятельность человека может быть вполне реальной, и велики могут быть его заслуги, но если герой не возвысился до уровня совершенного, чеканного, риторического образа, то его «поглотит» действительность, которая не облагорожена искусством риторики и потому останется глухой и преходящей.

Но остановиться на этом значило бы недооценить глубинную цель Кассиодора. Его главной задачей было не прославление короля, по крайней мере не слава ради славы занимала его. Ни один документ не свидетельствует об обожании, глубокой личной привязанности Кассиодора к Теодориху или его преемникам, как, например, полные искреннего пыла и воодушевления тексты Эннодия. Тем не менее Кассиодор создает убедительный идеализированный литературный портрет государя, хотя тон его повествования остается холодным. Иногда высказывается мнение, что Кассиодор был обыкновенным придворным льстецом без собственных принципов. Но тогда следует добавить, что его лесть не достигла значительного успеха, поскольку карьере Кассиодора при Теодорихе нельзя назвать безоблачной. Скорее, мы видим перед собой порядочного человека, озабоченного больше своей литературной репутацией, славой писателя и стилиста, к которой он апеллирует всякий раз, когда речь заходит о целях написания «*Variae*».

Наиболее правдоподобным кажется предположение, что Кассиодор писал «*Variae*» не для короля, а для своей родины. Им руководит отнюдь не желание польстить и, конечно же, не ослепление «новообращенного». «*Variae*» — это произведение человека, пронизанного идеалами римской государственности, который хочет жить, надеясь, что окружающий его мир вечен и неизменен, что современная ему ситуация представляет собой не столкновение различных исторических, политических и личностных начал, а плодотворное взаимодействие, сулящее в перспективе процветание Италии.

На протяжении остготского владычества римская аристократия была разделена на два лагеря. С одной стороны, те, кто мечтал об из-

гнании готов и освобождении с помощью Восточной Римской империи, их надежды и чаяния были связаны с Константинополем; с другой — те, кто, как Кассиодор, были больше привязаны к Риму, чем собственно к империи, мечтали о независимости Италии и стремились к сотрудничеству с готами. Их гордость требовала, чтобы тот строй, при котором они жили, получил свое литературное воплощение, представляющее не реальное многообразие политики и идеологии, а их культурную модель, сохраняющую лучшие, по их представлениям, черты государственного устройства и способы организации различных сторон жизни. В завуалированной форме они ставят под сомнение претензии императора Восточной Римской империи на власть над Западом, опираясь в то же время на традиционную римскую модель государственной жизни и культуры, с ней связанной. Все это объясняет ту осторожную двусмысленность, с которой Кассиодор создает образ Теодориха в «*Variae*»: юридическая фикция императорского суверенитета вынуждает его придерживаться определенных образцов, готовых словесных и идеологических стереотипов, тогда как собственные взгляды и убеждения склоняют его к тому, чтобы в интересах короля готов обратиться к политическим идеалам эпохи принципата.

Пространное *Praefatio* дает ясное представление о намерениях автора. Среди них можно выделить несколько основных связанных между собой задач:

«*Variae*» — это произведение педагогическое, призванное готовить людей к государственной службе⁵⁰.

«*Variae*» будут представлять исторический интерес, учитывая, что деяния королей, имена достойных людей и старания Кассиодора со временем забываются⁵¹.

«*Variae*» будут иметь и морально-этическое значение, являясь свидетельством усилий, предпринимаемых для обеспечения порядка⁵².

Наконец, «*Variae*» станут источником знания для будущих поколений и о самом Кассиодоре⁵³.

⁵⁰ Ibid. 8: ...deinde quod rubes viros et ad rem publicam conscia facundia preparatos labor tuus sine aliqua offensione poterit edocere et usum quem tu inter altercantium pericula jactatus exerces, illos qui sunt in tranquillitate positi contingit felicius adipisci.

⁵¹ Ibid. 9: ...tanta regum beneficia, si si pateris ignorati, frustra maluisti benigna festinatione concedi. Noli, quaesumus, in obscurum silentii revocare, qui, te dicente, meruerunt illustres dignitates accipere.

⁵² Ibid. 10-11: ...deinde mores pravos regis auctoritate recorris, excedentis audaciam frangis, timorem legibus reddis.

⁵³ Ibid. 11: Celas etiam ut ita dixerim speculum mentis tuae, ubi te omnis aetas ventura possit inspicere.

Таким образом, Кассиодор считает «*Variæ*» свидетельством как о самом себе, так и о своем времени. Как он сам говорит, это «зеркало его души» показывает чистоту его намерений и величие Остготского королевства. Таким образом, идеологическое значение «*Variæ*» оказывается не второстепенным элементом, теряющимся за достоинствами и красотами литературного стиля, а основным содержанием произведения. Литературное тщеславие отступает на второй план перед политическим расчетом. На этом основании «*Variæ*» могут считаться оригинальным авторским произведением, хотя меру их оригинальности определить трудно.

«*Variæ*» располагаются на границе важнейших идеологических течений своего времени. И для Запада, и для Востока очень важной была тогда проблема участия государственной власти в делах церкви. Теория взаимоотношений двух властей, светской и духовной, была сформулирована римским папой Геласием (492–496 гг.) во время правления Теодориха, но нужны были годы, даже столетия, чтобы она оказала воздействие на реальную государственную практику. Мы могли бы ожидать, по крайней мере, что Кассиодор определяет власть в контексте христианских ценностей. Ничуть не бывало. По Кассиодору, общество живет по естественному праву, власть исходит от этого общества и сохраняет его, то есть она имеет позитивную ценность. Это очень важное замечание, так как с начала V в. под воздействием идей Августина сложилась христианская концепция политической власти, изымающая из нее положительное содержание и сводящая ее суть к чисто принудительной функции. Достаточно просто перелистать «*Variæ*», чтобы убедиться, что писем, в которых был бы отражен подобный аспект королевской власти, очень немного, в основном король выступает в роли вдохновителя и движущей силы социального организма.

По крайней мере один раз Кассиодор излагает свои взгляды на происхождение общества. В письме к евреям Генуи он вкладывает в уста Теодориха следующие слова: «Что может быть лучше, чем видеть в народе стремление жить, подчиняясь законам справедливости, так, чтобы объединение большого числа [людей] было бы также объединением желаний, подчиненных дисциплине? Именно это в действительности отвращает народы от дикой жизни и побуждает их жить по правилам человеческого общества. Вот принцип, отделяющий их от варварства, чтобы те, кто должен, согласно божественному установлению, управляться разумом, не блуждали по воле слу-

чая»⁵⁴. Цицерон не сказал бы иначе. Общество (*humana conversatio*) соединяется с разумной властью (*regi consilio*), и в таком виде оно противопоставляется жизни животных (*argestis vita*), где господствует анархия (*arbitrio casuali vagari*). Угодное Богу⁵⁵, это общество естественное, основанное на добровольном согласии (*adunatio voluntatum*). Утверждение нам кажется банальным, и тем не менее у нас еще будет возможность увидеть, что это совсем не так. Заявляя, что власть основывается на *consilium* и подчиняется праву и что она является основой общества, Кассиодор фактически отрицает право на завоевание и ограничивает королевскую власть четкими юридическими рамками. Общество основывается на естественном праве, следовательно, в нем не может главенствовать право сильного.

Основное идеологическое напряжение «*Variae*» заключается в тонкой стилистической игре автора на королевском титуле Теодориха и его преемников. Задача, надо заметить, изначально не из легких. Для Римской империи слово *rex* содержало в себе намек на узурпацию власти, что, безусловно, не могло приветствоваться в Константинополе, но особенно оскорбляло патриотические чувства провизантийски настроенной римской знати. Для интеллектуалов понятие *rex* было неразрывно связано с тиранической формой правления, что четко проявилось в «Утешении философией» Боэция. Наконец, для всех римлян, независимо от их образования и социального положения, как на Востоке, так и на Западе, королевская власть являлась синонимом варварского господства. Перед Кассиодором, таким образом, стояла задача попытаться как-то нейтрализовать эти, без сомнения негативные, ассоциации, связанные с термином *rex*. Принимая во внимание, что приход к власти Одоакра вовсе не означал в глазах римлян падение империи, нужно было найти что-то другое, что примирило бы сам факт установления в Италии готской королевской власти с образом мыслей и чувствами римского народа. Речь могла идти только о том, чтобы стереть всякую память о *rex Gothorum* и создать вокруг титула *rex* систему гармонично связанных с римской традицией ассоциаций. В этом смысле «*Variae*» за-

⁵⁴ *Cassiod.*, *Var.* IV, 33: *Quid enim melius quam plebem sub praecepto degere velle iustitiae, ut conventus multorum disciplinabilium sit adunatio voluntatum? Hoc enim populos ab agresti vita in humanae conversationis regulam congregavit. Haec ratio a feritate divisit, ne arbitrio casuali vagarentur, quos regi consilio divina volverunt.*

⁵⁵ *Divina* в данном контексте означает *deus*, как это отмечает Л. Траубе в Индексе к «*Variae*» (Р. 536).

нимают особое место в истории политической мысли, так как представляют собой попытку включить в традиционную римскую систему представлений новый образ королевской власти. Для реализации подобной программы требовалось исключительное политическое и стилистическое мастерство и богатое воображение.

Мы считаем, что Теодорих, уже имевший перед итальянским походом титул *reiks*, был провозглашен в Равенне солдатами *thuidans*, что в переводе на латинский язык означает *rex*. Это вызвало гнев императора, но в конце концов титул был официально признан в 497 г. Это был латинский и римский титул, но без точно определенного юридического статуса. Такая ситуация предоставляла возможность для самых разных толкований, поскольку для римлян титул *rex* был многозначным. Теодорих был просто *rex*, а не *rex Gothorum*. Последний титул никогда не встречается в эпиграфике. *Theodericus rex* воплощает для Кассиодора образ идеального правителя.

Победив Одоакра и получив признание Константинополя, Теодорих оказался достаточно прозорливым, чтобы понять, каким принципам он должен следовать, управляя Италией. Не разрушать, а восстанавливать и не отменять, а сохранять — в этом суть проводимой им политики, которая известна нам благодаря «*Variae*» Кассиодора. Но для нас важны не действия Теодориха сами по себе, а избранная Кассиодором манера их изложения. Под пером Кассиодора создается новая политическая реальность, накладывающаяся на событийный ряд, никогда не воплощенная в реальной жизни, но и не абсолютно ей чуждая, в которой общественно-историческая эмпирия обретает всю свою полноту. Во всех деяниях Теодориха Кассиодор усматривает следование определенному культурно-историческому идеалу. Все его действия — проявления его королевской природы, важным оказывается не то, что он имеет титул *rex*, а то, что он представляет собой воплощение всех качеств, присущих идеальному государю. На формирование этого комплекса идей и представлений, которые мы формулируем, конечно, более четко и прямолинейно, чем Кассиодор, сильнейшее влияние оказали античная политическая теория и философская традиция неоплатонизма, столь популярная в позднем Риме. Устойчивостью стилевых форм, характерных для римской канцелярской риторики, на которую указывает В. Энслин, дело не исчерпывается⁵⁶. Стиль не складывается на пустом месте, и если он сохраняется

⁵⁶ *Ensslin W. Theoderich der Grosse. S. 155.* См. также прекрасную работу А. Фрида (*Fridh Å. J. Terminologie et formules dans les «Variae» de Cassiodore:*

и даже становится еще более цветистым в сочинениях Кассиодора, то происходит это из-за того, что лежащие в его основании идеи были еще актуальны, отражаясь в формах мышления и поведения. Интеллектуальный ренессанс, переживаемый Остготской Италией в первой трети VI в., отразился и в политической жизни⁵⁷.

В письме к императору Анастасию Теодорих говорит о себе, скорее как об ученике императора, а не подданном. «...Мы изучили (*didicimus*) образ правления римлянами согласно справедливости»⁵⁸. Используя перфект, король как будто бы сам выдает себе диплом о соответствующем образовании. Заметим, впрочем, что глагол *discere* вводит в данном контексте платоновское представление о политической науке. Речь идет не об искусстве управления в целом, но об особых правилах этого искусства, которые имеют непосредственное отношение к управлению римлянами. Значение глагола *imperare*, часто оказываясь довольно расплывчатым, тем не менее вызывает в памяти образ императора. Искусство управления римлянами наиболее адекватно и полно представлено в слове *princeps*. Этот термин служит для обозначения умеренной монархической формы правления, как в реальной императорской титулатуре, так и в политической философии императоров I в. н. э.⁵⁹. Став в конце концов собственно названием императорской магистратуры, он не теряет своего непосредственного значения. Это относится прежде всего к тому, что для всех более или менее образованных людей он несет в себе напоминание о *De republica*. Кроме того, он важен еще и потому, что явля-

études sur le développement du style administratif aux derniers siècles de l'antiquité. Stockholm, 1956. P. 60). Автор сравнивает терминологию Кассиодора с терминологией, принятой в римском имперском делопроизводстве, и приходит к выводу, что Кассиодор тщательно следует традиции, сложившейся именно в Западной Римской империи. Эта традиция существенно отличается от практики, распространенной на Востоке. Более того, А. Фрид подчеркивает (Ibid. P. 59), что в документах Остготской Италии используется больше формул, чем в «Новеллах» Юстиниана.

⁵⁷ Об остготском «ренессансе» см.: Уколова В. И. Особенности культурной жизни Запада (IV – первая половина VII в.) // Культура Византии IV – первой половины VII в. М., 1984. С. 78-97; Она же. Культура остготской Италии. С. 5-12; Courcelle P. Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore. P. 257-287.

⁵⁸ Мысль о том, что Теодорих является «учеником» императора (*didicimus*) воспроизводится дальше посредством «qui quantum vos sequimur». *Sequor* передает идею ученика, следующего за своим наставником, который входит в его круг, «секту». Ср. обращение Лукреция к Эпикуру: «Te sequor, o Graiae gentis decus».

⁵⁹ Шалимов О. А. Образ идеального правителя в Древнем Риме в середине I – начале II века н. э. М., 2000. С. 40-43; 60-61.

ется чисто римским термином, без каких-либо греческих эквивалентов. Однако с конца эпохи поздней Римской империи в литературный обиход начало входить слово *rex* для обозначения императора. Таким образом, слова *rex* и *princeps* стали практически взаимозаменяемыми. Сам Кассиодор в комментарии к Псалму CIV использует возможности этой синонимии для варьирования способов передачи смысла⁶⁰. Итак, нужно ли в данной ситуации придавать значение тому факту, что в «*Variæ*» Теодориха чаще называют *princeps*, чем *rex*?

Прежде чем обратиться к «*Variæ*», нужно вспомнить, что на одном бесспорно официальном документе — на золотом медальоне, найденном в Сенигалье, Теодорих имеет сразу оба эти титула — и *princeps*, и *rex*⁶¹. Обычно полагают, что этот медальон, равный трем солидам, был выбит в честь визита Теодориха в Рим в 500 г. На лицевой стороне медальона выгравировано изображение Теодориха анфас и без диадемы. В левой руке король держит шар, увенчанный фигурой богини победы. Кроме того, имеется еще и надпись: *Rex Theodericus pius princis*. На реверсе изображена богиня победы и надпись: *Rex Theodericus victor gentium*⁶².

Загадка слова *princis* разрешалась исследователями по-разному. Для нас самое важное в этом медальоне то, что имя короля сопровождается двумя титулами: *rex* и *princeps*. Мы можем с полным основанием предположить, исходя из данного факта, что эти слова синонимами, по всей вероятности, не являются. Отметим, что слово *rex* располагается перед именем, а *princeps* — после. Возможно, эта деталь и не имеет большого значения, однако не странно ли, что тот же порядок принят одновременно в эпитафике, в «Хронике» Кассиодора и у Анонима Вalezия⁶³. Единственными исключениями явля-

⁶⁰ *Cassiod.*, Exp. Psalm. CIV, 20 // СС. P. 949: Ipse et princeps pharaon quem superius regem dixit; sed propter gratiam locutionis verba variavit.

⁶¹ В настоящее время этот медальон хранится в запасниках Национального музея терм. Он воспроизводится в книге Пьера Курселя (*Courcelle P. Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. Planche 35 b 1*). Его изучению посвящены работы Е. Штукельберга (*Stückelberg E. A. Les titres de Théodoric // Rivista italiana di numismatica. 1898. XI. P. 63-66*) и Т. Аллара (*Allara T. Ancora sui titoli di Teoderico // Ibid. 1898. II. P. 67-74*).

⁶² Сокращение *Comob* под изображением означает *Comitis Obryziacus*. См.: *Kraus F. F. Die Münzen Odoacars und des Ostgotenreiches in Italien. Halle, 1928. S. 22*. Автор отмечает, что это сокращение встречается только в западных провинциях империи.

⁶³ Ср. CIL. X. 6850; XI. 10.

ются обращения в «*Variae*» и *Praeceptiones*, адресованные королем различным органам власти Рима. С нашей точки зрения, не возводя ее в абсолютное правило, Теодорих использовал свой титул *rex* как что-то вроде *praenomen*, примерно так же, как императоры использовали титул *imperator*. Таким образом, *rex* являлся сразу и личным титулом готского монарха, и обозначением его функции.

Интересно отметить, что в двух приведенных выше *Praeceptiones* мы видим обращение *Flavius Theodericus Rex*. *Praenomen Flavius*, который очень часто получали многие варварские короли, в частности вестготские, вызывал множество комментариев⁶⁴. Теодорих пользовался этим титулом относительно редко. Во всяком случае, его наличие объясняет, почему слово *rex* ставится после имени. Возможно также, что Кассиодор, составляя акты, где излагалась королевская воля, считал важным особо акцентировать именно функциональный смысл титула *rex*, помещая его за именем короля.

Для времени правления Теодориха мы видим в «*Variae*» практически единичные случаи употребления термина *rex* для обозначения короля. Чаще всего Кассиодор использует титул *princeps*. Для посланий в «*Variae*», относящихся к царствованию Теодориха, мы имеем 57 примеров употребления слова *princeps* и 5 примеров *rex*. Ни разу Кассиодор не называет короля *pater*. Идея короля — отца своих подданных, широко распространенная у последующих авторов, в «*Variae*» не встречается.

Таким образом, если принимать во внимание словоупотребление, то именно в период правления Теодориха, и даже несколько позже, термин *princeps* служит в «*Variae*» для указания на политический идеал Кассиодора. Если *princeps* оказался более предпочтительным термином, чем *rex*, то этот выбор был, безусловно, соотнесен с идеалом, выраженным в *res publica*. Кассиодор еще находится в плену собственно античных представлений, сохранявшихся до Григория Великого, согласно которым, с одной стороны, *res publica*, *libertas*, *Romani cives*, а с другой — *gentes*, *servi* или *subjecti*; с одной стороны, *princeps*, с другой — *rex*. Для рождения идеала, соотносимого непосредственно с *rex*, необходимо, чтобы умерли идеи граж-

⁶⁴ Как уточняет Х. Вольфрам (*Wolfram H. Intitulatio. Lateinische Königs- und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrhunderts // Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung. Ergänzungsband. 1967. XXI. S. 56*), тот факт, что этот титул часто носили короли Толедо, даже те, которые наиболее ожесточенно сражались с Византией, показывает, что мы не можем видеть в нем свидетельство лояльности императору.

данства, политической свободы, образа правления, достойного римлян, вся римская система ценностей, воплощенная в *romanitas*. Искусственное и в значительной степени теоретическое сохранение античных идей, которым характеризуется правление Теодориха, сдерживает появление политического идеала, связанного с *rex*.

Для Теодориха было очень важно постоянно подчеркивать, что он одинаково относится как к римлянам, так и к готам. Он стремился быть справедливым правителем для всех своих подданных, старался, чтобы население Италии постоянно ощущало внимание и заботу своего монарха. «*Variæ*» ничего не сообщают нам о передвижении короля по стране, но трудно предположить, чтобы такой активный и деятельный правитель, как Теодорих, тридцать лет безвыездно просидел в своей резиденции в Равенне. Аноним Валезия сообщает нам, что кроме своего дворца в Равенне Теодорих приказал построить еще два — в Вероне и Павии⁶⁵. Павел Диакон пишет о королевской резиденции в Монце, и по описанию можно понять, что речь идет о летнем дворце⁶⁶. Агнелл упоминает о некоем маленьком дворце Теодориха⁶⁷, а археологические исследования обнаружили остатки дворцовых построек в Гаэте⁶⁸. Примечательно, что все эти резиденции находятся в Северной Италии. Возможно, король не хотел уезжать слишком далеко от границ, которым постоянно угрожали соседние варварские королевства.

К сожалению, мы не располагаем почти никакой информацией о тех церемониях, которые проходили в этих дворцах. О дворце в Равенне нам дает некоторые сведения знаменитая мозаика из Сент-Аполлинер-ле-Неф. Но как ее интерпретировать? По мнению Е. Дигтв, на мозаике изображена базилика, аналогичная базилике дворца в Сплите, причем это изображение дано с обычным для поздней Античности искажением перспективы⁶⁹. Современный вид мозаика приобрела в результате изменений, внесенных, по-видимому, во время византийского господства. Первоначально, как предполагает Е. Дигтв, за колоннами центральной части можно было видеть изо-

⁶⁵ *Anon. Vales.*, 71.

⁶⁶ *Paul. Diac.*, *Hist. Lang.* IV, 21 // MGH. SRL. 1. P. 123.

⁶⁷ *Agnellus*, *Lib. Pont.* // MGH. SRL. 1. P. 303.

⁶⁸ См.: *Lévêque P.* Le palais de Théodoric le Grand à Galeata // *Revue archéologique*. 6e sér. 1947. 28. Juillet-décembre. P. 58-61.

⁶⁹ *Dyggve E.* *Ravennatum Palatium Sacrum. La basilica ipetrale per ceremonie*. Copenhagen, 1941; *Duval N.* *Que savons-nous du palais de Théodoric à Ravenne? // Mélanges de l'École française de Rome*. 1960. LXXII. P. 337-371.

бражение самого Теодориха, сидящего на троне в окружении придворных. Однако, сколь бы привлекательна ни была эта гипотеза, доказательств ее правильности нет⁷⁰. Кроме того, Е. Дигтв предлагает видеть в знаменитой *Basilica Hercules*, о которой говорит Кассиодор, не административное здание, а дворец, построенный в целях прославления короля⁷¹. Памятник был посвящен Геркулесу в силу стойкости античной традиции, предполагающей наличие особой связи между мифологическими героями и монархами. Точка зрения скорее занимательная, нежели убедительная. Из «*Variae*» мы узнаем, что при Теодорихе еще сохранялась практика *adoratio purpurae*. Конечно, можно считать это выражение исключительно эффектным стилистическим приемом. Однако мы убеждены, что королевский двор действительно собирался для того, чтобы выслушивать панегирики королю, произносимые известными ораторами. Кассиодор очень горд, что и на его долю выпала подобная честь, а кроме того, до нас дошел панегирик, написанный Эннодием специально для такого случая⁷².

Наряду с церемониями эффект присутствия короля достигался и другими способами, в частности с помощью разнообразных изображений монарха. В римском императорском искусстве фигура властителя находится в центре любого изображения. Она составляет ядро больших композиций или представлена единолично, на нейтральном поле в обрамлении умело расположенных букв имени монарха. Единоличные изображения императора представляют собой официальные портреты, которые, сохраняя индивидуальные черты правителя, стремятся охарактеризовать и высшую власть, которой он облечен. Для придания изображению императора статуса официального портрета нужно поместить его в определенном месте, чтобы монарх предстал в предписанной позе и с регалиями, свойственными его рангу. Если все необходимые условия и формальности были соблюдены, то портрет приобретал ценность официального документа, игравшего важную роль в общественной жизни империи, ибо изображения были призваны заменить самого императора в различных обстоятельствах государственной и общественной жизни⁷³.

⁷⁰ Lévêque P. Op. cit. P. 60.

⁷¹ Cassiod., Var. I, 6. См.: Dyggve E. Excursus sulla «Basilica Hercules» ricordata da Cassiodoro // Corsi di cultura sull'arte ravennate e byzantina. II. P. 75-78.

⁷² Cassiod., Var., Praefatio 4, 27. Бозций тоже произносил панегирик королю (см.: Courcelle P. Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. P. 206).

⁷³ Beurlier I. Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien. P., 1891. P. 170, 286.

Так как огромное большинство этих произведений уничтожено, то если бы не тексты, мы почти ничего не знали бы о характере и роли этих образов.

Многочисленные статуи императоров, воздвигнутые на площадях городов, занимали заметное место в серии официальных портретов монархов. Агнелл сообщает нам о мозаике из Павии, на которой Теодорих был изображен верхом. Тот же автор упоминает и о конной статуе короля, держащего в руках щит и меч⁷⁴. Агнелл полагает, что первоначально эта статуя была сделана для императора Зенона. Но как бы то ни было, нужно признать, что ни на одном из своих изображений Теодорих не появляется с атрибутами императорской власти. При этом мы знаем, что правила, согласно которым можно было установить себе статую, были строго регламентированы.

Благодаря Прокопию мы знаем о существовании еще одной мозаики с портретом короля в Неаполе⁷⁵. Агнелл описывает мозаику, до наших дней не дошедшую, которая находилась в королевском дворце в Равенне. На этой мозаике был изображен Теодорих с копьем в правой руке и щитом в левой. Слева от него располагалось символическое изображение Рима в виде воина в шлеме и с копьем, а справа — образ Равенны, одной ногой стоящей в море, а другой — на земле⁷⁶. Официальный характер и идеологическая важность мозаики подчеркивались ее местоположением. Композиция мозаики подчинена основной идее — показать равенство Рима и Равенны и, следовательно, возросшее значение последней. Необходимый эффект достигается контрастным противопоставлением. Если для изображения Рима художник выбирает традиционную модель — богиня Рома с оружием — то образ Равенны решается им необычно и поновому. Застывшему в величественной позе Риму он противопоставляет его молодую соперницу, стремительную и невооруженную, которая отдает себя под защиту новому суверену Италии. В этой мозаике наглядно воплотилась политическая программа Теодориха, соединяющая в себе и консервативные установки, и стремление к обновлению — Равенна оказывается символом, который приходит на смену прошлому, но не порывает с ним.

Медальон из Сенигалы, к которому мы уже обращались, когда речь шла о титулатуре Теодориха, выражает то же самое пропа-

⁷⁴ *Agnellus*, Lib. Pont. // MGH. SRL. 1. P. 337-338.

⁷⁵ *Procop.*, BG 1, 24.

⁷⁶ *Agnellus*, Lib. Pont. // MGH. SRL. 1. P. 338.

гандистское стремление утвердить могущество короля и поддерживать эффект его постоянного присутствия. Вполне возможно, что было отчеканено довольно много подобных медальонов, которыми Теодорих одаривал высших лиц своего двора в честь празднования своих *Tricennalia*, которые он отмечал в Риме в 500 г.⁷⁷ Изображения на этом медальоне представляют собой прекрасный пример компромисса законных и незаконных властных притязаний Теодориха. На короле нет диадемы. На его панцирь наброшен плащ, застегнутый на правом плече простой фибулой. Это не императорская фибула с тремя подвесками, которую мы видим на портрете Юстиниана в Сан-Витале⁷⁸. Увенчанный изображением богини Победы, шар в руке императора также не является атрибутом императора. Как показал А. Алфёльди, с начала III в. шар перестает быть символом императорской власти, всемогущества (*Allmacht*), а становится средством выражения суверенной власти (*Ausdrucksmittel der Souveränität*)⁷⁹. Благословляющий жест правой рукой засвидетельствован на монетах Констанция II⁸⁰. Последнее обстоятельство побуждает видеть в медальоне из Сенегальи осторожную претензию на императорские прерогативы, а также некоторое стремление к архаизаторству, выраженное в использовании образа богини Победы на реверсе⁸¹. Желая польстить чувствам римской аристократии, часть которой настороженно относилась к претензиям Константинополя на власть над Италией, Теодорих стремится представить себя скорее императором Рима, нежели быть похожим на византийского властителя.

Образ Теодориха, каким мы видим его в «*Variae*», практически лишен каких-либо индивидуальных, личностных характеристик. Пе-

⁷⁷ Следует отметить, что отсчет лет своего царствования Теодорих начинает с момента смерти своего отца, а не с объявления его королем армией в 493 г. или признания императором в 497 г.

⁷⁸ Об императорской фибуле см.: *Alföldi A. Insignien und Tracht der römischen Kaiser // Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. 1935. 50. S. 65; Delbrueck R. Der spätantike Kaiserornat // Die Antike. 1932. 8. S. 5.*

⁷⁹ *Alföldi A. Op. cit. S. 120.*

⁸⁰ *Brilliant R. Gesture and Rank in Roman Art. The Use of Gestures to Denote Status in Roman Sculpture and Coinage. New-Haven, 1963. P. 180.*

⁸¹ *Ibid. P. 208.* О типе изображения богини Победы см.: *Fuchs S. Bildnisse und Denkmäler aus der Ostgotenzeit // Die Antike. 1943. XIX. S. 121.* Сопоставление позы Теодориха на медальоне с позой Аркадия на монетах показывает, что изобразительные средства, избранные Теодорихом (поднятая правая рука, шар в левой), демонстрируют его желание представить себя подобно младшему Августу.

ред нами скорее идеальный *princeps*, нежели реальный человек. Было ли это желанием самого короля? Или же молодой квестор считал неуместным и неприличным останавливаться на конкретных чертах характера и личности короля? Думается, что причину следует искать не здесь. Как придворные церемонии и обряды пришли на смену спонтанным действиям и как начиная с III в. в официальной жизни физическая личность властителя отходит на задний план перед образом августейшего носителя верховной власти, точно так же литературный портрет короля связывается у Кассиодора прежде всего с представлением о монархе, которого узнают не по его личным чертам, а по неперенным атрибутам, призванным дать понять, что такой-то — настоящий король. Таким образом, описывая современную ему политическую ситуацию, автор обращается к освященной веками римской традиции, восходящей к «золотому веку» принципата — эпохе Антонинов. Сама постановка проблемы приобретает здесь, бесспорно, римское звучание.

Итак, «*Variae*» предстают перед нами как произведение, пронизанное идеалами римской государственности, римского понимания человека и общества. В них воплощены идеи времени, продолжающие римскую традицию, — это идеальный образ государства, римского по своей сути. Представленный в «*Variae*» мир — это мир не только реальный, но и мир, искусственно сконструированный, мир политики, пропущенный через идеализированную культурой форму. Конкретные детали исторического бытия обретают «эталонный» облик, утрачивая зыбкие признаки реальности, но в то же время становятся по-новому актуальными, образуя не реально-конкретное, а историко-культурное единство, в котором сливаются историческое, государственное, литературно-художественное и идеализированно-человеческое начала. Расхождения между фактами, с одной стороны, и образом Рима, созданным Кассиодором с опорой на нравственную и культурную традицию, — с другой, не могут, как мы пытались показать, характеризовать этот образ как субъективную фантазию автора. Факты, опровергающие эту традицию и этот образ, конкретны, локальны, точны, но существует историческая точность иного рода — точность итогового обобщения, и при таком подходе картина, нарисованная Кассиодором, оказывается достаточно точной. «Субъективность», через которую проходит и которой отягощается соответствующая информация, отражает культурно-историческую специфику своего времени, представления, в большей или меньшей

степени характерные для некой социальной группы или для общества в целом. Таким образом, текст, который «искажает информацию о действительности», не перестает быть историческим источником, даже когда проблема интерпретации источников осознается как проблема интерпретации интерпретаций»⁸².

Образы Рима и идеального римского правителя, запечатленные в «*Variæ*» Кассиодора, находятся, как выясняется, в особых отношениях с действительностью: жизнь общества и повседневное его бытие рассматриваются через традиционную систему ценностей, а не в их непосредственности. В результате созданный образ изменяет представление об этой жизни в соответствии с идеальной нормой, при этом оказывается, что сама эта норма не только отклоняется от непосредственной реальности, но также отражает глубинные тенденции ее развития, а ориентированный на нее образ, созданный Кассиодором, бесспорно представляет взаимосвязь и взаимодействие общественной реальности и общественного идеала. В этих условиях образ Рима, предложенный в «*Variæ*», следует квалифицировать как общественно-исторический миф, где идеализированное отражение реальности живет в сознании коллектива и влияет на его мироощущение. Историческая действительность вырастает из суммы и взаимодействия двух сторон — конкретной эмпирии и мифа.

Общественно-исторический миф всегда непосредственно ориентирован на историческую память — коллективную и индивидуальную. При этом миф представляет собой особую универсальную реальность истории, сильнейший регулятор общественного поведения. Мифы возникают вследствие того, что никакое общество не может существовать, если основная масса его граждан не готова подчиняться его законам, следовать его нормам, традициям и обычаям, если не испытывают удовлетворения от принадлежности к нему как к своему миру. Эта готовность имеет своим основанием еще более глубокую интенцию — потребность в солидарности общественного коллектива. Так как сама эта потребность остается непреложной, то возникающий зазор между нею и тем, что реально есть, может быть если не устранен, то примирен на основании веры в осмысленность общественной организации, к которой человек принад-

⁸² Ретина Л. П. Современная историческая наука и интеллектуальная история // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 6. М., 2001. С. 7.

лежит. Образ общества и норма отношений, в которых реализуется такая вера, и составляют общественно-исторический миф.

Природа общественно-исторического мифа двойственна. С одной стороны, он выступает как сила, гармонизирующая социокультурные противоречия в данное время и в данном социуме. Но помимо этой синхронной роли есть у мифа и другая роль — диахронная. Он помогает времени и социуму как бы возвыситься над самими собой, над своими повседневными целями, обнаруживая для себя в них и через них цели и интересы более возвышенные и духовные. Санкцией их возвышенности является историческая память, запечатлевшая образ прошлого, созвучный интересам данного времени. Естественно, в таком соединении нет никакой сознательной фальсификации: миф является частью культуры усваивающей эпохи, которая раскрывает в эпохе усваиваемой некоторые близкие себе грани. В силу этого усвоения сам исторический материал, откликаясь на эти запросы, выстраивается в соответствии с ними и живет именно как образ исторического прошлого. Конечно, воздействие общественно-исторических мифов на общественную практику обнаруживается особенно отчетливо именно в критические моменты жизни социума. Наследие каждого общества — часть его мифа, а тем самым его история.

Следует отметить, что, хотя римский мир распался, универсалистская идея римской государственности продолжала доминировать над общественным сознанием эпохи. Вызревшая в недрах римского сознания и абсолютизовавшая государственность как высший принцип социального мироустройства, эта идея была воспринята нарождавшейся средневековой цивилизацией и органично вписалась в ее культурно-исторический арсенал. Средневековые модификации этой идеи нашли отражение в империи Карла Великого, Священной Римской империи германской нации, в бесконечных теократических притязаниях папства, концепциях Второго и Третьего Рима. Показательно, что даже папа Григорий Великий (590–604), известный как противник античной культуры, противопоставлявший «истинную мудрость», «непросвещенную ученость» христианских проповедников греховной языческой образованности, излагая принципы устройства небесного царства, апеллирует к римской государственности, уподобляя его обитателей «гражданам духовного государства», а ангелов — римским консулам.

ЗАПАДНАЯ ЕВРОПА СРЕДНИЕ ВЕКА И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

ГЛАВА 4

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В ГЕРМАНСКОЙ УСТНОЙ ТРАДИЦИИ И ЕЕ ПИСЬМЕННАЯ ФИКСАЦИЯ*

Германские «варварские» племена, вошедшие в соприкосновение с Римской империей, письменности не знали и воспоминания о своем историческом прошлом сохраняли изустно: как писал римский историк I в. н. э. Корнелий Тацит, «германцам известен только один... вид повествования о былом и только такие анналы» — древние песнопения¹. Лишь после включения западногерманских племен в галло-римский мир и усвоения ими христианства и христианской культуры историческая память этих народов начала запечатлеваться в письменном тексте, но сам тип текста, его целевая направленность и способы репрезентации материала были заданы римской традицией и требовали глубинной, подчас сущностной модификации («перекодировки») устной традиции. Поэтому включение «устной истории» в письменные тексты (начиная с VI в.), имевшие своей целью представить прошлое народа, к которому принадлежал писатель, — «варварские истории»², — было сопряжено со сложными процессами отбора, переосмысления, реорганизации и репрезентации в традиционных для христианской письменной культуры формах живой исторической памяти.

* Глава написана в рамках работы над проектами, поддержанными РГНФ (№ 03–01–00113) и ОИИФ.

¹ *Корнелий Тацит*. Германия. 2 // *Корнелий Тацит*. Сочинения в двух томах / Изд. подг. А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко. Л., 1969. Т. I. Анналы. Малые произведения. С. 354.

² *Goffart W.* The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800). Princeton, 1988.

Несравненно позже — лишь в XII в. — началась запись исторической традиции у северогерманских народов. Степень влияния христианской культуры на скандинавском севере, особенно в Исландии, переживавшей в XII–XIV вв. не имеющий аналогий в других обществах расцвет литературного (в широком смысле) творчества, была неизмеримо меньшей, чем на континенте. Именно здесь и именно в это время были занесены на пергамен мифологические и героические песни, в значительной части отражающие общегерманское наследие, предания о подвигах древних героев, принадлежавших к племенам готов, бургундов, франков (саги о древних временах), о походах и завоеваниях земель в Западной и Восточной Европе скандинавских викингов (викингские саги), повествования о деяниях норвежских конунгов (королевские саги), родовые сказания о судьбах знатных исландских семейств (родовые саги), генеалогические перечни, хвалебные песни и многие другие произведения, в той или иной степени отражавшие и воплощавшие историческую память о прошлом как общегерманском, так и собственно скандинавском. Слабость христианской культуры в Скандинавии, особенно в Исландии, на протяжении нескольких веков после формального принятия христианства способствовала сохранению «устной истории» в специфических, созданных именно в Исландии и, видимо, наиболее адекватных ей формах письменной фиксации — сагах³.

Вместе с тем, существует три группы текстов, возникших в собственно германской среде и, несмотря на их письменную фиксацию, практически совершенно не затронутых христианской культурой. Все они так или иначе воспроизводят историческую память, сформировавшуюся и развивавшуюся в устной традиции в формах, не подвергшихся влиянию извне, а возникших естественным путем в собственной культурной среде. Это германские, а затем древнескандинавские рунические надписи, англо-саксонская героико-эпическая поэзия и скальдические стихи IX – начала XI в. Древнегерманские и продолжающие в значительной степени те же традиции древнескан-

³ Соотношение «устного» и «письменного» (авторского) начал в древнеисландской саговой литературе является основным предметом изучения и споров саговедов на протяжении последних двухсот лет. См. подробнее: Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide / C. J. Clover, J. Lindow. Ithaca; L., 1985; *Gísli Sigurðsson*. The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition. A Discourse on Method. Cambridge (Mass.), 2004. P. 17-21.

динавские памятники рунического письма дают уникальную возможность проследить, когда, как и какие именно элементы исторической памяти начинают фиксироваться в письменной форме. В эпосе англо-саксов в традиционных формах германского аллитерационного стиха сохраняется устная историческая традиция общегерманского происхождения и формируется новый пласт «героической эпохи», отражающий прошлое северных и западных германских племен. Наконец, скальдическая поэзия запечатлевает и меморизирует актуальное настоящее, преобразуя его в историческое прошлое. Таким образом, эти три группы памятников с разных сторон освещают содержание, особенности и функционирование исторической памяти в германском мире дописьменной эпохи на протяжении пяти столетий и проливают свет на ее трансформацию в процессе перехода к письменной культуре.

I

Познакомившись с римской цивилизацией, германские племена создали свой собственный оригинальный алфавит — старшее руническое письмо уже ко II в. н. э.⁴ Тацит (конец I в. н. э.) пишет о распространенном у германцев ритуале гадания с помощью вырезанных на деревянных дощечках знаках⁵. Появление рунического письма в его время подтверждается находкой фибулы из женского погребения в Мелдорфе (Северо-Западная Германия, первая четверть I в. н. э.) с надписью, которая, может быть прочитана либо как латинская — **idis**, *Idis*, род. п. от германского женского имени *Ida* или *Idda*, т. е. «[брошь] Иды (Идды)», либо как германская руническая — **hiwi** (дат. п. от женского имени **Hiwa* «для Хиви»⁶) или **irili** (дат. п. от слова **erilaz**, т. е. «эрилу» — мастеру рун?)⁷. К тому же времени от-

⁴ *Williams H.* The Romans and the Runes — Uses of Writing in Germania // *Runor och ABC. Elva föreläsningar från ett symposium i Stockholm våren 1995 / S. Nyström.* Stockholm, 1997 (Runica et Medievalia. Opuscula 4). P. 177-192; *Beck H.* Runen und Schriftlichkeit // *Von Thorsberg nach Schleswig / Hrsg. K. Düwel et al.* Berlin, N. Y., 2000. S. 1-15.

⁵ *Корнелий Тацит.* Германия 10. С. 357.

⁶ *Düwel K., Gebühr M.* Die Fibel von Meldorf und die Anfänge der Runenschrift // *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur.* 1981. Bd. 110. S. 159-175.

⁷ *Odenstedt B.* Further Reflections on the Meldorf Fibula // *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur.* 1989. Bd. 118. S. 77-85; *Mees B.* A New Interpretation of the Meldorf Fibula Inscription // *Zeitschrift für deutsches Altertum*

носится фрагмент керамики, найденный в округе Остеррёнфельд (Шлезвиг-Гольштейн), с двумя процарапанными рунами **z** и **a**⁸.

В конце II – начале III в. предметы с руническими надписями, как правило, состоящими из одного слова, распространяются по всей территории обитания германцев: древнейшие и однотипные надписи (имя оружия?) нанесены на семь «парадных» (ритуальных) наконечников копий, разбросанных по всей Европе: они найдены в Ютландии, на о. Фюн, в Норвегии, на о. Готланд, в Германии, Польше и в Западной Украине⁹. Чуть более поздним временем датируются амулеты из Линдхольма (Сконе, IV в.) и Крагехюля (Фюн, IV в.), надпись на кольце из Пьетроасса (Румыния, IV–V вв.), после чего количество надписей резко возрастает. К V в. рунический алфавит приобретает законченную форму: на камне из Кюльвера (Готланд, конец IV–V в.), брактеатах из Линдкёра и Оверхорнбёка (Северная Ютландия, первая половина VI в.), Вадстены и Мотала (Эстрётланд, Швеция, первая половина VI в.), пряжке из Аквинкум (Венгрия, VI в.) и ряде других предметов того же времени нанесены рунические алфавиты, состоящие из 24 знаков, разделенных на три группы (*ætt*), и сохраняющие за небольшими исключениями строгую последовательность рун. Таким образом, к V в. практически все германские племена обладают буквенным письмом¹⁰, способным выполнять коммуникативную функцию. Но используется ли руническое письмо в этих целях?

Вплоть до VII в. четвертую часть надписей составляют личные имена — владельцев предметов, на которые надписи нанесены, или рунографов (например, **ek hlewagastiz . holtijaz . horna . tawido** «Я, Хлевагаст, сын Хольта, сделал этот рог»: золотой рог из Галлехуса,

und deutsche Literatur. 1997. Bd. 126. S. 131-139. Там же критический обзор интерпретаций. Подробнее о слове **erilaz** см. ниже.

⁸ Marold E. // Nytt om runer. 1994. № 9. S. 16.

⁹ Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. М., 2001. С. 92-95.

¹⁰ Судьба рунического письма в разных регионах германского мира была различной. После передвижения в Северную Италию и на Пиренейский п-ов остготские и вестготские племена утратили навыки рунического письма и быстро перешли к использованию латиницы. В Центральной и Западной Европе руническое письмо сохранялось до VI в. и также было вытеснено латинским. Вплоть до X в. локальный вариант рунического алфавита оставался в ходу в англо-саксонской Англии: так автор героико-эпических поэм на христианские сюжеты («Елена», «Юлиана» и др.) Кюневульф включает в текст свое имя, используя для его написания руны.

Южная Ютландия, V в.)¹¹, четвертую часть — магические формулы (от одного слова **alu** до пространных заклинаний на амулетах)¹². Среди этих текстов выделяется группа из не менее 9 надписей, начинающихся словами **ek erilaz** «Я, эрил...» и нередко содержащих указание на «изготовление», «написание» рун. Слово **erilaz** родственно др.-исл. *jarl* «ярл» и др.-англ. *eorl* «эрл» — социальным терминам, обозначающим лиц высокого социального статуса. Одновременно слово **erilaz** сопоставимо с наименованием восточногерманского племени герулов (*heruli*, *eruli*), которое населяло о. Зеландия и Ютландский п-ов до II в. н. э. Около 250 г. герулы были вытеснены на юг племенами данов; одна их часть ушла в низовья Рейна, другая — в Северное Причерноморье. И те, и другие активно участвовали в набегах на римские владения и служили в римских вспомогательных войсках¹³. Древнейшие тексты этого типа (IV в.) начинаются устойчивой формулой: **ek erilaz** + имя собственное в притяжательной форме: «Я, эрил такого-то», за чем следует магическое заклинание¹⁴. В более поздних — «Я, эрил, сделал (написал, раскрасил) руны»¹⁵. После середины VI в. эти формулы, равно как и само слово **erilaz** выходят из употребления. Считается, что **erilaz**, изначально название племени, рано (или одним из первых в германском мире) овладевшего руническим письмом (или участвовавшего в его создании, или создавшего его), стало обозначением жрецов или группы людей, эксклюзивно владевших знанием письма и потому занимавших в обществе высокое социальное положение¹⁶.

Как видим, в первые несколько веков своего существования германское руническое письмо имеет очень ограниченное применение и выполняет по преимуществу перформативную функцию. Вме-

¹¹ *Antonsen E. H. A Concise Grammar of the Older Runic Inscriptions. Tübingen, 1975. № 23; Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. Göttingen, 1966. Bd. I. Text; Bd. II. Tafeln (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl. 3 Folge. № 65). № 43.*

¹² Еще примерно четверть надписей не читается, остальная часть охватывает тексты различного содержания: *Odenstedt B. On the Origin and Early History of the Runic Script. Typology and Graphic Variation in the Older Futhark. Uppsala, 1990. P. 173.*

¹³ *Lippold A. Heruli // Der kleine Pauly. Stuttgart, 1967. Bd. 2. Col. 1112–1113; Бурданова В. П. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М., 2000. С. 199.*

¹⁴ *Antonsen E. A Concise Grammar. № 15, 17, 39, 52.*

¹⁵ *Ibid. № 48, 110, 112.*

¹⁶ *Ellegård A. Who were the Eruli? // Scandia, 1987. B. 53/1. S. 5-34; Taylor M. The Etymology of the Germanic Tribal Name Eruli // General Linguistics. 1990. Vol. 30. P. 108-125; Düwel K. Runenkunde. 3 Aufl. Stuttgart, 2001. S. 12.*

сте с тем, оно теснейшим образом связано со сферой сакрального и магического на нескольких уровнях.

Во-первых, магическо-символическим содержанием наделен сам знак¹⁷. В «рунических поэмах» (X–XIII вв.)¹⁸ приводятся и объясняются наименования рун. Начальный звук названия руны почти во всех случаях совпадает с ее фонетическим значением: **s** — *sól* «солнце», **i** — *íss* «лед», **a** — *ansuz/áss* «бог из рода асов» и т. д.¹⁹. На то, что руны изначально наделялись символическим содержанием, указывает возможность замены в надписях VI–XI вв. слова руной, названием которой является это слово, т. е. руна становится идеограммой (так называемые *Begriffsrunen*)²⁰. Именно магиико-символическое значение знаков лежало в основе упоминаемого Тацитом ритуала гадания.

Во-вторых, включенная в текст (слово, словосочетание, предложение) руна утрачивает свое символическое содержание: на первый план выступает ее фонетическое значение, магическое же содержание переходит на иной уровень — уровень текста²¹. С одной стороны, эзотеричность письма (а она подразумевается уже самим названием знака — *rúna* «шепот, тайна», а также «надписями рунографов») неразрывно связана с наделением его некими магическими свойствами. С другой стороны, весьма вероятно, что умение «писать», «рисовать», «делать» руны принадлежало, по крайней мере до VII в., исключительно жрецам (*erilaz?*) и составляло часть сакрального знания. Можно полагать, что уже само нанесение рун, тем более, начертание читаемого слова, будь то имя или заклинание, являлось магическим действием.

Самым распространенным видом текстов, выполненных старшими рунами, наряду с личными именами, являются разнообразные заклинания — тексты магического содержания и назначения. Как правило, они содержали благопожелательные или охранительные формулы, состоящие из одного–двух слов (**alu**, **laukaz**²², **auja gebu**

¹⁷ *Düwel K.* Runen als magische Zeichen // *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt* / P. Ganz. Wiesbaden, 1992. S. 87–100.

¹⁸ Издание и исследование см.: *Bauer A.* Runengedichte: Texte, Untersuchungen und Kommentare zur gesamten Überlieferung. Wien, 2003.

¹⁹ *Nedoma R.* Runennamen // *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*. B., N. Y., 2003. Bd. 25. S. 556–562.

²⁰ См. ниже надпись из Стентофтена.

²¹ *Flowers St. E.* Runes and Magic. Magical Formulaic Elements in the Older Runic Tradition. N. Y., Berne, Frankfurt am Main, 1986; *Düwel K.* Magische Runenzeichen und magische Runeninschriften // *Runor och ABC*. S. 23–42.

²² **alu** обычно рассматривается как дериват от глагола **alan* «расти», **laukaz** интерпретируется как «лук» (растение). См.: *Elmevik L.* De urnordiska runin-skrifternas **alu** // *Runor och namn*. Uppsala, 1999. S. 21–28.

«даю удачу» и др.), реже — распространенные фразы²³. К ним при- мыкают записи алфавита или его части, которые также рассматри- ваются как сакральные²⁴.

Таким образом, на протяжении первых нескольких веков после возникновения руническое письмо выполняло (почти) исключительно перформативные и магические функции и являлось частью сакраль- ного, эзотерического знания. Несмотря на наличие письменности, со- хранение исторической памяти осуществлялось по-прежнему устным путем, ее восприятие и отношение к ней, очевидно, не изменились по сравнению с дописьменным периодом, и потребности в ее письмен- ной фиксации еще не возникло.

Древнейшим памятником, который можно расценить как попытку фиксации исторического события, является двухметровая стела из Мейбру (Упланд, Швеция, V в.). Изображение всадника с поднятыми щитом и копьем и двумя собаками (?) у ног коня²⁵ сопровождается над- писью в две строки: **frawaradaz / anahahaislaginaz** «Фраварад сражен на коне»²⁶. Это одна из первых дошедших до нас мемориальных стел, которые получают в Скандинавии (прежде всего в Швеции) чрезвычай- ное распространение в X–XI вв. Считается, что она установлена с це- лью увековечить память о Фравараде, вероятно, местном военном во- жде — о его крайне высоком социальном статусе говорит и сам факт воздвижения памятника, и изображение на памятнике конного воина в полном вооружении, видимо, самого Фраварада, и, наконец, его имя — от герм. **frawa* «господин, повелитель» и **rādaz* «совет», т. е. «советник повелителей» (богов?). Фраза «сражен на коне» дает осно- вания полагать, что этот человек погиб в битве.

Памятник, таким образом, вычленяет из общего потока и запечат- левает некий эпизод истории племени или рода, возглавлявшегося Фра- варадом, и содержит важную информацию о функционировании в гер- манском обществе V в. исторической памяти. Во-первых, фиксации подверглась память о человеке чрезвычайно высокого (высшего?) со- циального статуса: его гибель, очевидно, была воспринята как социаль-

²³ *Топорова Т. В.* Язык и стиль древнегерманских заговоров. М., 1996.

²⁴ *Düwel K.* Buchstabenmagie und Alfabetzauber. Zu den Inschriften der Gold- brakteaten und ihrer Funktion als Amulette // Frühmittelalterliche Studien. Sigmarin- gen, 1988. Bd. 22. S. 70-110; *Idem.* Futhark // Reallexikon der germanischen Alter- tumskunde. 2 Aufl. Berlin, 1996. Bd. 10. H. 3/4. S. 273-276.

²⁵ Рисунок обнаруживает влияние позднеримских изображений всадников.

²⁶ *Krause W.* mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 99; *Sveriges runinskrifter.* Stockholm, 1949–1951. Bd. 8. *Upplands runinskrifter.* H. 3. S. 555-575 (U 877, автор раздела — E. Wessén); *Antonsen E.* A Concise Grammar. № 11. Существует ряд других менее убедительных прочтений второй строки.

но значимое событие, принципиально важное для жизни всего коллектива. Во-вторых, существенной и весьма интересной особенностью является многообразие форм фиксации памяти о Фравараде: воздвижение специально обработанного камня (артефакт); нанесение на памятник изображения-«портрета» (зрительный образ); наконец, письменный текст. Если первое и третье станут характерными для увековечения памяти о людях и событиях в X–XI вв., то изобразительная форма меморизации позднее практически не встречается: богатая орнаментика рунических камней будет полностью отвлечена от содержания надписи. Соединение изображения и письменного текста, как представляется, отражает не только, а может быть и не столько стремление создателей памятника придать ему особую «парадность», сколько их желание максимально надежно закрепить память о событии и — одновременно — их не совсем твердую уверенность, что таким максимально надежным способом меморизации является письменный текст.

Наконец, показательно, какую информацию меморизируют составители надписи: это имя вождя, факт его гибели и обстоятельства его гибели — «сражен на коне», т. е. в бою. Индивидуализирующим событием моментом является имя вождя, оно становится концентрированным носителем исторической памяти о событии. Имя Фраварада должно было вызывать цепь ассоциаций и актуализировать соответствующий эпизод прошлого — например, жестокое сражение с вероломно напавшим враждебным племенем (племенами), мужество горсточки воинов Фраварада, безуспешно отбивавших натиск врага, героическую смерть вождя и его дружины. Аппелляция к исторической памяти через имя героя была тем более закономерна, если рассказы участников или свидетелей события выкристаллизовались в историческое предание или трансформировались в героическую песнь, то есть само событие и его подробности отложились в исторической памяти. В такой ситуации имя героя становится своего рода стержнем, вокруг которого формируется и поддерживается историческая память о событии.

Аналогичен камню из Мейбру ряд старшерунических памятников IV–V вв. мемориального характера из южной Норвегии:

...flagda faikinaz ist / ...magoz minas staina / ...daz faihido...
«...есть вероломное нападение... / [установил, воздвиг] камень моего сына / ... [имя, оканчивающееся на -ð] нарисовал (раскрасил) [руны, камень, памятник]» (Vetfland, Рогаланд, Норвегия, вторая половина IV в.)²⁷;

²⁷ Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 60; Antonsen E. A Concise Grammar. № 18. Здесь и далее в круглых

ek wiwaz after . woduri/de witada halaiban . worahto / [me]z woduride . staina . / prijoz dohtriz dalidun / arbijarjostez arbijano «Я, Вивар (= «стремительный»), по Водуриду (= «яростный всадник»), хранителю хлеба (т. е. господину), сделал [надпись]. Мне, Водуриду, камень приготовили три дочери, самые законные из nasledниц» (Tune, Остфольд, Норвегия, вторая половина IV–V в.)²⁸;

hadulaikaz / ek hagustadaz / hlaaiwido magu minino «Хадулайк (= «танцующий в битве»). / Я, Хагустад (= «молодой воин»), / похоронил моего сына» (Kjølevik, Рогаланд, Норвегия, вторая половина V в.)²⁹;

...iz hlaiwidaz þar «... [мужское личное имя] погребен здесь» (Amla, Согн, Норвегия, вторая половина V в.)³⁰.

При всей обрывочности и подчас неясности эти тексты обнаруживают несколько общих черт. Во-первых, все они — неорнаментированные каменные стелы, на изготовление которых затрачены большие усилия и длительное время.

Во-вторых, они увековечивают память о некоем человеке, но не о событии, которое с очевидностью стоит за сообщением, и лишь в одном случае (Vetland) в сохранившейся части текста упоминается некое «вероломное нападение», в результате которого, видимо, погиб сын рунографа или заказчика памятника. Имя человека, в память о котором воздвигается стела, обязательно включено в текст. Место имени поминаемого в тексте не фиксировано. Однако в надписи из Кьёлевика имя Хадулайк — вероятно, того самого человека, память о котором должен увековечить камень, — вынесено в самое начало надписи, что, очевидно, знаменует попытку выделить имя, поместив его в максимально маркированную позицию. Эта попытка, тем не менее, была мало успешной: имя оказалось вне текста.

В-третьих, что чрезвычайно важно, текст подается, как правило, от имени мастера-рунографа, который одновременно является ближайшим родичем (отцом) или зависимым от меморизируемого лица человеком. Лишь в надписи из Туне рунограф и заказчик камня различны, причем заказчики (дочери Водурида) названы в отдельной фразе, вводимой от лица самого меморизируемого, судя по предшествующему тексту, уже умершего. В других случаях текст открывается

скобках даны пояснения в тексте, в квадратных — отсутствующие, но уверенно восстанавливаемые части текста.

²⁸ Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 72; Antonsen E. A Concise Grammar. № 27.

²⁹ Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 75; Antonsen E. A Concise Grammar. № 38.

³⁰ Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 84; Antonsen E. A Concise Grammar. № 43.

формулой: «Я, имярек, сделал (нарисовал, похоронил и т. д.)», которая типична для «надписей рунографов» того же и более позднего времени (ср. выше надпись на Галлехусском роге, надписи эрилов и др. вплоть до памятников X–XI вв.). Таким образом, структура собственно мемориальной надписи еще не сформировалась. В ней использована наиболее распространенная модель «надписей рунографов», несмотря на то, что она не соответствовала основной задаче текста — зафиксировать память о погибшем, а не о рунографе, и, соответственно имя погибшего, а не рунографа должно бы было стоять в максимально маркированной позиции.

Наконец, все памятники установлены в честь погибших, причем погибших, видимо, в сражениях. Исключение составляет стела из Туны, в которой смерть Водурида не упоминается, однако сама установка памятника «по» кому-либо (в память кого-либо) вероятна лишь тогда, когда этого человека уже нет в живых³¹.

Таким образом, как и памятник из Мейбру, эта группа стел фиксирует память о знатных людях, вероятно, военных вождях, павших в сражениях (?), чьи имена составляют неотъемлемую часть текста. В то же время, в мемориальных текстах V в. важную роль играет рунограф, связанный с лицом, в честь которого установлен камень, родственными или квази-родственными отношениями и использующий «формулу мастера»³².

Как видим, в IV–V вв. традиция мемориальных текстов, фиксирующих исторические события и отражающих историческую память, еще только зарождается. Среди всего многообразия событий письменной меморизации подвергается, фактически, лишь одно — смерть вождя, имя которого сохраняется в первую очередь. Свободный по своей внутренней структуре текст проявляет тенденцию к формульности, но стереотип мемориальной надписи, установившийся к X в., еще не сложился, и текст основывается на «формуле рунографа».

³¹ Впрочем, см. ниже о блекингской группе памятников. Редчайшее исключение составляет несколько мемориальных стел XI в., установленных людьми в память «о себе самих». См. о них: *Мельникова Е. А.* Скандинавские рунические надписи. С. 17, 332–334.

³² Поскольку надписи открываются именно этой формулой, т. е. она помещается в позицию максимальной семантической нагрузки, приоритетность информации о гибели человека могла бы быть поставлена под сомнение. Однако, трудоемкость обработки и установки камня (как правило, гранита), а также нанесения на него надписи, равно как и включение в текст «мемориальной» информации, сколь бы она ни была скудна, исключают рассмотрение этих памятников как «автографов мастеров» — все подобные «автографы» выполнены на различных предметах и помимо «подписи» включают лишь магические заклинания.

Мемориальные надписи рассматриваемой группы являются живым откликом на недавнее прошлое. Соответственно возникает вопрос: что представляет собой историческая информация, запечатленная в надписях. Является ли она непосредственной реакцией на произошедшее событие, отражает ли индивидуальное восприятие «истории» (поскольку в части текстов обозначены родственные или «вассальные» связи рунографа и поминаемого лица) или проистекает из потребности закрепить формирующуюся коллективную историческую память? Сами эти тексты не содержат никаких хотя бы косвенных намеков на возможный ответ. Лишь содержание мемориальных надписей последующего времени позволит в какой-то мере прояснить эту проблему.

В VII–VIII вв. характер, с одной стороны, рунического письма (в результате радикальных преобразований в фонетической системе германских языков начинается переход к младшеруническому — сокращенному алфавиту), с другой — типов и содержания рунических памятников существенно изменяется³³. Значительно возрастает и их количество. Хотя число «магических» текстов остается велико (это, по преимуществу, амулеты), все большее распространение получают мемориальные памятники с текстами, целью которых является закрепление в материальной и письменной формах исторической информации. Одновременно прослеживается и изменение отношения к фиксированной на письме исторической памяти.

Тексты переходного периода более пространны, нежели надписи IV–VI вв., однако и они не воспроизводят повествование о событии, а лишь апеллируют к фоновым знаниям аудитории. Наиболее информативен комплекс памятников из Блекинге (область в юго-западной Швеции, которая в средние века являлась частью датского культурного региона), датируемый VI – серединой VII в. и объединяемый именами Хадувульфа и Харивульфа³⁴. Все памятники являются каменными стелами и расположены неподалеку друг от друга. Приведу эти тексты:

1. **hAþuwolAfA / sAte / stAbA þria / fff** «Хадувульф (= волк битвы) установил три столба. fff (Gummar, Блекинге)³⁵».

2. **niu hAborumz / niu hagestumz / hAþuwolAfz gAf j / hAriwolAfz (m)A??usnuh?e / hidez runo no felAheKA hederA**

³³ См.: Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. С. 13-15.

³⁴ Friesen O. v. Lister- och Listerby-stenarna i Blekinge. Uppsala, 1916.

³⁵ DR 358 // Jakobsen L., Moltke E. Danmarks runeindskrifter. København, 1941. В. 1; Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 95; Antonsen E. A Concise Grammar. № 116.

gino ronoz / herAmAlAs Az ArAgeu welAduds [s]A þAt bAriutiþ «Девятью козлами, девятью жеребцами Хадувульф дал урожайный год, Харивульф (= «волк войска») ... Блистающих рун ряд я сокрыл здесь, колдовских рун. Беззащитность да будет нечестивому, коварная (в результате колдовства) смерть тому, кто разрушит [этот памятник] (Stentoften, Блекинге)³⁶.

3. (на стороне А): **hAidz runo ronu / fAlAhAk hAiderA g/inA runAz ArAgeu hAerAmAlAusz / uti Az welAdAude / sAz þAt bArutz** (на стороне В): **uþArAbA sba** «Блистающих ряд рун я наношу здесь, колдовских рун. Беззащитность вдали да будет нечестивому, коварная (в результате колдовства) смерть тому, кто разрушит это (этот памятник). Губительное предсказание» (Vjörketorp, Блекинге)³⁷.

4. **Afatz hAriwulafa / hþuwulafz hAeruwulafiz / warAit runAz þAiAz** «По Харивульфу (в память о Харивульфе) Хадувульф, сын Хьёрвульфа (= «волка меча»), написал эти руны» (Istaby, Блекинге)³⁸.

5. **hAriwulfs stAinAz** «Харивульфа камни» (Rävsal, Богуслен)³⁹.

Памятники 1–2 и 4–5 объединены именем Хадувульфа. От его лица надпись на камне из Гуммарпа декларирует установку «трех столбов». Основное значение др.-исл. *stafir* — «деревянный столб», как правило, памятный, вплоть до конца XI в. часто воздвигаемый на курганах⁴⁰. Потому возможно, что Хадувульф создал мемориальный комплекс из трех памятных знаков (деревянных столбов или высоких и узких камней). Вместе с тем, слово *stafir* обозначало также вертикаль-

³⁶ DR 357; *Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 96; Antonsen E. A Concise Grammar. № 119.* Старые чтения первых двух строк [«Новым поселенцам, новым гостям (т. е. новоприбывшим)...» — Л. Якобсен, В. Краузе; «Не Уха сыновьям (т. е. местным жителям), не Уха гостям (т. е. чужакам)...» — Э. Антонсен и др.] уступили в современной литературе место чтению, приведенному в тексте, поскольку оно устраняет имевшиеся в предшествующих интерпретациях сложности рунологическо-палеографического характера. Чтение предложено: *Santesson L. En blekinsk blotinskript. Et nytolkning av inledningsraderna på Stentoftenstenen // Fornvännen, 1989. Årg. 84. S. 221-229.*

³⁷ DR 360; *Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 97; Antonsen E. A Concise Grammar. № 120.*

³⁸ DR 359; *Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 98; Antonsen E. A Concise Grammar. № 117.*

³⁹ *Krause W. mit Beiträge von H. Jankuhn. Die Runeninschriften im älteren Futhark. № 80; Antonsen E. A Concise Grammar. № 121.*

⁴⁰ Воздвижение такого столбы описывал арабский путешественник Ибн Фадлан, наблюдавший похороны купца-руса в Булгаре на Волге в середине X в., остатки деревянных столбов обнаруживают археологи при раскопках курганов эпохи викингов как в Скандинавии, так и на Руси (например, дубовый столб стоял на вершине черниговского кургана Черная могила).

ный ствол рунического знака, а подчас и сам рунический знак. Поскольку надпись завершается тремя стоящими рядом рунами **f**, не исключено, что в виду имеются именно эти три руны. Их нанесение, как и в ряде других текстов, выполняло магическую функцию — пожелание богатства и изобилия. Тем самым «воздвижение» Хадувульфом трех рун **f** должно было обеспечить благополучие социума, к которому он принадлежал, что перекликается с упоминанием об «урожайных годах», которые «дал Хадувульф» в надписи из Стентофтена (2).

Памятник из Стентофтена увековечивает память о деяниях Хадувульфа и, возможно, Харивульфа (4-ая строка повреждена, и чтение рун после имени **hAriwolAfz** неясно). Оба названных в надписи человека, бесспорно, принадлежат к высшей элите племени. Главное деяние Хадувульфа — обеспечение «урожайных лет» — рассматривалось скандинавами как главная обязанность конунга, связанная с сакральностью его власти (личности?)⁴¹, поэтому есть все основания полагать, что Хадувульф являлся конунгом некоей племенной общности.

Согласно наиболее распространенной интерпретации 4-ой строки надписи, Харивульф был сыном Хадувульфа⁴². В надписи на камне из Истабю приводится имя отца Хадувульфа — Хьёрвульф. Как это типично для древнегерманского (и древнескандинавского) именослова, все три имени аллитерируют (начинаются на звук [h]) и содержат общую основу *wulfaz «волк».

На камне из Стентофтена увековечивается событие, отличное от других памятных надписей, но также имевшее чрезвычайную важность для социума, во главе которого стоял Хадувульф, — обеспечение благоденствия с помощью публичного жертвоприношения. Практика принесения в жертву именно девяти животных, причем в первую очередь коней, но также и козлов хорошо документирована как письменными источниками (хотя в основном и несколько более позднего

⁴¹ О древнескандинавском концепте «урожайный год» см.: *Hultgård A. År — “gutes Jahr und Ernteglück” — ein Motivkomplex in der altnordischen Literatur und sein religionsgeschichtlicher Hintergrund // Runica — Germanica — Mediaevalia / W. Heizmann, A. van Nahl. Berlin, N. Y., 2003. S. 282-308.* Как рассказывает Снорри Стурлусон, опираясь на поэму скальда Тьодольва из Хвинира (IX в.), голод, вызванный неспособностью конунга свеев Домальди обеспечить урожайные годы, заставил свеев принести Домальди в жертву богам (*Снорри Стурлусон. Круг Земной. С. 18*). Обзор основных точек зрения о сакральности конунга в культуре древних германцев см.: *Sundqvist O. Runology and History of Religions. Some Critical Implications of the Debate on the Stentoften Inscription // Blandade runstudier. Uppsala, 1997. B. 3. P. 136-138.*

⁴² *Antonsen E. A Concise Grammar. P. 86-87.*

времени), так и археологическим материалом и отражает развитый в скандинавском обществе культ плодородия, центральную роль в котором играл вождь или конунг⁴³. Подобное грандиозное действо совершалось далеко не каждый год (один раз в 9 лет, по сообщению Титмара Мерзебургского⁴⁴) и рассматривалось как главное средство поддержать благополучие племени. Поэтому включение его в число первоочередных фактов, требовавших письменной меморизации, представляется вполне естественным, что подтверждается и нанесением трех рун **f**, приносящих изобилие, на памятнике из Гуммарпа (1), также связанных с деятельностью Хадувульфа.

Вторая часть надписи из Стентофтена содержит заклинание («запретительную формулу»), которое должно предохранить памятник от возможных повреждений⁴⁵. Это одна из древнейших сохранившихся охранительных надписей на камнях, которая защищает сам памятник.

Другая аналогичная по целям и почти тождественная по тексту надпись выполнена на одной из трех стел (образуют треугольник), установленных в нескольких километрах от Гуммарпского и Стентофтенского камней — в Бьёркеторпе (3). Две другие стелы представляют собой *bautasteinar* и не несут надписей⁴⁶. Содержательными отличиями от Стентофтенского заклинания являются добавление слова **utiAz** «вдали» и строка **uþArAbA sba** «Губительное предсказание» на стороне, противоположной центру треугольника, как бы предостерегающее от прочтения основной надписи.

Надпись на стеле из Истабю (4) — типичный мемориальный текст в память о погибшем родиче (сыне?). Отличительными ее особенностями является вынесение на первое место имени человека, в честь которого воздвигнут памятник, и включение генеалогической информации о заказчике стелы. Однако в отличие от мемориальных надписей на рунических камнях XI в. родственные отношения заказчика памятника и умершего не сообщаются.

Наконец, надпись на стеле из Рэвсала отмечает лишь принадлежность памятника, возможно, состоявшего не из одной, а из двух

⁴³ См. подробно: *Sundqvist O.* Runology and History of Religions. P. 163-174. Об археологических находках см.: *Santesson L.* En blekinsk blotinskrift. S. 221-222.

⁴⁴ Thietmar von Merseburg. Chronik I, 17 / Hrsg. W. Trillmich. Darmstadt, 1957. Число 9 выступало как магическое и во многих других случаях.

⁴⁵ О «запретительных» и охранительных формулах см.: *Jacobsen L.* Forbandelseformularer i nordiske runinskifter // Kgl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar. Stockholm, 1935. Del 39. N. 4.

⁴⁶ *Snædal Th.* Björketorpsstenens runinskrift // Runor och ABC. S. 149-163.

или более стел (ср. комплекс в Бьёркеторпе). Вероятно, в этом месте, отдельно от поминального памятника, установленного Хадувульфом в Истабю, было воздвигнуто два или более «памятных камней», на одном из которых было обозначено поминаемое лицо — Харивульф.

Комплекс блекингских памятников представляет новый этап и в письменной фиксации исторической информации, и в отношении к ней общества. В первый раз меморизации подвергается общественно значимое, более того, первостепенной важности событие — обеспечение Хадувульфом благоденствия возглавляемого им социума с помощью жертвоприношения. Однако смерть Харивульфа в надписи из Истабю, как и в текстах предшествующего времени, не описывается, а лишь констатируется. Подразумевается, что те, кто могут прочитать надпись, знают, о чем идет речь. Задача текста — актуализация этих знаний. Имя «героя» выносится на первое место, что в большей степени отвечает цели памятника.

Таким образом, мемориальные тексты переходного периода обращаются не только к лицам, но и событиям и более адекватно отражают меморизируемый факт. Но, как и в более раннее время, они фиксируют не повествование о событии, т. е. фрагмент исторической традиции, а «ключ» к нему, позволяющий актуализировать историческую память. Таким «ключом» по-прежнему являются личные имена. Одновременно текст поминальной надписи структурируется: здесь впервые появляются три основных элемента поминальной формулы на стелах X–XII вв. — имя заказчика, факт установки памятника (написания рун), имя человека, в честь которого воздвигнут памятник. Именно последнее, как наиболее важное (или по традиции, восходящей к «надписям рунографов»), выносится в начало надписи.

Расширение содержания меморизируемой в памятниках Хадувульфа информации происходит не только благодаря включению событийной истории. В тексте из Истабю появляются генеалогические сведения — приводится имя отца Хадувульфа. Однако они еще несистематичны (родственные связи Хадувульфа и Харивульфа не отмечены) и кратки.

Наконец, введение охранительного заклинания свидетельствует, как кажется, о значительном повышении статуса письменного текста. Впервые записанный фрагмент исторической памяти воспринимается представляющим столь высокую общественную ценность, что возникает необходимость — и потребность — в его охране.

Наметившиеся в VII в. тенденции нарастают в последующее время. От первой половины IX в. сохранилась группа мемориальных кам-

ней, в которых увековечивается деятельность военных предводителей (или конунгов), погибших во время викингских походов или в междоусобной борьбе. Это стелы, чаще неорнаментированные, в которых не только сообщается о воздвижении памятника в честь такого-то, но и — пусть кратко — повествуется об обстоятельствах его гибели. К ним относятся камень из Челвестена (Эстерьётланд), установленный в честь некоего Эйвинда, погибшего в походе Эйвисла на восток (в Восточную Прибалтику или в Ладогу?), и находящийся поблизости, изысканно орнаментированный памятник из Спарлёсы, воздвигнутый в честь самого Эйвисла, который возглавлял поход и погиб во время него⁴⁷. Особое значение для рассматриваемой проблемы (и в целом для рунологии) имеет памятник из Рёка (Ög 136, Эстерьётланд, Швеция) с самой длинной (ок. 750 рун) рунической надписью, которая выполнена сочетанием младших коротковетвистых (особого, так называемого рёкского типа), старших, а также «тайных», ветвистых рун.

Памятник установлен в честь некоего Вэмода его отцом Варинном, который включил в пространную эпитафию упоминания нескольких эпических сюжетов⁴⁸.

| Транслитерация ⁴⁹ | Древнеисландский текст | Перевод |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| I [1] aft uamuþ stanta runaR þaR . [2] in uarin faþi faþiR aft faikjan sunu | <i>Aft Væmoð standa runaR þaR. En Varinn faði, faðiR, aft faigian sunu.</i> | По Вэмоду стоят эти руны, а Варин написал [их], отец, по умершему сыну. |

⁴⁷ Kälvesten, Ög. 8: Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. № Б-III. 9. 4. С. 346-347; Sparlösa, Vg. 119: Sveriges runinskrifter. Stockholm, 1958. В. V. Västergötlands runinskrifter / E. Svärdröm, H. Junger. Н. 3.

⁴⁸ Литература о Рёкском камне весьма велика. См. последние обзоры: *Gustavson H. Rökstenen*. Uddenvalla, 1991; *Idem. Rök // Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. 2003. Bd. 25. S. 62-72. *Düwel K. Runenkunde*. S. 114-118. Библиографию см. в кн.: *Grönvik O. Der Rökstein: Über die religiöse Bestimmung und das weltliche Schicksal eines Helden aus der frühen Wikingerzeit*. Frankfurt am Main, 2003.

⁴⁹ В приводимом ниже тексте в левой колонке дается транслитерация рун (по кн.: *Gustavson H. Rökstenen*. S. 21-23 за исключением специально оговоренных случаев); во второй — нормализованный (древнеисландский) текст (по кн.: *Jansson S. B. F. The Runes of Sweden*. Stockholm, 1987. S. 31-37); в правой колонке — мой перевод на русский язык. Деление текста на слова принадлежит мне и основывается на чтении С. Б. Ф. Янссона. Арабскими цифрами в квадратных скобках обозначены номера строк в последовательности, предложенной Х. Густавсоном (в случае, если слово заканчивается на следующей строке, номер строки не отделен пробелами). Римскими цифрами обозначены законченные содержательные отрезки текста (эпизоды, или «предания» Варина).

II [3] sakum $\widehat{mukmini}$ þat
huariaR ualraubaR
uaRin tuaR
[4] þaR suaþ tuafl sinum
uaRin \widehat{numnaR} [a]t
ualraubu
[5] baþaR \widehat{saman} a
umisum \widehat{manum} .

*Sagum mogminni(?) þat,
hværiaR valraubaR vaRin
tvaR þaR, svað tvalf
sinnum vaRin numnar at
valraubu, baðaR saman a
ymissum mannum.*

Я говорю то древнее предание, которое было двумя военными добычами, 12 раз взято как военная добыча, оба вместе от мужа к мужу.

III þat sakum \widehat{ana} [6]rt
huaR fur niu altum \widehat{an}
urþi fiaru [7] miR
hraiþkutum auk tu [8]
miR \widehat{an} ub sakar

*Þat sagum annart, hvaR
fur niu aldum an urði
fiaru(?) meðr Hraiðgutum,
auk do meðr hann umb
sakar.*

То [древнее предание] я говорю вторым, [о том,] кто девять веков (поколений) назад потерял жизнь у рейдготов; и он умер у них по своей вине.

IV [9] raiþ þiaurikR hin
þurmuþi stiliR [10]
flutna strantu
hraiþmaraR sitiR nu
karuR a [11] kuta sunum
skialti ub fatlaþR skati
marika

*Reð ÞioðrikR
hinn þurmoði,
stilliR flutna,
strandu HraiðmaraR.
SitiR nu garuR
a guta sinum,
skialdi umb fatlaðR,
skati Mæringa.*

Правил Теодрик, Отважный духом, Вождь морских воинов, Берегом Рейд-моря. Теперь сидит он, вооруженный, На своем готском коне, Со щитом полосатым, Лучший из Мэрингов.

V [12] þat sakum tualfta
huar histR si ku[13]naR
itú $\widehat{uituaki}$ \widehat{an} kunukaR
tuaiR tikiR sua[14]þ a
likia .

*Þat sagum tvalfta, hvar
hæstR se GunnaR etu
vettvangi an, kunungaR
tvaiR tigiR svað a liggia.*

То [древнее предание] я говорю двенадцатым, где конь [валькирии] Гунн (= волк) видит пищу на поле битвы, где лежат 20 конунгов;

VI þat sakum þritaunta
huariR t[15]uaiR tikiR
kunukaR satin [a]t
siulunti fia[16]kura
uintur at fiakurum
nabnum burn[17]iR fia-
kurum bruprum ualkaR
fim rapulfs su[18]niR
hraiþulfaR fim rukulfs
suniR $\widehat{haislaR}$ fim
haruþ[19]s suniR
kunmuntaR fim
bi[a]rnaR suniR

*Þat sagum þrettaunda,
hvaiR tvaiR tigiR
kunungaR satin at Siohundi
fiagura vintur at fiagurum
namþnum, burniR
fiagurum brøðrum. ValkaR
fim, Raðulfs syniR,
HraiðulfaR fim, Rugulfs
syniR, HaislaR fim,
Haruðs syniR,
GunnmundaR fim, BiarnaR
syniR...*

То [древнее предание] я говорю тринадцатым, как 20 конунгов сидели на Зеланде четыре зимы с четырьмя именами, рожденные четверем братьям: пять [по имени] Вальк, сыновья Радульва, пять [по имени] Рейдульв, сыновья Ругульва, пять [по имени] Хейсл, сыновья Хёрда, пять [по имени] Гунмунд, сыновья Бьёрна.

VII [20] **nuk m...m alu
kiainhuaR þ ...**

*Nu'k minni meðr allu sagi.
AinhvaRR...*

Теперь я говорю древнее предание полностью (далее надпись повреждена, и текст не читается).

Старшие руны:

VIII [21] **sagwm̄ mogmini
[þ]ad hoaR igoldi[22]ga
oaRi goldin [a]d goʒnaR
hosli**

*Sagum mogminni þat,
hvaR Inguldinga vaRi
guldinn at kvanaR husli.*

Я говорю древнее предание о том, как потомки Ингвальда были отомщены жертвоприношением[сделанным] женой.

Младшие руны:

IX [23] *Тайнопись (методом подстановки следующей за требуемой руны):* **sakum̄ mukmini
uaim si burin̄ niþ [24]R**

*Sagum mogminni, hvaim se
burinn niðR drængi. Vilinn
es þat. Knua knatti iatun.
Vilinn es þat...*

Я говорю древнее предание, от кого рожден юный воин. Вилин это. Он мог сокрушить великана. Вилин это...

Младшие руны: **traki
uilin is þat . knuʒ knat
[25] iatun uilin is þat**

Тайнопись: **nit...**

Тайнопись (ветвистые руны двух типов):

X [26] **sakum̄ mukmini
þur [27] sibi uiauari [28]
ul niruþr**

*Sagum mogminni: Þorr.
Sibbi viavari ol nirøðR.*

Я говорю древнее предание: Тор. Сибби, страж святилища, деваюста лет, обрел [сына].

В соответствии с уже складывающейся традицией, мемориальный камень из Рёка установлен неким человеком в память об умершем сыне, причем имя поминаемого вынесено на первое место. Однако вместо повествования или упоминания о деяниях Вэмода, его отец называет с разной степенью детализированности несколько (по меньшей мере шесть) сюжетов героико-эпического характера⁵⁰.

Очевидно, что Варин обращается к прошлому, причем далекому прошлому: в сюжете III он говорит о «девяти веках (поколениях)» (*niu aldar*)⁵¹, которые прошли со времен событий, упомянутых в этом сю-

⁵⁰ Их связь со смертью Вэмода остается для современного читателя неясной, но, видимо, она вполне осознавалась его современниками.

⁵¹ Слово *öld* означает «время, век»: так, Снорри Стурлусон выделяет в соответствии с господствующей погребальной практикой «век сожжения»

жете, и называет следующий сюжет двенадцатым, как бы пропуская девять веков (поколений) и девять соответствующих им сюжетов. Точкой отсчета служит эпоха Теодориха Великого, т.е. девять поколений, в представлениях Варина (и всего скандинавского общества начала IX в.), охватывают около трех столетий: от начала VI в. (время правления Теодориха) по начало IX в. (время установки Рёкского камня) — 30 лет на одно поколение или «век». Рёкская надпись, таким образом, свидетельствует о том, что к началу IX в. в Скандинавии (вероятно, уже раньше — в древнегерманском мире) сложилась система летосчисления по поколениям — наиболее ранняя и естественная форма хронологизации исторической памяти — генеалогическая.

Сюжеты, по большей части лишь упоминаемые Варином, называются им чрезвычайно показательным словом *minni* (1 раз) и *mogminni* (4 раза). Слово *minni* означает «память, воспоминание; то, что запомнено» (в переводе «предание») ⁵². Варин, соответственно, излагает предания, которые не только являются по сути, но и воспринимаются им самим и его читателями как «память», зафиксированная в отдельных преданиях. Возможно, что «истории» этой «памяти» посвящен эпизод II, который обычно интерпретируется как упоминание некоего ценного предмета (предметов) вооружения, меча, щита или шлема, который 12 раз переходил из рук в руки победителей ⁵³. Обращает на себя внимание дважды повторенное словосочетание *val-rauðr*, прямое значение которого, действительно, — «военная добыча». Однако в Рёкской надписи широко используется поэтическая лексика с характерными для нее метафорами и кеннингами (например, «конь Гунн» = волк). Поэтому допустимо, как кажется, предположить, что *val-rauðr* употреблено здесь не в прямом смысле, а является метафорическим обозначением «древнего предания» («памяти») о неких войнах или сражениях, которое передавалось как «военная добыча» «от мужа к мужу». Тогда смысл этой фразы может заключаться в том,

(*brunaöld*) и «век курганов» (*haugsöld*) как две эпохи в истории скандинавских народов. Отсюда производное значение — «век человека, жизнь (как длительность); поколение», в поэтическом языке — «человек, люди».

⁵² Омонимами слова *minni* «память» являются сравнительная степень прилагательного *litill* «маленький» и существительное «устье» (также *myinni*). Поэтому выражение *sakum mukmini* интерпретируется некоторыми исследователями как «я говорю молодым (юным)» (например, *Gustavson H. Rökstenen. S. 24*, однако позднее он приводит чтение *minni* «память» как основное: *Gustavson H. Rök. S. 67*). Как мне представляется, это чтение содержит в себе тавтологию (*ungr* «молодой» и *minni* «меньший») и не согласуется с содержанием надписи.

⁵³ *Gustavson H. Rökstenen. S. 24*.

что о 12 сражениях или походах (готов?), видимо, связанных друг с другом, было сложено два сказания, которые составляли единую традицию, изустно передаваемую на протяжении девяти поколений. Собственно, далее Варин и приводит два сюжета (III и IV), связанные с историей готов, причем их наименование в обоих случаях *hreiðgotar* — «славные готы», безусловно, указывает на обращение Варина к героико-эпической традиции⁵⁴.

Эпизод IV, состоящий из двух четверостиший, написанных эддическим размером (*fornyrðislag*), — посвящен Теодориху Великому (умер в 526 г.)⁵⁵. В нем не столько рассказывается о его деяниях (отмечается лишь, что он был правителем остготов), сколько описывается его конная статуя из бронзы, вывезенная в 801 г. Карлом Великим из Равенны в Аахен (именно она, видимо, послужила образцом для конной статуи Карла IX века, хранящейся в Лувре) и пропавшая, вероятно, после разграбления Аахена викингами в 881 г. Эта строфа ставит множество вопросов для исследователей германского героического эпоса, но меня здесь интересуют лишь два.

Первый: из всех возможных сюжетов сказаний о Теодорихе, существовавших в германском мире (а они отразились и в англосаксонской героической поэме «Беовульф», и в англо-саксонском же каталоге героико-эпических сюжетов «Видсиде», и в нижненемецких поэмах о Вольфдитрихе и Дитрихе Бернском, и в поздних переработках сказания о нифлунгах и др.), Варин избирает не сюжет, повествующий о деяниях Теодориха (такие предания, вероятно в поэтической форме, существовали на скандинавском севере), а общую характеристику прославленного правителя и описание его статуи. Почему? Можно предположить, что выбор в данном случае обуславливался существованием недавно возникшей под впечатлением знакомства со статуей Теодориха песни об этом правителе. Эти два четверостишия, возможно, открывавшие — назову ее условно — «*Песнь о Теодрике», которая могла включать рассказы о его деяниях, в том числе о его военных подвигах, являлись идеальным «ключом» для актуализации исторической памяти. Они содержали минимальную, но наиболее важную информацию: имя героя, его

⁵⁴ Мельникова Е.А. Древнегерманская эпическая топонимия в скандинавской литературе XII–XIV вв. (к истории топонима *Reiðgotaland*) // Скандинавские языки. Структурно-функциональные аспекты. М., 1990. Вып. 2. С. 264–277.

⁵⁵ Malone K. The Theoderic of the Rök Inscription // Studies in Heroic Legend and in Current Speech. Copenhagen, 1959; Höffler O. Der Rökstein und Theoderik // Arkiv for nordisk filologi. 1975. B. 90. S. 92–110.

эпическую характеристику («отважный духом»), определение его статуса («правил... берегом Рейд-моря», «вождь морских воинов»), описание его визуального образа (ср. изображение на камне из Мейбру). Более того, эта информация была облечена в стихотворную, т. е. легче всего поддающуюся меморизации форму.

Второй вопрос: поскольку описание статуи Теодориха, как можно с достаточной уверенностью полагать, возникло незадолго до его фиксации на Рёкском камне (после 801 г.), и являлось непосредственным откликом на увиденное, отражала ли песнь историческую память более раннего, нежели знакомство со статуей, времени? Ответ на этот вопрос, как кажется, содержится в самом тексте. Во-первых, это характеристика готов как «морских воинов», обитающих на берегу моря, которая очевидным образом противоречит реальности, поскольку готы с морем связаны не были. Можно предположить, что эти обозначения являются кеннингами, получившими распространение в условиях Скандинавии предвикингской и викингской эпох, когда военные победы вождя не мыслились вне моря. Поэтому известная по древним преданиям «слава» готов была переосмыслена и сопряжена с их деяниями на море. Во-вторых, это именование Теодориха «лучшим (первым, самым выдающимся) из [рода] Мэрингов». Предполагается, что обозначение Теодориха *Mæring* восходит к представленной в личных именах предков Теодориха основе *mær/mer* «знаменитый, прославленный»: Теодемер (отец Теодориха), Валамер и Видумер (братья Теодомера), от которой было образовано обычным для германских языков способом именование потомков (с суффиксом *-ing*)⁵⁶. Это обозначение рода Теодориха явно возникло не в конце VIII – начале IX в. и не в Скандинавии: оно встречается уже в англо-саксонской поэме «Деор» (VIII в.?), в которой Равенна названа «мощью (бургом — *burz*) Мэрингов»⁵⁷. Очевидно, что оно отражает значительно более раннюю, вероятно, общегерманскую традицию.

Предыдущий сюжет (№ III) о человеке, погибшем «по своей вине» среди «рейдготов», предположительно также отражает одно из преданий о великом короле остготов. «Сага о Тидреке Бернском» (XIII в.) завершается легендой о его гибели во время охоты в месте, названном Купальней Теодориха (*Þiðreksbað*)⁵⁸. Какова бы ни была

⁵⁶ Встречается уже в старших рунических надписях.

⁵⁷ Deor 19 // Anglo-Saxon Poetic Records / Ed. G. P. Krapp, E. v. K. Dobbie. N. Y., 1936. Vol. III.

⁵⁸ Мельникова Е. А. Древнескандинавские итинерарии в Рим, Константинополь и Святую Землю // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999

позднейшая интерпретация легенды, окрашенной в саге в церковно-нравоучительные тона, возникла она, вероятно, вместе со всем остальным циклом сказаний об остготском короле и, как полагают, связана с мотивом «дикой охоты»; как и другие сказания, она распространилась во всем германском мире и могла быть известна составителю надписи на Рёкском камне. «Ключами» для актуализации сказания могли служить упоминания «славных готов» (повторено дважды), указание на обстоятельства смерти героя («по своей вине») и имя Теодориха в следующем сюжете.

Сюжет V Варин называет двенадцатым, что обычно расценивается как переход к другому временному пласту — через девять поколений после Теодориха, т. е. ко времени самого Варина. Анализ дальнейшего текста, значительная часть которого написана «тайными» рунами, чтение и интерпретация которых сомнительны, а сами сюжеты не имеют параллелей в позднейшей повествовательной литературе, не представляется целесообразным в рамках данной статьи. Предполагается, что упоминаемые здесь сюжеты связаны с историей рода самого Варина и Вэмод, однако убедительных аргументов этому приведено не было⁵⁹. Отмечу лишь, что за каждым из названных Варином сюжетов стоит некое предание, которое не пересказывается сколько-нибудь подробно, но обозначается с помощью наиболее характерных для него примет: имен (см. особенно предание, поименованное Варином тринадцатым), событий (жертвоприношение, совершенное замужней женщиной, в связи с мезтью за потомков Ингвальда). Наконец, упоминание бога Тора и некоего «стража святилища» Сибби в последней строке может быть связано с охранительными функциями Тора, которые Варин хочет распространить на изготовленный им памятник⁶⁰.

Композиция и содержание Рёкской надписи — перечень сюжетов героико-эпического характера⁶¹ имеет прямые параллели в дру-

год. М., 2001. С. 382. В готландских церквах XII в. известны рельефы с изображением смерти Теодориха.

⁵⁹ Так, топоним *siulunti* (сюжет VI) предлагается отождествлять не с Sjøland — о. Зеландия, а Sjölundен — названием местечка в 30 км от Рёка; имя Ингвальда в сюжете VIII сопоставляется с тем же именем в названии хутора Ingvaldstorp, находящегося неподалеку от Рёкского камня.

⁶⁰ Ср. посвятельную (с целью охраны памятника?) инвокацию, адресатом которой является Тор, в ряде младшерунических надписей «Да освятит Тор (эти) руны» (см.: *Marold E. "Thor weihe diese Runen" // Frühmittelalterliche Studien. Sigmaringen, 1974. Bd. 8. S. 195-222.*)

⁶¹ Принцип отбора преданий не ясен, возможно, из-за того, что многих из

гой германской традиции — англо-саксонской, где в двух поэмах VII–VIII вв., «Видсид» («Многостранствующий») и «Деор», представлены сходные перечисления. Особенно близка Рёкской надписи героическая элегия «Деор», в которой потерявший своего господина и товарищей-дружинников дружинный певец Деор оплакивает свою печальную участь и перечисляет несчастья эпических героев, сопровождая каждый пример рефреном «То миновало, минует и это», как бы утешая себя воспоминаниями:

| | | |
|------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Велунд изведал, Вождь могучий, В змеекузнице Тоску изгнания (Deor 1–2) | Мы же немало о Мэдхильд слышали, как стала ей пропастью страсть Геата (Deor 14–15) | Правил Теодрик Тридцать зим Мощью мэрингов, Муж всеземнознатный (Deor 18–19) ⁶² |
|------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Сходство обеих поэм разительно: они композиционно построены как перечисления эпических сюжетов (в «Деоре» сюжеты представлены как параллели к несчастьям героя); авторы обращаются как к общегерманским (о Теодорихе в обеих поэмах, Германарихе и Вёлунде в «Деоре»), так и «местным» (скандинавским — о 20-ти Zealandских конунгах, потомках Ингвальда и англо-саксонским — о Мэдхильд) сюжетам; они не пересказывают, а только отсылают к ним и даже используют одно и то же предание — о Теодорихе, прибегая к одинаковым «ключам» актуализации фоновых знаний: имя героя, его статус правителя, его принадлежность к роду Мэрингов.

Количество мемориальных камней с руническими надписями с X в. лавинообразно нарастает, особенно в Швеции; вырабатывается мемориальная формула, которая представлена уже на одновременном Рёкскому памятнике из Челвестена. В число обязательных элементов такой надписи входят указания, наряду с именем поминаемого (как правило, погибшего, но погребенного в ином месте), имен заказчиков памятника и их отношения к умершему: «Руна велела сделать [этот] памятник по Спяльбуду и по Свейну, и по Андветту, и по Рагнару, сыновьям своим и Хельги; и Сигрид по Спяльбуду, своему супругу. Он умер в Хольмгарде в церкви [святого] Олава. Эпир вырезал руны»⁶³. Во многих случаях, как и в надписи из Шюс-

них мы не знаем. Но в любом случае они не образуют, как в «Деоре» единого тематического ряда, тем или иным образом связанного с главным объектом меморизации — смертью Вэмоды.

⁶² Древнеанглийская поэзия / Изд. подг. О. А. Смирницкая и В. Г. Тихомиров. М., 1982. С. 11–12 (пер. В. Г. Тихомирова).

⁶³ Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. Б-Ш. 7. 29.

ты, оговариваются обстоятельства смерти поминаемого или дается его характеристика, от краткой («он был отважным воином») до пространной («Братья были там из лучших людей на земле и в воинском походе, держали своих дружинников хорошо»⁶⁴, «...по Домару, милостивому на слова и щедрому на пищу, это о нем в добрую память. Он пал в Гардах»⁶⁵). Подпись рунографа присутствует нередко, но выносится теперь в конец надписи («Эпир высек руны», «Асмунд Карасон сделал [памятник]»⁶⁶).

За каждым из мемориальных памятников стоит судьба человека, известная его родичам, дружинникам, товарищам по оружию, жителям округа, собиравшимся на общем тинге, и запечатленная в их памяти. В надписи отмечается и наиболее важное из деяний погибшего, часто приведшее к его смерти (плавание в Земгалию, во время одного из которых Свейн утонул⁶⁷, пребывание Спяльбуди в Новгороде, где, возможно, в столкновении с местными жителями он умер в церкви св. Олава на Готском дворе⁶⁸, получение «датских денег» при завоевании Кнудом Великим Англии⁶⁹, приобретение «богатства» во время пребывания в Византии⁷⁰ и множество других). Это индивидуальные события, рассказы о которых, казалось бы, должны были сохраняться не в коллективной, а в индивидуальной или родовой памяти.

Тем не менее, во многих случаях, видимо, повествования о событиях, зафиксированных в рунических надписях, проникали в устную традицию и распространялись далеко за пределы округа, где жили участники этих событий. Другое дело, что шведскую повест-

С. 338-339. В последнее время такое внимание к указанию родственных связей объясняется возникшей потребностью в обосновании наследственных прав: надписи на памятниках удостоверяли права ближайших родственников — наследников умершего (*Sawyer B. The Viking-Age Rune-Stones. Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia. Oxford, 2000*). Однако, нередко заказчиками памятников были дружинники, которые ни в коей мере не могли претендовать на наследство. Думается, что первостепенную роль в обязательном включении сведений о родстве заказчика и погибшего играло стремление «создать» и увековечить родовую память.

⁶⁴ Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. Б-III. 5. 23.

⁶⁵ Там же. Б-III. 5. 26. С. 315-316.

⁶⁶ См.: Там же. С. 24-28.

⁶⁷ Там же. Б-III. 5. 13. С. 307-308.

⁶⁸ Там же. Б-III. 7. 29. С. 338-339.

⁶⁹ Grinda, Söd. 166: Sveriges runinskriften. Stockholm, 1924. В. III. Södermanlands runinskrifter / E. Brate, E. Wessén. Н. 1.

⁷⁰ Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. Б-Приложение I. 6, 11, 15. С. 349-351.

вовательную традицию — а подавляющее большинство рунических стел происходят именно из Швеции — мы за редчайшими исключениями не знаем: она осталась практически не засвидетельствованной позднейшими письменными памятниками. Однако в том редчайшем случае, когда фрагмент шведской традиции был усвоен в западной Скандинавии и послужил основой для формирования саги, становится очевидным, что в рунических текстах меморизируется и коллективная историческая память.

Речь идет о походе в Восточную Европу, который состоялся около 1040 г. под руководством некоего Ингвара и трагически закончился гибелью от эпидемии почти всех его участников. Поход получил беспрецедентное отражение в рунических надписях: более 20-ти сохранившихся памятников из Средней Швеции и Эстерьётланда установлены в честь участников этого предприятия⁷¹. Подавляющее большинство памятников происходит из областей, прилегающих к озеру Меларен — Сёдерманланда и Упланда, особая их концентрация отмечается в округе Стрэнгнэса–Мариефреда на южном берегу Меларена.

Несмотря на обилие памятников, «реальная» историческая информация о походе крайне невелика: во главе отправившегося «на восток» отряда стоял некто Ингвар, о социальном статусе, происхождении или родственных связях которого не говорится ничего. Лишь в одной надписи, из Грипсхольма, указано, что памятник установлен в честь Харальда, брата Ингвара, погибшего вместе с ним⁷², но и о происхождении Харальда ничего не известно. Масштабность похода (полагают, что в нем участвовало до 1000 человек) и обоснованное предположение, что это не было частное предприятие, а ледунг (организованное конунгом войско для ведения целенаправленных военных действий), отправленный Анундом-Якобом в помощь своему свояку Ярославу Мудрому, заставляют полагать, что руководить такой акцией мог лишь человек весьма знатный, скорее всего принадлежавший к роду конунга, и обладавший большим военным опытом.

Также не раскрываются в рунических текстах цели похода. Лишь в той же надписи из Грипсхольма содержится стереотипная поэтическая характеристика — «они отважно уехали далеко за золотом», которая приложима к любому военному предприятию эпохи викингов, потому что каждый из воинов всегда надеялся на богатую добычу и славу.

⁷¹ Мельникова Е. А. Поход Ингвара в шведских рунических надписях // Глазырина Г. В. Сага об Ингваре. Текст, перевод, комментарий (Древнейшие источники по истории Восточной Европы). М., 2002. С. 149-163; Она же. Скандинавские рунические надписи. С. 48-62.

⁷² Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. № Б-III. 5. 8.

Наконец, туманна и география похода. В надписях встречается три географических термина: *Serkland* «Серкланд» (6 раз), *austr/austarla* «восток/на востоке» (12 раз) и *sunnarla* «на юге» (2 раза) только в сочетании *sunnarla á Serklandi* «на юге в Серкланде». Топоним *Serkland* («заселенные мусульманами области», от *serkir* «сарацины», ср. **Saracenarnasland* «земля сарацин», т.е. Малая Азия и Северная Африка) принадлежит к числу наименований, которые не имеют однозначного толкования в древнескандинавских источниках. Устойчивое отнесение Серкланда к «южной» четверти обитаемого мира, куда воины Ингвара попали, уехав «на восток» (**þaiR furu . trikila . fiari . at . kuli . auk . a . ustarlar . ni . kafu . tuu . sunar . la . a sirk . lan . ti** «Они отважно уехали далеко за золотом и на востоке кормили орлов. Умерли на юге в Серкланде»)⁷³, предполагает, что отряд нашел гибель, вероятнее всего, где-то в Передней Азии⁷⁴. Вот, собственно, и вся основная информация, содержащаяся в рунических текстах.

Очевидно, что за этими надписями стоят рассказы немногих вернувшихся участников похода (отсюда географические ориентиры, пусть и самые общие), более того, эти рассказы были широко известны и пользовались большой популярностью: не случайно, один из заказчиков камня, установленного в Стрэнгнесе, подчеркивает, что погибший **uerþ / iki inkuars / ma-** «не был человеком Ингвара»⁷⁵, видимо, чтобы его не спутали с тезкой, участвовавшим в походе. Однако никаких подробностей похода в надписях не приводится. Главным маркирующим это событие признаком в тексте является указание на связь погибшего с Ингваром: **entapis (uaR farin) miþ ikuari** «он умер (ездил) с Ингваром», **uaR (uarþ tauþr, foR) i liþi ikuars** «он был (умер, ездил) в войске Ингвара». Память о походе, таким образом, закрепляется в имени его руководителя.

Этот комплекс рунических стел не добавил бы ничего нового к характеристике функционирования и фиксации исторической памяти, если бы то же самое событие не легло в основу созданной, вероятно, полутора столетиями позже, в Исландии, «Саги об Ингваре Путешест-

⁷³ Там же.

⁷⁴ О членении Земли на четверти см.: Джаксон Т. Н. Ориентационные принципы организации пространства в картине мира средневекового скандинава // Одиссей. Человек в истории. 1994 год. М., 1994. С. 54-66. Все земли, которых можно было достичь, плывя изначально на восток, относились к Восточной четверти (т. е. Прибалтика, Русь, Византия). В «Южной четверти» находились Святая Земля, Италия, Испания, Северная Африка.

⁷⁵ Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. № Б-III. 5. 19.

веннике»⁷⁶. За это время рассказы участников и их родственников о походе переросли в более или менее устойчивое повествование, которое из локального, среднешведского, превратилось в общескандинавское и достигло Исландии⁷⁷, где и было переработано и записано, вероятно, монахом Оддом Сноррасоном на латинском языке в конце XII в. (*«Vita Ingvari», текст до нас не дошел), а потом переведено на древнеисландский язык⁷⁸. Существование развитой устной традиции сказания о походе Ингвара засвидетельствовано в сохранившемся древнеисландском тексте (XIII в.): «А мы слышали, как рассказывали эту сагу, и написали ее на основе древних сказаний тех книг, которые монах Одд Мудрый (Сноррасон. — *Е. М.*) велел сложить по рассказам мудрых людей, о которых он сам говорит в своем письме, посланном Йону Лофтсону и Гицуру Халлсону. А те, кто считает, что они знают [об этом] лучше, пусть исправят там, где чего-нибудь недостает. Монах Одд говорит, что он слышал, как эту сагу рассказывал тот священник, которого зовут Ислейв, и второй [человек] по имени Торир. Из их древних сказаний он взял то, что ему показалось наиболее интересным. А Ислейв сказал, что слышал сагу об Ингваре от какого-то купца, который утверждал, что сам взял ее при дворе конунга Свитьода (Швеции. — *Е. М.*). Глум взял от своего отца. А Торир взял от Клакки Самсона, но Клакка слышал, как ее рассказывали его старшие сородичи»⁷⁹.

Сказание об Ингваре, однако, за время своего устного бытования не только приобрело общескандинавский характер: в нем произошли весьма существенные и разнохарактерные изменения, которые были усугублены переработкой сказания в процессе создания письменного текста. Как убедительно показала Г. В. Глазырина, в первую очередь, изменилась интерпретация целей самого похода: чисто военное предприятие (по личной инициативе Ингвара или в качестве ледунга), поход был осмыслен в условиях датских и шведских крестовых походов в Восточную Прибалтику как поездка миссионерского характера с целью обратить в истинную веру язычников, живших «по Восточному пути». Эта реинтерпретация основной мотивировки повлекла за собой включение многочисленных эпизо-

⁷⁶ Глазырина Г. В. Сага об Ингваре. С. 145-151.

⁷⁷ Там же. С. 190-199; Глазырина Г. В. О шведской версии «Пряди об Эй-мунде» // Норна у источника судьбы / Отв. ред. Т. Н. Джаксон. М., 2001. С. 61-69.

⁷⁸ Hofmann D. Die *Yngvars saga víðforla* und Oddr munkr inn fróði // Specvlym norrœnvim / Ed. U. Dronke et al. Odense, 1981. S. 1288-222.

⁷⁹ Глазырина Г. В. Сага об Ингваре. С. 248 (текст), 271 (перевод).

дов, вряд ли принадлежавших исходному повествованию, переосмыслению событий, перераспределению роли персонажей и др.

Другое направление модификаций связано с «созданием» родословной Ингвара. Вероятно, сходство деятельности двух знатных викингов, Эймунда Хрингссона и Ингвара (поход на Русь и служба у Ярослава Мудрого) послужило толчком для объединения героев двух традиций на основе родственных связей (Эймунд становится отцом Ингвара) и пополнения повествования об одном из них эпизодами из сказания о другом, в результате чего в Прологе к саге (рассказывающем историю Эймунда) и первой части саги (о походе Ингвара) дублируется значительное число мотивов: лишение героя принадлежащих ему по праву наследования земель и звания конунга, требование вернуть отнятое, конфликт с конунгом Свеаланда⁸⁰ и др. Позднейшее, в процессе устного бытования сказания, появление этих мотивов обусловливает их вариативность. Видимо, действительная принадлежность Ингвара к какому-то определенному роду была забыта, но как герой сказания, он должен был быть знатен, а еще лучше — быть отпрыском королевской династии. Составитель саги создает Ингвару «королевскую» генеалогию — по женской линии, но при этом оговаривает: «Но мы знаем о том, что некоторые сказители саг говорят, что Ингвар был сыном Энунда Олавссона (Анунда-Якоба. — *Е. М.*), потому что им кажется, будто ему прибудет чести, если его назовут сыном конунга»⁸¹ и далее «приводит доказательства», почему Ингвар не может быть сыном Анунда-Якоба. Наконец, в ходе устной передачи сказание об Ингваре впитывало мотивы и сюжеты из общего повествовательного фонда, которые возникли, возможно, в рассказах о совершенно иных событиях, но перекликались с повествованием об Ингваре. Так, мотив об отравлении Ингвара и его воинов женщинами-язычницами, вполне вероятно, восходит к воспоминаниям о походах в Каспийское море в X в.⁸², а описание меновой торговли с туземцами — к опыту торговли с жителями севера.

Таким образом, лапидарная информация рунических надписей XI века, с одной стороны, отражает некие события (по большей части

⁸⁰ Описанный в саге конфликт Ингвара с Олавом Шётконунгом противоречит внутренней хронологии саги: ко времени смерти Олава Ингвару, согласно ей, должно было быть около пяти лет от роду.

⁸¹ Глазырина Г. В. Сага об Ингваре. С. 247 (текст), 270 (перевод).

⁸² Глазырина Г. В. Формирование устной традиции: сюжет о походе русов на Берда^а в восточных памятниках и рассказ «Саги об Ингваре» о гибели скандинавов на востоке // Восточная Европа в древности и средневековье. Историческая память и формы ее воплощения. XII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. М., 2000. С. 155-165.

нам неизвестные), которые становятся в ряде случаев стержнем устойчивых устных повествований. В процессе устного бытования, они вбирают в себя дополнительные мотивы из общего повествовательного фонда, контаминируются со схожими сюжетами, подвергаются переосмыслению в разных своих частях⁸³. В то же время, формирование и, особенно, поддержание исторической памяти о таком событии в определенной степени опирается на сам рунический памятник: его вид, равно как и текст, оживляют, актуализируют память о событии. Этому служит, в первую очередь, «ключевое слово»: в случае с Ингваром — имя предводителя похода. Вместе с тем, далеко не вся содержащаяся в надписях информация становится достоянием исторической памяти. Ни один из участников похода, в честь которых установлены стелы — ни брат Ингвара Харальд (по саге, кстати, у Ингвара нет братьев), ни один из «кормчих» кораблей Ингвара, не становятся героями саги. Имена двух-трех спутников Ингвара в саге не имеют ничего общего с именованном «ингваровых камней».

Формирование исторической памяти о походе Ингвара показывает, что за значительной частью рунических памятников стоит богатая устная историческая традиция, которая интенсивно развивалась на протяжении долгого времени.

II

Предания германских племен V–VI вв. сохранились в составе героико-эпических поэм англо-саксов, в первую очередь, в «каталоге» эпических сюжетов «Видсиде» (VIII в.)⁸⁴ и в поэме «Беовульф» (по наиболее распространенной датировке — VIII в.)⁸⁵, насыщенной «историческими вставками» в сюжеты о борьбе героя с великанами и драконом⁸⁶, а также в «Деоре» и др.

⁸³ Глазырина Г. В. Трансформация исторических свидетельств в устной традиции и при записи текста (на материале «Саги об Ингваре Путешественнике») // Древнейшие государства Восточной Европы. 2001 год: Историческая память в античном и средневековом мире. М., 2003. С. 28-47.

⁸⁴ Widsith / Ed. K. Malone. Copenhagen, 1962. Пер. на рус. язык: Древнеанглийская поэзия / Изд. подг. О. А. Смирницкая и В. Г. Тихомиров. М., 1982. С. 14-22.

⁸⁵ A Beowulf Handbook / Ed. R. E. Bjork, J. D. Niles. Exeter, 1997.

⁸⁶ О существующих датировках поэмы см.: Beowuld and the Fight at Finnsburg / Ed. Fr. Klaeber. 3rd ed. Boston, 1950. Пер. на рус. язык: Беовульф / Пер. В. Г. Тихомирова под ред. О. А. Смирницкой // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. Об отражении эпического фонда см.: Еремеева (Мельникова) Е. А. Художественные функции исторических отступлений в «Беовульфе» // Филологические науки. 1966. № 1. С. 168-175.

Все содержание «Видсида» — перечень эпических героев, дворян которых Видсид посещает в своих странствиях:

Видсид вымолвил,
раскрывая словосокровищницу,
из мужей путешествующих
обошел он всх больше
стран и народов...

В первый раз ко властителю
хред-готов многохрабрых
с восхода направился
он из Онгеля (Англии)
к Эорманрику (Германариху)
клятвохранителю...

Долго Хвала (?)
достохвально правил...
Этла (Аттила) правил гуннами,
Эорманрик (Германарих) готами,
Бекка (?) банингами,
бургундами — Гивика...⁸⁷

Теодрик (Теодорих) правил франками,
Тюле (?) рондингами...

Хродульв с Хродгаром,
храбрые, правили
мирно, совместно,
племянник с дядей,
войско викингов
выгнав за пределы,
силу Ингельда
сломив в сраженье,
порубив у Хеорота
хеадобеардов рать...⁸⁸

Был я у гуннов
и у хред-готов,
у геатов, свеев
и у сут-данов (южных данов)...⁸⁹

Очевидно, каждый отрезок текста («Этла правил гуннами», «был я... и у хред-готов» и т. д.) должен был воскрешать в памяти слушателей (текст поэмы сохранился в рукописи начала XI в. и вряд ли существовал в письменной форме ранее) повествование о давних или близких событиях, запечатлевшихся в форме эпических поэм. Фрагменты некоторых из них или их пересказы мы иногда знаем — по сочинению Иордана, по героическим песням «Старшей Эдды», по «Беовульф», по сагам о древних временах. Однако из всех известных нам памятников «Видсид» — единственный, прямо и непосредственно апеллирующий к исторической памяти слушателей. Поэтому особенно показательно, как именно и с помощью каких «ключей» происходит эта апелляция. Как и в надписи на Рёкском камне и в «Деоре», главным из них является личное имя героя предания и наименование народа, которым он правил, реже — краткое упоминание некоего деяния героя: например, изгнание викингов Хродульвом и Хродгаром (это событие не упоминается в дру-

⁸⁷ Реминисценция сюжета о гибели Бургундского королевства в цикле сказаний о нифлунгах.

⁸⁸ Ср. этот же сюжет, более подробно описанный в «Беовульфе».

⁸⁹ Древнеанглийская поэзия. С. 15-17 (пер. В. Г. Тихомирова).

гих памятниках) и их победа в борьбе с Ингельдом (краткий пересказ фрагмента «Песни об Ингельде» содержится в «Беовульфе»)⁹⁰.

В «Беовульфе» в разной форме — от подробных пересказов до кратких аллюзий — приводится огромное количество «исторических» сюжетов, содержанием большинства из которых являются межплеменные распри, где решаются судьбы племен, олицетворяемых их вождями. Многие из этих сюжетов известны по другим памятникам. Так, например, упоминания о гибели короля геатов Хигелла во время нападения на франков (Beow. 1206–1214, 2200–2202, 2355–2369, 2913–1921; вводится для объяснения, почему и как Беовульф стал королем геатов) находят подтверждение в «Истории франков» Григория Турского, «Истории королевства франков» и «Книге о чудовищах»⁹¹. Рассказ о борьбе фризов и данов (Beow. 1068–1159) был, несомненно, предметом отдельной пространной поэмы, фрагмент которой, повествующий об одном из эпизодов этой борьбы — нападении короля фризов Финна на данов, укравшихся в его замке, — сохранился и позволяет представить себе масштаб этой поэмы. Существование отдельной песни об Ингельде отмечает Алкуин в одном из своих посланий английским церковным деятелям, упрекая их за то, что монахи более охотно слушают рассказы о древних героях, нежели Библию: «Что общего между Христом и Ингельдом?» — восклицает он⁹². Наряду с краткими изложениями других поэм, в «Беовульфе» представлены многочисленные аллюзии на героико-эпические сюжеты, начиная с гото-гуннского противостояния (как и в «Видсиде», называются имена Атиллы и Германариха) и до мерсийского короля Оффы (752–796).

Включенные в поэму переложения других произведений претерпевали — в тех случаях, когда они известны, хотя бы фрагментарно, — глубокую переработку, которая касалась не самого сюжета (действующие лица и изображаемые события сохранялись нетронутыми), но нарративной стратегии — «идейной» направленности произведения и его эмоциональной окрашенности. Поэма о датско-фризской войне, судя по сохранившемуся фрагменту (условно называемому «Битва при Финсбурге»), типична для героического воинского эпоса: она проникнута пылом сражения, жадной победы, боевым азартом, которые выражаются в традиционных формулах и темах:

⁹⁰ Beow. 2023–2066.

⁹¹ Еремеева (Мельникова) Е. А. Художественные функции. С. 169–170 и примеч. 3.

⁹² MGH. Epistolarum. 1895. T. IV. P. 183.

«То не восток светается,
то не змей подлетает,
то не крыши горят
на хоромах высоковерхие,
то враги напустились,
птицы свищут,
бренчат кольчуги,
щит копьём отвечает,
и рожны звенят...
Вы вставайте,

воины, просыпайтесь,
снаряжайтесь, мужи,
о дружине порадейте,
поспешайте в сражение,
нестрашимые, бейтесь!»...
Тут под оградой грянул
гром сраженья,
щиты блестели,
костей защита,⁹³
пели доспехи...

Совершенно иные мотивы окрашивают пересказ этой поэмы в «Беовульфе»: дружинный певец Хротгара, короля данов, повествует не о сражениях, а о горе Хильдебург, сестры датского вождя Хнэфа и жены фризского вождя Финна, любовь и преданность которой принадлежат представителям обеих враждующих сторон. При нападении Хнэфа на замок Финна погибли и Хнэф, и ее сын.

Воистину, Хильдебург
тогда не радовалась
ни доблести фризов,
ни мощи данов,
когда любимые
и сын и брат ее,
оба пали
в противоборстве,
проколоты копьями, —
жена несчастливая

свою оплакала
долю, дочь Хока,
когда наутро
она увидела
вождей дружинных,
мертвых, лежащих
под небом, где прежде
лишь радость жизни
она знавала⁹⁴.

Аналогичным образом переосмысливается, очевидно, и сюжет об Ингельде и Фреавару, дочери Хротгара, выданной замуж за вождя фризов, чтобы положить конец долго тянувшейся межплеменной распре, но не преуспевшей в этом. Апеллируя к памяти слушателей, знакомых с преданием, сказитель «Беовульфа», собственно, приводит лишь один эпизод, в котором отражается действенная, продуцирующая новую распрю роль исторической памяти:

Там, за чашей медовой,
седой боец,
не забывший убитых
своих соратников,
он, печальный,
глядя сумрачно

в сече с данами...
А теперь в этом зале
сын убийцы сидит,
той добычей кичащийся,
окровавленным лезвием,
тем наследьем,

⁹³ Древнеанглийская поэзия. С. 5-6 (пер. В. Г. Тихомирова).

⁹⁴ Беовульф. С. 80.

на знакомый клинок,
станет сердце
юного витязя
бередить да испытывать,
разжигая в нем
пламя кровоотмщения:
«Узнаешь ли ты, друг,
меч прославленный,
твоего отца
драгоценный клинок,
послуживший ему
в том сражении,
где он пал,
шлемоносец-воитель,

что по праву
тебе причитается?»
И такими речами
распалает он воина,
подстрекает, покуда
за дела отца
сын не поплатится,
не падет окровавленный
под ударами лезвия
дан-пришелец...
И пойдет разлад:
клятвы нарушатся
вспыхнет ярость
в сердце Ингельда...⁹⁵

В обоих случаях известный слушателям героико-эпический сюжет переосмысливается, приближаясь по жанровым особенностям к героическим элегиям, содержанием которых было противопоставление былых радостей жизни в кругу сотоварищей-дружинников и щедрого господина (для героя-мужчины) и в единении с мужем (для женщины) одинокому и замершему в наивысшей точке страданий настоящему⁹⁶. Подобная трансформация сюжетов представляется в высшей степени показательной: она свидетельствует о том, что в условиях широко развитой и жанрово многообразной эпической традиции, какая существовала в Англии до нормандского завоевания, издревле сложившаяся форма воплощения исторической памяти — героический эпос — не была застывшей⁹⁷ и единственно возможной. Один и тот же фрагмент запечатленного в исторической памяти прошлого может быть включен в различные идейно-эмоциональные контексты и приобретать новое звучание.

III

С IX в. в Скандинавии появляется еще один вид фиксации исторической памяти в устной традиции, до конца X в. не отягощен-

⁹⁵ Беовульф. С. 125–126.

⁹⁶ Мельникова Е. А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М., 1987. С. 115–140. Однако ни одна из англо-саксонских героических элегий не связана с известными сюжетами героического эпоса, которые легли в основу героических песен «Старшей Эдды» элегического характера («Плач Олдрун», «Вторая песнь о Гудрун» и др.).

⁹⁷ В данном случае имеются в виду не те модификации, которые происходят естественным путем при каждой новой передаче устного произведения, а трансформация типа текста, в котором воплощена историческая память.

ный христианской культурой и выработанными ею способами меморизации исторической памяти: это поэзия скальдов⁹⁸. По преданию, первым скальдом был Браги Старый, живший в первой половине IX в. Скальдические стихи, представлявшие по преимуществу хвалебные песни (драпы), сочинялись обычно *ad hoc*: прибывший к конунгу скальд исполнял сложенную в честь этого конунга поэму, или же скальд, уже состоящий в дружине конунга, описывал какой-либо поход или деяние своего господина. Хотя в данном случае меморизации подвергалось недавно происшедшее событие, которое, возможно, еще не породило отдельное историческое предание, сама его репрезентация в скальдическом стихе внедряла его в коллективную историческую память и обеспечивала ему место в исторической традиции. Высоко ценимые в обществе⁹⁹, скальдические стихи запоминались и передавались затем на протяжении многих поколений в неизменной форме из-за сложности поэтического языка, которая практически исключала возможность внесения в текст каких-либо изменений, — вместе с ними закреплялась и передавалась память о событии, послужившем поводом для составления висы¹⁰⁰. Знарок скальдической поэзии и скальд, Снорри Стурлусон в начале XIII века относит скальдические стихи к числу наиболее достоверных источников своего исторического сочинения «Круг Земной»: «То, что говорится в этих песнях, исполнявшихся перед самими правителями или их сыновьями, мы признаем за вполне достоверные свидетельства... Песни скальдов... всего меньше искажены, если они правильно сложены и разумно истолкованы»¹⁰¹, и объясняет, что вымысел в подобной ситуации был бы расценен как оскорбление конунга¹⁰². Не случайно, все составители саг XII–XIII вв. обращаются к скальдическим стихам IX и последующих веков как наиболее авторитетному источнику исторических знаний.

⁹⁸ Гуревич Е. А., Матюшина И. Г. Поэзия скальдов. М., 2000.

⁹⁹ Умение слагать сложнейшие по своей метрической, просодической и образной форме стихи считалось одним из главных достоинств мужчины, наряду с владением оружием, знанием рун, умением играть в шахматы и т. п.

¹⁰⁰ «...Поэзия скальдов, хотя и устная... представляет оба типа источников: аутентичное сообщение надежного очевидца и авторитет и неподверженность искажениям письменной передачи»: Weber G. W. *Intellegere historiam. Typological Perspectives of Nordic Prehistory (in Snorri, Saxo, Widukind and Others) // Tradition og historieskrivning. Kilderne til Nordens ældste historie / K. Hastrup, Preben Meulengracht Sørensen. Aarhus, 1987. P. 96.*

¹⁰¹ Снорри Стурлусон. Круг Земной / Изд. подг. А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 10.

¹⁰² Там же. С. 9-10.

В хвалебных песнях находил отражение примерно тот же круг событий, что и в героическом эпосе, в первую очередь, героические деяния конунга: победа в морском сражении, отражение набега викингов, поход в дальние страны, захват ценной добычи, описание которой могло составить содержание отдельной песни. По словам одного из знаменитейших исландских скальдов Эгиля Скаллаgrimссона,

Скальд славить может
И слово сложит

Про беды вражды,
Победы князьи»¹⁰³.

Скальдический текст не представлял собой нарратива — прошлое не описывалось сколько-нибудь последовательно, а обозначалось с помощью набора метафорических выражений (кеннингов), которые были применимы для характеристики любого предмета или события данной категории¹⁰⁴, что затрудняло иногда определение адресата:

Грозен, бил булатом
Врага Рёгнир брани (= воин) —
Влага рога Грима (= кровь)
Пролилась отселе —

Был народоправец
Прославлен, поправший
Трех храбрейших ярлов
В грозе костров Трота (= в битве)¹⁰⁵.

Эта виса, сложенная скальдом Эйнараром Звоном Весов в честь ярла Хакона, не называет его имя, а обозначает ярла рядом кеннингов: «Рёгнир брани», «народоправец». Тем не менее, как авторство того или иного скальдического стиха, так и его даже не названный адресат, сохранялись в памяти потомков и передавались вместе с самим стихом.

Другой важной темой хвалебных стихов было отношение конунга к скальду: отмечались благосклонность конунга, щедрые дары, получаемые за сочинение стихов, награды за храбрость и т. п.

¹⁰³ Из поэмы Эгиля Скаллаgrimссона «Выкуп головы». См.: Поэзия скальдов / Изд. подг. С. В. Петров, М. И. Стеблин-Каменский. Л., 1979. С. 12.

¹⁰⁴ Именно эта особенность кеннингов позволила Snorri Sturluson создать своего рода их каталог: «Поэзию называют, к примеру, «кровью Квасира», «кораблем карлов», «медом карлов», «медом великанов»... «великановым выкупом за отца»...», «Женщину следует обозначать по всяким женским нарядам, золоту и драгоценным камням, пиву, вину и другим напиткам, которые она подает или подносит...» (Младшая Эдда / Изд. подг. О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Л., 1970. С. 61, 69-70).

¹⁰⁵ Snorri Sturluson. Круг Земной. С. 96 (пер. О. А. Смирницкой).

| | |
|-----------------------------|----------------------------------------|
| Воспеть велите ль, | Огни запястий (= браслеты) |
| Как ваш воитель | Он рвет на части. |
| Славит своими | Он кольца рубит, |
| Делами имя? | Обручья губит, |
| Нас добрым даром | Державной рукой |
| Студеным жаром (= золотом), | Жалуя своей |
| Князь дарит славный, | Народ боевой |
| Крепкодержавный. | Фроди мукой (= золотом) ¹⁰⁶ |

В своих поэмах, таким образом, скальды формировали образ конкретного конунга, который становился достоянием общества и запечатлевался в коллективной памяти. Поэтому каждый конунг выказывал живейшую заинтересованность и поощрял скальда, который представил его правителем, достойным будущей славы: «Здесь Эгиль сочинил хвалебную песнь в честь конунга Адальстейна... В награду за хвалебную песнь Адальстейн дал Эгилю два золотых запястья, каждое из которых весило марку, а кроме того — дорогой плащ со своего плеча»¹⁰⁷. Нередко, конунги и сами заказывали стихотворения о себе наиболее известным скальдам и старались привлечь их к своему двору.

Особой формой древнескандинавской поэзии были генеалогические перечни. До нас дошли (в выдержках) поэмы норвежских скальдов Тьодольва из Хвинира «Перечень Инглингов» (вторая половина IX в.) — конунгов из рода Инглингов, правивших в Свеаланде (с центром в Упсале), а затем в норвежском Вестфольде, и Эйвинда Погубителя Скальдов «Перечень халейгов» (X в.) — ярлов, правивших в Тронделаге (с центром в Хладире). Фрагменты их поэмы включены в прозаические тексты саг о норвежских конунгах XII–XIII вв., а «Перечень Инглингов» лег в основу первой из саг «Круга Земного» Снорри Стурлусона — «Саги об Инглингах»¹⁰⁸. В отличие от других скальдических поэм, в первую очередь, хвалебных песней, которые являлись откликом на происходившие события, генеалогические поэмы воспроизводили длительную и постоянно пополнявшуюся традицию, существовавшую в устной форме.

Генеалогическая память в Скандинавии отличалась чрезвычайной глубиной. «Перечень Инглингов» называет тридцать предков

¹⁰⁶ Из поэмы Эгиля Скаллаgrimссона «Выкуп головы»: Поэзия скальдов. С. 14-15.

¹⁰⁷ Saga об Эгиле Скаллаgrimссоне. LV // Исландские саги / Ред., вступ. ст. и комм. М. И. Стеблин-Каменского. Л., 1956. С. 165.

¹⁰⁸ Именно поэтому поэма Тьодольва известна нам в значительно более полной форме, нежели поэма Эйвинда Погубителя Скальдов — от нее сохранилось около десятка строф, и потому ни ее начало (и соответственно, истоки рода), ни конец (соответственно, имя правителя — заказчика или героя поэмы) не известны.

ярла Рёгнвальда — конунгов Свеаланда и Вестфольда. Некоторые из них правили недолго, другие — несколько десятков лет. Поскольку перечень не содержит указаний на длительность правлений, то нет возможности определить, какой период времени охвачен им. Однако, генеалогические перечни в родовых сагах (составление этого вида саг началось в середине XIII в.) и в таких произведениях, как «Книга об исландцах» Ари Торгильссона (середина XII в.) и «Книга о взятии земли» (конец XIII — XIV в.) с редкостной точностью воспроизводят родословия исландцев от момента заселения острова (IX в.) до времени записи соответствующего текста, т.е. на протяжении трех–четырёх столетий¹⁰⁹.

В генеалогических поэмах, в первую очередь, воспроизводилась последовательность поколений от прародителя, потомка Одина Ингви-Фрейра для Инглингов, до здравствующего во времена скальда правителя. В «Перечене Инглингов», по словам Снорри, «названы тридцать предков Рёгнвальда и рассказано о смерти и месте погребения каждого из них»¹¹⁰. И действительно, содержание всех вис Тьодольва, приведенных в саге, за одним исключением, касается именно и только смерти и / или погребения конунга. Исключение составляет строфа, прославляющая Рёгнвальда, заказчика «Перечня»¹¹¹. То же самое говорит Снорри и о генеалогической поэме скальда Эйвинда Погубителя Скальдов «Перечень халейгов».

Историческая память, запечатленная в генеалогических поэмах, сохраняет фактически только три момента: имя правителя, его место в генеалогическом ряду и обстоятельства его смерти: ни в одной из вис нет упоминаний о его прижизненных деяниях, победах над врагами, удачных походах. Все сообщения подобного рода в «Саге об Инглингах» содержатся в прозаическом тексте, принадлежащем Снорри, и почерпнуты им из других источников. Вторая по частотности группа рассказов связана с женитьбой конунга, как правило, приводимых в тех случаях, когда брак послужил причиной смерти конунга. Снорри дает и характеристики конунгов: один из них был «могуществен», другой — «воинственен», третий — «любил сидеть дома».

¹⁰⁹ *Clunies Ross M.* The Development of Old Norse Textual Worlds: Genealogical Structure as a Principle of Literary Organization in Early Iceland // *Journal of English and Germanic Philology*. 1993. Vol. 92/3. P. 372-385; *Литовских Е. В.* Генеалогические представления в средневековом исландском обществе (на материале «Саги о Ньяле»). Автореф. дисс. к. и. н. М., 2004.

¹¹⁰ *Снорри Стурлусон.* Круг Земной. С. 9.

¹¹¹ Три другие строфы, рассказывающие об иных, нежели смерть конунга, событиях (о «пахоте Гевьон», о жене Ньёрда и о победе Ёрунда над конунгом халейгов) принадлежат не Тьодольву, а Браги Старому и Эйвинду Погубителю Скальдов.

Абсолютное предпочтение, отдаваемое генеалогическими поэмами сюжетам об обстоятельствах смерти правителя, означает, что эти сведения играли принципиально важную роль в сознании скандинавов. Как правило, одновременно указывалось либо место погребения конунга¹¹², либо характер погребального обряда («сожжен», «погребен в кургане»), причем об этом сообщает как сам Снорри в авторском тексте, так и цитируемая им виса.

Обращают на себя внимание обстоятельства смертей правителей: в подавляющем большинстве случаев в скандинавской традиции смерть правителя наступает в результате неожиданных, необычных, а нередко и позорных обстоятельств. Казалось бы конунг, тем более потомок Одина, должен был пасть в бою, чтобы присоединиться к войску эйнхериев, пирующих в Вальхалле. Но ничего подобного. Даже если Инглинг погибает в битве, он умирает не от удара меча, а на виселице, будучи захвачен противником в плен, или его тело противник оставляет на растерзание зверям (3 случая). Подавляющее же большинство Инглингов умирает от старости и болезней (8 случаев), оказывается сожженным в доме (4 случая), один из конунгов тонет пьяным в чане с медом, другой погибает затоптанный марой (злым духом), третий заколот рабом вилами, четвертый разбивает голову о камень, упав с коня, и т.п. вплоть до принесения конунга, при котором были неурожайные годы и голод, в жертву богам.

Актуальность информации о смерти и погребении правителя, вероятно, следует связывать с языческими представлениями о жизни, смерти и о посмертном существовании человека, и соответствующими обрядами. Некоторые из рассказов о смерти конунгов имеют явные ритуальные истоки: например, принесение в жертву конунга Домальди из-за неурожая и голода¹¹³; гибель Свейгдира, заманенного карликами в камень; смерть Ванланди затоптанным марой; повешение Агни на золотой гривне, напоминающее убийство-жертвоприношение; прямую аналогию с мифологическим погребальным ритуалом имеет рассказ о Хаки¹¹⁴.

¹¹² А.Тарандер предполагал, что погребальные памятники конунгу символизировали легитимность его власти и потому их наименования, часто содержавшие имя конунга, сохранялись на протяжении долгого времени (*Tarander A. Om kongevalg i Norge i sagatiden // Historisk Tidskrift. Oslo, 1934–1936. B. XXX. S. 110-132.*

¹¹³ *Lönnroth L. Dómaldi's Death and the Myth of Sacral Kingship // Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism. Odense, 1986. S. 73-93.*

¹¹⁴ Он был похоронен в зажженной ладье, что совпадает с ритуалом похорон

Таким образом, генеалогические перечни свидетельствуют о чрезвычайной глубине исторической памяти, охватывающей несколько веков, и принципиальном значении, которое по тем или иным причинам придавалось смерти лица, память о котором сохранялась в обществе.

IV

Итак, каковы же особенности исторической памяти, бытовавшей в устной традиции, как они проявляются в рассмотренных текстах, спонтанно возникших в среде ее носителей и не отягощенных инокультурным влиянием, каковы способы ее первой письменной фиксации?

Прежде всего необходимо отметить высокую социальную ценность исторической памяти, которая в полной мере осознавалась и признавалась современниками и проявлялась в уважении, которое германское общество оказывало знатокам устной традиции¹¹⁵. Если особое положение людей, владеющих руническим письмом (жрецов-эрилов?), в начальный период его существования, обуславливалось магическими функциями письма, то уже к V в. распространение формульных «надписей рунографов» указывает на их чрезвычайно высокий — и специфический — статус: именно они, а не военные вожди, имеют и используют возможность сохранить на века свое имя и свое мастерство, а также передать потомкам «славу» вождей. «Надписи рунографов» становятся образцом для появляющихся в это время собственно мемориальных надписей, и пройдет не одно столетие, пока мемориальный текст обретет фиксированную форму. Как в древнеанглийском, так и в древнескандинавском обществах дружинные поэты, скопы и скальды, занимают привилегированное положение, получают богатые дары от правителей, стремящихся, чтобы их имена и их деяния были увековечены в устных преданиях и песнях и в письменных текстах.

сына Одина Бальдра. Мифо-ритуальные коннотации могли иметь и другие сюжеты у Снорри, однако они были рационализированы им: изображая, например, смерть Фьельнира в чане с медом, Снорри приводит ряд бытовизирующих деталей. «То, что, вероятно, было жертвоприношением, изображено как простой несчастный случай» (*Ciklamini M. Ynglinga saga: Its Function and its Appeal // Medieval Scandinavia. 1975. Vol. 8. P. 90*). О смерти Фьельнира как жертвоприношении см.: *Vries J. de. Altnordische Religionsgeschichte. 2 Aufl. B., 1957. Bd. 2. S. 196*.

¹¹⁵ В историографии отмечается первостепенное значение исторической памяти в консолидации и самоидентификации социума наряду с языком, верованиями и др.: представления о единстве происхождения (этно- и социогенетические легенды) и общности прошлого обуславливают цельность социума в настоящем. См.: *Finnegan R. Oral Poetry. Its Nature, Significance and Social Context. Cambridge, 1977; Vansina J. Oral Tradition as History. London, 1985*.

Общество не только признает социальную ценность сохранения и передачи исторической памяти, но и принимает меры для ее охраны: магические заклинания, появляющиеся на мемориальных стелах с VII века, должны были предотвратить разрушение памятника. Насколько действенны были заклинания, сказать трудно, но в обществе, бесспорно, формировалось (вероятно, не без влияния таких заклинаний) бережное и почитательное отношение к мемориальным камням: не случайно, многие рунические памятники до сих пор стоят на тех самых местах, где они были воздвигнуты¹¹⁶.

Предметом и содержанием исторической памяти как германцев раннего средневековья, так и англо-саксов и древних скандинавов были социально-значимые события¹¹⁷. Поскольку наибольшее влияние на общественную жизнь в различных ее проявлениях оказывали племенные вожди, затем конунги и представители военной знати, то именно их судьбы запечатлеваются в коллективной памяти и становятся объектом меморизации. Смерть вождя, в силу сакральности его фигуры, очевидно, рассматривалась как угроза благоденствию племени — и в сакральном, и во вполне реальном плане. С одной стороны, с уходом вождя, наделенного удачей, способностью обеспечивать богатство и благополучие племени (урожайные годы, например), коллектив оказывался незащищенным перед ударами судьбы в виде недородов, эпидемий и пр. С уходом вождя-воина, храбрость и сила которого гарантировали безопасность социума от внешних нападений, возникала угроза внешнего завоевания, ставившая под вопрос само существование племени. Эта тема неоднократно и отчетливо звучит в «Беовульфе»: так, например, после гибели Беовульфа в битве с драконом геаты оплакивают свою будущую печальную судьбу в рабстве у свеев, которые не преминут напасть на них, зная, что геаты потеряли своего защитника:

¹¹⁶ Наибольшее количество переносов (и утрат) камней связано с укреплением христианства в XII–XIII вв.: памятники перевозились на церковные дворы потомками тех, в честь кого они были установлены, а в XIV–XVI вв. их использовали как строительный материал для церквей.

¹¹⁷ Принципы отбора сохраняемых в памяти событий далеко не всегда ясны, т. е. наша оценка общественной значимости того либо иного события, явления или лица далеко не всегда совпадает с оценками средневекового человека. Так, незначительное — с точки зрения современного историка — происшествие (например, битва в Ронсевальском ущелье или поход князя Игоря Святославича на половцев в 1185 г.) может отложиться в исторической памяти, тогда как более «значительные» события не оставляют в ней ни малейшего следа.

за то отныне
и вам не будет
даров сокровищных,
нарядов ратных,
ни радостей бражных;
и вы утратите,
землевладельцы,

наделы наследные,
когда услышат
дружиноводители
в краях сопредельных
о том, как в битве
вы обесславились!¹¹⁸

Именно особая, сакральная и реальная, значимость смерти вождя для судеб племени, вероятно, обусловила выдвигание этой темы в качестве одного из главных, и первых, объектов меморизации — в вещественной, материальной форме (воздвижение мемориальных памятников)¹¹⁹, в древнейших устных преданиях (древненорвежских генеалогических перечнях, героико-эпических поэмах, где смерть героя занимает нередко центральное место в повествовании), наконец, в первых письменных фиксациях исторической памяти — рунических мемориальных надписях.

Другим важнейшим предметом, сохраняемым исторической памятью, было некое событие — как правило, военное деяние: победа в сражении, захват военной добычи, но также жертвоприношение и др.

Тематическое содержание исторической памяти в значительной степени обуславливало ее структуру. Прошлое запечатлевалось в ней не как цепь последовательных и объединенных между собой причинно-следственными связями событий, а как набор отдельных, как правило, не имеющих отношения друг к другу сюжетов, действие которых завершалось и исчерпывалось в его рамках. Дискретность исторической памяти создавала предпосылки для контаминации сюжетов в процессе их устного бытования, насыщении их мотивами и эпизодами, заимствованными из других преданий. Ярким примером тому служит формирование цикла сказаний о нифлунгах, впитавшего в себя исторические повествования о гибели Бургундского королевства, о готско-гуннском противостоянии, о смерти Аттилы, мифологические повествования о Вёлунде и золотом кладе карлика Андвари. Столь же сложен состав англо-саксонской поэмы «Беовульф» и многих других героико-эпических произведений.

Объединяющим и упорядочивающим дискретные «блоки» исторической памяти началом была генеалогия. Поскольку события были связаны с деяниями определенных лиц, то преемственность поколе-

¹¹⁸ Беовульф. С. 165–166.

¹¹⁹ Собственно, эта форма меморизации хорошо известна уже в неолите и бронзовом веке, когда появляются мегалитические погребения, воздвигаются дольмены, каменные насыпи, курганы и т. п.

ний позволяла установить относительную последовательность этих событий. Генеалогическая хронология, непрерывная и линейная, была естественной и наиболее ранней формой исчисления времени, хронологической шкалой, вероятно, возникшей у германцев задолго до первых письменных свидетельств ее существования, на что указывает семантическое поле слова *öld* «век, временной отрезок; поколение, возраст». В Рёкской надписи эта форма хронологизации событий уверенно и последовательно используется создателем памятника: Варин с легкостью оперирует счетом поколений, соотнося с тем или иным «веком-поколением» называемые им события.

Наиболее ярко генеалогическая хронологизация проявляется, естественно, в генеалогических перечнях, содержанием которых и является последовательное, из поколения в поколение, перечисление правителей. Хотя поэма Тьодольва не выходит за рамки простого перечня, сама эта форма создавала предпосылки для его насыщения рассказами о деяниях называемых конунгов и выстраивания цельной и последовательной «истории». Именно эти возможности использовал Снорри, расширяя «Перечень Инглингов» и включая в него повествования о событиях, связанных с именем того или иного Инглинга.

Временная глубина исторической памяти оценивается исследователями, как правило, примерно в три поколения — около 100 лет¹²⁰. Однако, для германской устной традиции характерна значительно большая длительность исторической памяти. Генеалогические цепочки с удивительной точностью сохранялись на протяжении нескольких (до четырех-пяти) столетий. Память о конкретных событиях, воплощенная в героико-эпических произведениях, создаваемых в VIII в. в Англии и в XII–XIII вв. в Скандинавии, восходила к временам Великого переселения народов.

Наряду с древнейшим, общегерманским, пластом (сказания о Германарихе, Аттиле, Теодорихе) в исторической памяти германских народов закреплялась история более позднего времени — времени обособления их судеб (эпоха борьбы между отдельными англосаксонскими королевствами в Англии, эпоха викингов в Скандинавии), которое осмыслялось как второй, «национальный» героический век. Наконец, историческая память впитывала отклики на недавно произошедшие события. Этот процесс шел особенно интенсивно, если они становились предметом скальдических стихов или прозаических повествований.

¹²⁰ Ср.: Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 95.

Отмеченные особенности исторической памяти обусловили многообразие форм ее репрезентации в устной традиции: генеалогии, героический эпос, исторические предания. Каждый из жанров отображал определенный содержательный «сегмент» исторической памяти: генеалогические поэмы сохраняют имя правителя, его место в генеалогическом ряду и обстоятельства его смерти, рунические надписи — имя, факт смерти и ее обстоятельства, родственные связи погибшего; эпос — событие в форме «героически» интерпретированного «действия». При этом возможны использования одного и того же «сегмента» исторической памяти в текстах разного типа, где — при сохранении сюжета — происходит «идейно-эмоциональное» его переосмысление (как, например, сказания о Финне и Ингельде в «Беовульфе»).

Письменная фиксация исторической памяти в германском обществе начинается далеко не сразу после возникновения рунического алфавита: еще на протяжении нескольких веков она продолжает развиваться только в устной традиции. Древнейшие тексты, запечатлевающие историческую информацию (рунические надписи) являются не воспроизведением исторической памяти (нарративом), а средством ее актуализации, апелляциями к фоновым знаниям аудитории. Главным «ключом» для этого становится личное имя, которое в концентрированной форме репрезентирует сюжет. Наиболее последовательно такая форма апелляции присутствует в «каталоге сюжетов» («Видсиде»), большая часть из которых представлена только именем героя и наименованием народа (племени), которым он правит.

Возможны, хотя и значительно менее распространены, иные «ключи», актуализирующие историческую память: изображение (мемориальная стела из Мейбру, статуя Теодориха в Рёкской надписи), предмет (меч в «Песни об Ингельде»), топоним, центральный момент сюжета (жертвоприношение в Рёкской надписи).

Наконец, письменный текст наследует — до определенной степени — формульность, характерную для устно-традиционного повествования и являющуюся важнейшим способом меморизации¹²¹. На протяжении V–IX вв. в рунических надписях преодолевается прочно сложившаяся структура «надписей рунографов» и вырабатывается особая мемориальная формула, представленная в памятниках X–XII вв.

¹²¹ Parry M. Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making. I-II // Harvard Studies in Classic Philology. 1930, 1932. Vol. XLI, XLIII; Lord A. The Singer of Tales. Cambridge (Mass.), 1960; Patterns in Oral Literature / H. Janson, D. Segal. Paris, 1977. См. также: Путилов Б. Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. Москва, 1997.

ГЛАВА 5

ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО У РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ ХРИСТИАНСКИХ ИСТОРИКОВ

Исторические сочинения европейского раннего Средневековья — анналы, хроники, истории, жития — обнаруживают большое количество общих черт, связанных с особым пониманием их авторами смыслов прошлого и назначения истории. Говоря о специфических характеристиках, которые отличали эти тексты от древнегреческой, римской и эллинистической историографии, исследователи оперируют широкими собирательными категориями и пишут об историческом сознании Средневековья, формах исторической памяти, воображения, знания о прошлом, которые, несмотря на значительные изменения, просуществовали в европейской культуре многие столетия, начиная с поздней Римской империи и заканчивая эпохой Возрождения. В такой перспективе сочинения историков V–X вв. можно рассматривать как часть корпуса разнообразных средневековых текстов, написанных в рамках общих христианских представлений о вере, мироздании, месте в нем человека и сущности истории. Поэтому многие элементы историописания, характерные для трудов до 1000 г., не уникальны для средневековой интеллектуальной культуры¹.

На протяжении длительного времени в разных государствах, среди разных народов авторы повествовали о прошлом на одном языке, ориентируясь на одни и те же образцы, используя близкие критерии отбора фактов и репрезентации событий. Среди хроник, историй народов, жизнеописаний королей и епископов сравнительно немного найдется региональных различий, которые были бы связаны не с особенностями событийного ряда, а с несовпадением интеллектуальных традиций. Благодаря чему сложились и продолжали существовать черты такой общности?

¹ См. главу 7 «Образ истории и историческое сознание в латинской историографии X–XIII веков».

История, рассказ о прошлом — это всегда чье-либо повествование, в котором выражен опыт и представления определенной социокультурной группы. Критерии правдоподобия, отбора материала, назначение «важного» и «второстепенного», как и способы интерпретации событий, зависят от установок и правил, разделяемых внутри сообщества, которые часто задаются тем или иным властным институтом, источником авторитетных предписаний. Раннесредневековые христианские труды, посвященные событиям прошлого, создавались прежде всего как тексты одного института — церкви — и уже во вторую очередь как нарративы других групп — локальных общин, народов, королевств. Как правило, погодные записи о происходящем велись в монастырях, а хроники и истории составляли духовные лица, священники, монахи, епископы, совмещая ученые занятия со своими основными обязанностями.

Непрекаемый авторитет церкви в раннее Средневековье не приводил к полному единообразию текстов: историки могли ориентироваться на разные жанры, использовать образцы античной литературы (например, в «Жизни Карла Великого» Эйнхарда). Однако диверсификация историй связана с более поздним временем — когда была оспорена политическая власть церкви (в ходе борьбы за инвеституру), свои повествования начали производить городские коммуны, когда в обиход интеллектуалов вошли сочинения классических авторов и историки стали заботиться о литературности формы своих произведений.

Устойчивость правил и норм историописания раннего Средневековья подкреплялась силой традиции, склонностью авторов следовать канонам, заданным предшественниками, предпочтением суждений учителей инновациям. В VI в. Кассиодор в «Институциях» перечислил те исторические тексты, которые, на его взгляд, можно было назвать среди основополагающих. К ним относились: «Иудейская война» и «Иудейские древности» Иосифа Флавия, «Церковная история» Евсевия Кесарийского в переводе на латинский язык Руфина, его собственное продолжение этого труда, «Трехчастная история», «История против язычников» Орозия, историко-географический трактат Аммиана Марцеллина, продолжение хроники Евсевия, выполненное Иеронимом, а затем Марцеллином, хроника Проспера Аквитанского и сочинение «О выдающихся мужах» Иеронима и Геннадия. В последующее время сочинения из этого списка (исключая трактат Марцеллина) широко распространились по библиотекам

средневекового Запада². Позднее перечень «образцовых» текстов о прошлом пополнила хроника Исидора Севильского, «Церковная история народа англос» Беды, «История лангобардов» и «Римская история» Павла Диакона. Эти произведения оказали существенное влияние на историческую культуру. В качестве «нормативных» историй выступал узкий круг текстов: это сказалося на облике исторических сочинений, которые писались в продолжение, под влиянием или в подражание этим трудам.

Таким образом, при всей разнице видов истории и их индивидуальных особенностей, можно говорить о конвенции историописания в раннее Средневековье. Остановимся на некоторых ее чертах, на повторяющихся интеллектуальных ходах в исторических сочинениях, на «картинах», образах истории — как прошлого и как текста, — на общих местах, которые выглядели для авторов и читателей как «само собой разумеющиеся».

Назначение истории

Почему прошлое заслуживает внимательного изучения? В различные эпохи ответы на этот вопрос варьировались. История в системе христианских дисциплин занимала важное, но все же подчиненное место. Для раннесредневековых историков знание о прошлом было необходимым не само по себе, а как часть знания о божественном замысле, в котором каждое событие имело свое значение. Чтение и комментирование Библии — книги, в которой содержалась вся полнота смыслов, доступных человеку, — предполагало тщательное исследование древнееврейской истории. Изучение хода событий, хронологии, генеалогии, топографии священной истории богоизбранного народа оправдывало и возвышало занятия собственной историей и задавало определенную структуру и набор подходов для ее описания и интерпретации. Предметом преимущественного интереса был теологический смысл прошлого: определение места своего народа, королевства, церкви в общей картине истории христианских народов, установление цели и высшего назначения произошедших событий, выяснение их духовного содержания.

В целом средневековые авторы придерживались того понимания истории, которое, вслед за античными писателями, сформулировал в VII в. Исидор Севильский: история — это рассказ о свершив-

² См.: *Гене Б.* История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 345.

шихся делах, «*historia est narratio rei gestae*»³. При таком подходе (который согласовывался и со стилистикой повествования в исторических книгах Ветхого Завета) авторов интересовали события, и даже не столько то, «что произошло», а «то, что было сделано»⁴ людьми, «замечательными мужами» (*viris illustribus*), правителями, служителями церкви, праведниками и целыми народами. По форме такие тексты были близки к политической и церковной истории; нарратив часто выстраивался вокруг становления государства, правления короля или династии, или вокруг обращения народа в христианство и достижения церковного единства.

Историк, по мысли средневековых авторов, должен был «сохранить память о ...прошедших временах, *memoria temporum*, рассказать факты, относящиеся к этим временам, *gesta temporum*, дать описание этих времен, *temporum descriptio*, точнее представить себе «последовательность времен», *series temporum*, установить достоверно хронологию событий *temporum certitudo*»⁵. Автора повествования о прошлом в меньшей степени занимало выяснение причин события: все они, в той иной мере, оказывались необходимой частью божественного замысла, который открывался людям со временем. Например, в «Истории франков» Григорий Турский объяснял, почему гунны напали на Галлию, следующим образом:

«Итак, прошел слух, что гунны хотят вторгнуться в Галлию. А в то время в городе Тонгре епископом был Араваций, человек исключительной святости. Он ...молил милосердного бога о том, чтобы он не допускал в Галлию это неверующее и не достойное бога племя. Однако благодаря откровению он понял, что из-за грехов народа его молитва не может быть услышана. <...> он, говорят, получил от блаженного апостола такой ответ: “Зачем ты беспокоишь меня, святейший муж? Ведь господь твердо решил, что гунны должны прийти в Галлию и, подобно великой буре, опустошить ее”»⁶.

Из сочинения в сочинение авторы повторяли рассуждения, унаследованные из античных трудов, о том, что задача пишущего о прошлом — установить истину, повествовать ясно, просто и правдиво, отличая действительно произошедшие вещи от вымысла. Пони-

³ См.: *Isidorus Hispalensis. Etymologiarum libri. Lib. I. Cap. 41. Col. 122B // Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne (далее — PL). Vol. 82.*

⁴ См.: *Гене Б. Указ. соч. С. 27.*

⁵ Там же. С. 25.

⁶ См.: *Григорий Турский. История франков. Кн. II, 5. М., 1987. С. 33.*

мание средневековыми историками границ «правды» и «вымысла» было достаточно специфическим, — этой теме посвящено много работ современных исследователей⁷. Изложение «деяний», описание сцен, характеров, речей, мотивов поступков для раннесредневекового историка было важно не столько с точки зрения точной передачи «преходящих» деталей, сколько из перспективы «должного», универсальных, вечных смыслов произошедшего. Поэтому у историка, в конечном счете ориентированного на истины типического, было существенно более широкое право на изобретение, чем у авторов Нового времени. Кроме того, «вымышленную историю было практически невозможно фальсифицировать, поскольку не существовало внешних критериев для верификации, кроме памяти и суждения, или даже предпочтения отдельного читателя»⁸.

В отличие от литературы, для истории были значимы детали, рассказы очевидцев, ссылки на документы. Основными источниками для создания исторического нарратива служили труды других писателей (нередко автор стремился продолжить и довести до своего времени сочинения предшественников, которые мыслились им как непрерывная традиция — «Доселе пишет Иероним, а с этого времени и дальше — пресвитер Орозий»⁹). Важную роль играли свидетельства о недавнем прошлом «достойных» и «правдивых» людей и те материалы, которые было возможно собрать. От историка требовалось уметь ограничивать поток разрозненных событий прошлого и встраивать их в упорядоченное повествование с конвенциональной структурой. В такой работе по организации и одновременно интерпретации материала раннесредневековым авторам помогали модели, заимствованные из Ветхого Завета и патристики. Св. Писание не только давало форму для рассказа о прошлом, но и представляло историю, которая служила образцом для будущего хода событий¹⁰. Поэтому при репрезентации многих сцен и истолковании ключевых событий в текстах исторических сочинений встречаются скрытые цитаты, заимствования и прямые аллюзии на соответствующие мес-

⁷ См., например: *Morse R. Truth and Convention in the Middle Ages: Rhetoric, Representation, and Reality. Cambridge, 1991; The Uses of the Past in Early Middle Ages / Ed. by Y. Hen, M. Innes. Cambridge, 2000; Неретина С. С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. М., 1994.*

⁸ См.: *Morse R. Op. cit. P. 86.*

⁹ См.: *Григорий Турский. Указ. соч. Кн. I, 41. С. 20.*

¹⁰ См.: *Неретина С. С. Указ. соч. С. 83.*

та в Библии¹¹. Модели и риторические конструкции помогали упорядочивать и приводить к известному отдельные факты: таким образом, в историю помещались сведения, достоверные прежде всего с типологической точки зрения.

Из античной историографии в раннесредневековую перешли тезисы о том, что историк должен предавать памяти потомков достойные дела и рассказывать в назидание о недостойных; что история призвана приносить пользу читателям; что она не предписывает, но повествует, и научение в истории происходит через рассказ о добрых и дурных делах:

«Все, что о порядке событий во времени сообщает история, очень помогает нам в понимании священных книг, даже если оно усваивается в детских уроках, помимо церкви. ...Ведь одно дело рассказывать о содеянном, другое — учить, что надо делать. История верно и с пользой для дела рассказывает о содеянном; книги же гаруспиков и другие подобные науки имеют целью учить, что надо делать или как поступать, с дерзостью надзирающего, а не с добросовестностью указующего»¹².

Уровни прочтения истории

Раннесредневековые повествования о прошлом необходимо рассматривать в контексте Библии, патристики, экзегезы, проповедей, литургических текстов — т. е. того, что входило в круг чтения и занятий историков. Для христианских авторов мир мыслился как сотворенный Словом, а Откровение — как данное в Писании. Знание строилось как книжное — вокруг Заветов и текстов Отцов Церкви. Образы книги и многоуровневого чтения проецировались на все сферы, подлежащие познанию, включая прошлое, настоящее и будущее.

В средневековой интеллектуальной культуре всеобщую связь вещей в универсуме — и саму возможность такой связи — давали «узаконенные» фигуры мышления, сопоставимые с фигурами речи¹³. Установление сходств, аналогий «подобных» вещей, их типологическое сопоставление позволяло проводить параллели между

¹¹ См., например: *McClure J.* Bede's Old Testament Kings // *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society* / Ed. P. Wormald. Oxford, 1983.

¹² См.: *Рабан Маур.* О воспитании клириков. XVII // Каролингская эпоха. Из истории Западной Европы в раннее Средневековье / Сб. документов. Казань, 2002. С. 238.

¹³ См.: *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры // Арон Гуревич. Избранные сочинения. В 4 т. Т. 2. СПб.; М., 1999; *Фуко М.* Слова и вещи. СПб., 1994; *Brandt W. J.* The Shape of Mediaeval History. New Haven; L., 1966.

элементами микро- и макрокосмоса, событиями прошлого и будущего. Все в мире могло быть сопоставлено одно с другим, понято через другое, через «сходство» (*similitudo*). Если между различными вещами можно было провести аналогию, то незнакомое подлежало «присвоению» и включению в систему знания при помощи сравнения с известным. Общая целостность, связь, установленная среди творений и событий, одновременно замыкала мир на себе самом. В этот круг входил и небесный мир, и между земным и небесным выстраивалась своеобразная череда отражений¹⁴. Разные по масштабу явления и происшествия могли отсылать к одним и тем же референтам: эти высшие смыслы были постоянны и неизменны.

Текст Писания, который давал ключ к познанию мира и истории, мыслился как многозначный, содержащий множество скрытых значений. В христианской теологии разрабатывались специальные процедуры чтения священного текста — методы извлечения смыслов. Они выстраивались в определенную иерархию. Впервые четыре уровня истолкования Библии — буквальный, аллегорический (типологический), тропологический (моральный), анагогический — были выделены Иоанном Кассианом¹⁵. Эти способы чтения были приложимы не только к интерпретации Заветов. Они составляли основной инструментарий человека, стремившегося к обретению мудрости.

У матери-мудрости, писал Рабан Мавр, есть четыре дочери. Без знания о них невозможно было приблизиться к ее пониманию. «Мудрость несведущим дает напиток — молоко истории; настойчивым в вере дает пищу — хлеб аллегории; трудящимся над добрыми

¹⁴ Сопоставляемые предметы представляли не просто похожими, но как бы взаимно повторяющимися соотношения между своими частями, свойствами, причинами. «Сотрясение земли — то же самое, что и гром в туче, а трещины — то же, что и молния». Бренный мир отражался в явлениях высшего плана. Как можно понять, писал Беда, что рай орошала река? Точно так же, как Нил орошал Египет (см.: *Беда Достопочтенный*. Книга о природе вещей / Пер. и коммент. Т. Ю. Бородай // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1988. № 1. С. 152; *Idem*. *Hexaemeron*. Lib. I. Col. 45BC // PL. Vol. 91).

¹⁵ См.: *Ioannes Cassianus*. *Collationes*. Pars II. *Collatio XIV*. Cap. 8. Col. 962C // PL. Vol. 49. Это были не единственные способы прочтения священных текстов. Так, например, Августин, различая исторический и аллегорический методы, добавлял к ним аналогический («когда указывается согласование Ветхого и Нового Заветов») и этиологический («когда приводятся причины слов и действий»). См.: *Августин*. О Книге Бытия Кн. VII. Гл. 7 // Творения Блаженного Августина Епископа Иппонийского. Киев, 1911.

делами — вкусное подкрепление в тропологии; тем, кто презрением к земным делам поднят из глубины и вознесен к вершине стремлением к небесному, дает непьянящий хмель в вине анагогии»¹⁶. Уровни прочтения текста часто описывались через метафору дома или храма. «В доме нашей души история закладывает фундамент, аллегория возводит стены, аналогия сверху строит крышу, тропология же украшает разными узорами и изнутри душевным чувством, и снаружи совершением добрых дел»¹⁷.

Прошлое тоже читалось как сложный текст. Поскольку события не просто случались, а отражали божественную волю, то историк должен был применять специальные процедуры для интерпретации фактов. В Библии «фундамент» дома, его «стены», «крыша» и «узоры» составляли уровни повествования о прошлом народа Израилева — а значит, в том или ином виде, присутствовали в исторических сочинениях самих христианских авторов.

Истории отводилась роль опоры, фундамента мудрости. Она представляла собой первый, более простой для понимания, буквальный уровень интерпретации. Именно с него начиналось чтение Библии — с установления того, какие события, когда, где и с кем произошли. Этот буквальный рассказ о прошлом и требовался в первую очередь от историка. Таким образом, истории следовало быть по возможности «фактической». Например:

«Между тем король Хлодвиг встретился, чтобы сразиться с Аларихом, королем готов, в долине Вуйе, в десяти римских милях от города Пуатье; причем готы вели бой копьями, а франки — мечами. И когда, как обычно, готы повернули назад, победа с помощью Господа досталась королю Хлодвигу»¹⁸.

¹⁶ Отметим что здесь, как и во многих других христианских средневековых текстах, знание и мудрость описаны через метафоры пищи и напитков — то, что усваивается через аллегорическое вкушение, как и таинства — хлеб и вино.

¹⁷ См.: *Rabanus Maurus. Allegoriae in Universam Sacram Scripturam*. Col. 849AB // PL. Vol. 112. Ср. Петр Коместор, XII в.: «Три части в трапезной Его: фундамент, стены, крыша. История — это фундамент, коей три вида: анналы, календарная, эфемерная. Аллегория — стена, вздымающаяся ввысь, которая выражает одну мысль посредством другой. Тропология — вознесенное на крышу дома, которая благодаря содеянному, сообщает нам то, что нужно делать. Первая [т. е. история] — более ясная, вторая [т. е. аллегория] — более возвышенная, третья [т. е. тропология] — более желанна». Цит. по: *Неретина С. С.* Указ. соч. С. 83.

¹⁸ См.: *Григорий Турский*. Указ. соч. Кн. II, 37. С. 56.

По словам Беды, «согласно истории [— историческому уровню толкования], смысл очевиден», но «когда же нас побуждают к размышлению, сказанное предстает тайным»¹⁹. Прошлое, прочитываемое «исторически», имело глубокие моральные смыслы, которые были доступны тому, кто вдумывался в написанное. То, что моральный уровень текста обладал большой значимостью, не было отличительной чертой одной только христианской историографии. Достаточно вспомнить слова Цицерона об «истории — наставнице жизни» (*historia — magistra vitae*). Раннесредневековые историки декларировали свое намерение дать «хороший пример» во имя спасения души читателя: «Если история будет рассказывать о добре добрых людей, она воодушевит внимательного слушателя на подражание добру. Если же плохое поведает о ничтожных, тем не менее благочестивый и набожный слушатель или читатель, избегая того, что вредоносно и дурно, будет вдохновлен следовать с большим умением тому, что, как он узнал, хорошо и достойно Бога»²⁰.

Моральный подтекст события мог выступать в качестве существенного критерия для его помещения в текст истории; прошлое было представлено наиболее «полезным» для читателя способом. Подобные «стены» — несущая конструкция для высших смыслов — в сочинении о прошлом часто воплощались в виде дидактических вставных рассказов-отступлений. Их героями могли становиться не только короли, военачальники и епископы, но и эпизодические персонажи, которые наилучшим образом, по мнению автора, иллюстрировали те или иные добродетели и пороки и причитающееся воздаяние.

За моральным уровнем прочтения текста следовал аллегорический. В греческой и латинской литературе аллегория понималась в самом широком смысле, как иносказание, с его модификациями и разновидностями. Квинтилиан относил к аллегории такое употребление слов, при котором или говорилось одно, а подразумевалось нечто иное, или в тексте имелся в виду смысл, противоположный значению слова или высказывания. В первом случае он писал об использовании метафор и загадок, во втором — об иронии, сарказме, противоречии, или пословице. Это же определение аллегории, без дополнений и изменений, приводил Исидор Севильский в «Этимологиях»²¹.

¹⁹ “Juxta historiam manifestus est sensus...” и “Quando autem ad intelligendam provocamur, mysticum monstratur esse quod dictum est” (Beda. In Marci Evangelium Expositio. Lib. 4. Cap. 13. Col. 259A; 261C // PL. Vol. 92).

²⁰ См.: *Beda Venerabilis. Historia Ecclesiastica. Praefatio* // PL. Vol. 95.

²¹ См.: *Isidorus Hispalensis. Etymologiarum...* Lib. I. Cap. 37 // PL. Vol. 82.

В христианской историографии аллегория нашла широкое применение для интерпретации ветхозаветной истории: события, описанные в книгах Ветхого Завета, понимались в связи с историей после Рождества Христова; все они предрекали будущее и пророчествовали о Христе, аллегорически подразумевая историю, изложенную в Новом Завете. Из фигуры речи аллегория превращалась в наделенный символической ценностью способ рассуждения, который постепенно приобретал все большее значение для христианских ученых раннего Средневековья.

Согласно Рабану Мавру, аллегория, в отличие от лежащей на поверхности истории, «содержит в себе нечто дополнительное, что, сказанное об истине вещи, предлагает кому-либо размышления о чистоте веры, о тайнах Св. Церкви, или нынешних, или будущих, одно говоря, другое обозначая, всегда раскрывает образы и покровы». Аллегория могла заключаться в «фигурах или слов, или дел». Таким образом, она понималась как способ размышления о тексте и как путь обнаружения скрытых смыслов («аллегория в откровении веры побуждает к познанию истины») ²².

Каким образом читателю надлежало открывать аллегорический смысл фрагмента? Смыслы не изобретались произвольно; для раскрытия заложенного в Библии следовало изучать экзегетические труды Отцов Церкви. Клирику было необходимо знать о том, как то или иное место в Писании трактовали учителя, какие аллегорические значения традиция приписывала числам и именам собственным.

В аллегорической трактовке событий время двигалось как бы назад — от истории Нового Завета к ветхозаветной. Событию, которое произошло после Рождества Христова, историк находил в тексте Ветхого Завета параллельные сюжеты, способные в аллегорическом прочтении предсказывать его наступление, пророчествовать о будущем.

Извлечение аллегорического смысла из историй раннесредневековых авторов представляет для современного читателя известную сложность. Так, например, в «Церковной истории народа англвов» Беды прямых отсылок к Св. Писанию немного. Однако в тексте содержатся указания на то, что история англо-саксов могла следовать «образцам» ветхозаветной истории. Так, борьба между двумя королевскими родами Нортумбрии прочитывалась аллегорически, как противостояние ветхозаветных Саула и Давида. Могущественный король Этельфрид, призванный Богом для истребления «греховного народа» бриттов, подобно царю Саулу, прогневал Господа тем, что

²² См.: *Rabanus Maurus. Allegoriae...* Col. 849B // PL. Vol. 112

обратился против будущего правителя Нортумбрии, избранного свыше Эдвина. Эдвин, как и Давид, бежал «в землю Филистимскую» (в данном случае в королевство Восточных англов). Правитель Восточных англов, подобно царю филистимлян, разбил войско и убил Этельфрида-Саула. Правление возвратившегося из изгнания Эдвина Беда уподоблял царствованию Давида.

Наконец, аналогия отсылала читателя исторического текста «к вещам высшего порядка, которые сообщают в открытых или тайных словах о будущей награде и о том, что составляет будущую жизнь на небесах»²³.

Картины прошлого

Остановимся более подробно на некоторых образах, картинах прошлого, на общих представлениях о времени, месте действия и героях в раннесредневековых историях.

Христианское *время* мыслилось как линейное, имевшее начало и конец, двигавшееся из вечности в вечность, стремившееся к завершению. Отрезок сотворенного Богом времени, внутри которого разворачивалась человеческая история, был коротким и быстротечным. В «Церковной истории народа англов» Беда приводился пример, который показывал человеческую жизнь и земную историю в ее соотношении с вечностью: они были подобны птице, на мгновение влетающей из темноты в освещенный пиршественный зал и снова уносящейся за его пределы в неизвестность²⁴. В человеческой же истории полной неизвестности не существовало: все будущие события уже были частью божественного плана; над временем доминировали библейские пророчества; и начало, и конец времен были описаны в Книге Бытия и Апокалипсисе. История имела свою цель – распространение христианства; она могла быть достигнута, когда все народы обратились бы в истинную веру. После этого должен был вскоре настать конец земного мира.

Время, увиденное авторами через текст Писания, имело свой центр и кульминацию — рождение Христа и его жизнь среди людей. Все события поэтому делились на произошедшие «до», «после» и «в течение» этого переломного периода. Как отмечалось выше, эпохи «до» и «после» рождения Христа как бы «смотрелись» друг в друга, взаимно отражаясь, отсылая к уже совершенному или грядущему событию. И прошлому, и будущему могли быть найдены аналоги из

²³ См.: *Beda. De Tabernaculo*. I, 410B – 411A // PL. Vol. 91.

²⁴ См.: *Beda. Historia Ecclesiastica*. Lib. II. Cap. 13 // PL. Vol. 95.

времен пришествия Спасителя. Такие черты восприятия прошлого позволили исследователям говорить о том, что в раннесредневековых текстах присутствуют элементы анахронического понимания истории²⁵.

Из трактата Августина «О граде Божиим» и хроник Исидора Севильского историки восприняли идею о делении времени на шесть веков, уподобленных возрастам человека и дням Творения. «Нынешний» мир достиг старости; шестой век наступил ко времени рождения Христа. «Времена мира различают по шести возрастам, — писал Беда в своей “Хронике”. — Первый век от Адама до Ноя насчитывал десять поколений и 1656 лет. Он целиком погиб в потопе, как имеет обыкновение погружаться в забвение младенчество. Второй — от Ноя до Авраама — охватывал также десять поколений, годов же 292. Во время него был изобретен язык, то есть еврейский. Ведь человек начинает говорить в детстве, после младенчества (*infantia*), которое и получило отсюда название, то есть не способно *fari* — говорить. Третий — от Авраама до Давида — насчитывал четырнадцать поколений и 942 года. И поскольку в юности человек становится способным рожать, Матфей принял начало родословия [Иисуса Христа] от Авраама...». Четвертый возраст — молодость — был временем Царей, поскольку царское достоинство соответствовало молодости. Продолжаясь 473 года, он завершился переселением в Вавилон. С того момента вплоть до пришествия Спасителя 589 лет длился пятый возраст — старость, когда еврейский народ был поражен, как немощью, пороками. Шестой же, «который совершается ныне, не определенный рядом поколений или лет... должен закончиться смертью всего мира»²⁶. В седьмой день Господь отдыхал от трудов, и за настоящим веком должна была последовать вечная суббота, отдохновение праведников. Те, кто утверждал, что за ним наступит седьмое тысячелетие, когда на земле они, бессмертные, будут царствовать с Христом, осуждались церковью как еретики.

При воспроизведении идеи о шести возрастах христианские авторы по-разному определяли число лет, соответствовавшее каждому веку. Обладавший большим авторитетом в искусстве «исчисления времен», Беда писал, что с сотворения мира до пришествия Христа

²⁵ См., например: *Гуревич А. Я.* Указ. соч. С. 128.

²⁶ См.: *Beda. De Temporibus Liber.* Cap. 16. Col. 288AB // PL. Vol. 90. Слова в этом фрагменте были частично взяты Бедой из глав трактата Августина. См., например: *Августин. О Граде Божиим...* // Творения Блаженного Августина. Ч. 3. 22: XXX. С. 403; 17: XLIII. С. 218.

прошло 3952 года (на 1259 лет меньше, чем у Исидора). С этими расчетами был связан вопрос о том, сколько лет выпадало на долю последнего века. Если шесть веков соответствовали такому количеству тысячелетий, то знание числа прошедших лет косвенно указывало на то, сколько их оставалось до Страшного суда. Григорий Турский начинал «Историю франков» с заверения, что он «ради тех, кто страшится приближения конца света ...решился, собрав воедино хроники минувшего, ясно изложить, сколько лет прошло с сотворения мира»²⁷. Из подсчетов Беды выходило, что нынешний возраст мира должен был длиться около 2000 лет, т. е. существенно больше, чем ему отводили другие писатели. По убеждению многих авторов конец света и не должен был быть точно предсказан²⁸. Значимость скрытого срока Апокалипсиса состояла в том, что он мог произойти в любой день. Его главный моральный урок состоял в том, что христианин должен был ежечасно быть готовым предстать перед Судом и держать ответ за свои дела.

Повествования о прошлом чаще всего начинались с сотворения мира; рассказываемая история помещалась в контекст времени Библии, прошлого древних народов. События в анналах и хрониках датировались или от сотворения мира, или по годам правления королей и римских понтификов. В исторических сочинениях широко использовалась относительная хронология, когда новое событие вводилось как случившееся «немного позже», «спустя время» после предыдущего. В «Церковной истории народа англосаксов» Беды был применен метод датировки событий «от Рождества Христова»; сам рассказ об истории англо-саксов начинался с более близкого времени — римского завоевания Британии. Этот способ представления прошлого впоследствии был заимствован Павлом Диаконом, а за ним и многими другими авторами.

Перед раннесредневековыми историками и хронистами вставала задача согласовывать хронологию событий, известных из Библии и из сочинений античных писателей. «Чтобы не казалось, что мы имеем представление только об этом племени, о народе евреев, мы расскажем об остальных царствах, какие они были и в какое время истории израильтян они существовали. Во времена Авраама над ас-

²⁷ См.: Григорий Турский. Указ. соч. Кн. I [Предисловие]. С. 7.

²⁸ См., например: Beda. De Ratione Temporum. Cap. 67. Col. 572-573 // PL. Vol. 90; Idem. In Lucae Evangelium Expositio. Lib. VI. Col. 585D // PL. Vol. 92.

сирийцами царствовал Нин; у сикионцев — Европ; у египтян же было шестнадцатое правление, которое они на своем языке называли династией...»²⁹.

При этом для авторов и читателей таких сочинений не было качественного отличия «прошлых времен» от нынешних. Народы древности жили или в согласии, или в противоречии с высшей волей; действия людей в любое время подчинялись «современной» логике и могли быть объяснены, исходя из нее. Так, например, в описании Григория Турского выглядели египетские пирамиды:

«На берегах Нила стоит... город Вавилония, где Иосиф построил амбары, удивительно искусно, из квадратного камня и цемента, так что книзу они были шире, аверху — уже, для того, чтобы через маленькое отверстие вверху насыпать туда пшеницу; эти амбары можно видеть и сегодня»³⁰.

В целом авторы отдавали приоритет более ранней истории: доходя до своего времени, они становились более лаконичными. Однако рассказ об отдаленном прошлом был важен для понимания и интерпретации текущих событий.

Повествования о прошлом создавались в разных масштабах; они могли вестись и о «круге земном, опоясанном океаном»³¹, и об истории отдельного монастыря, о событиях, случившихся у разных народов (как в «Истории против язычников» Орозия), и у локальной общины (например, в житиях св. аббатов). Сама **«цена» человеческой истории** в сочинениях представляла более или менее подробно описанной, причем рассказ строился с преимущественной опорой на книжное знание, на тексты предшественников.

«Британия — остров почти на крайней границе [земного] круга... Она украшена дважды десятью и дважды четырьмя городами, и многими укреплениями, и полезными сооружениями — стенами, зубчатыми башнями, вратами домов, коньки крыш которых грозными обрывами тянулись ввысь, скрепленные мощной скрепой. Она одарена широко протянувшимися полями и расположенными на живописном месте холмами, пригодными для мощного земледелия, перемежающимися горами, в высшей степени пригодными для пастьбы животных; их цветы разноцветные, когда их колышут человеческие шаги, как бы изящно запечатлевали ту же картину, как избранная невеста, одаренная

²⁹ См.: Григорий Турский. Указ. соч. Кн. I, 17. С. 14.

³⁰ Там же. I, 10. С. 11.

³¹ См.: Павел Орозий. История против язычников. Кн. I, 2, 1. СПб., 2001. С. 126.

различными драгоценностями; светлыми источниками с частыми струями, играющими камушками, белыми, словно снег, и ярко блестящими реками... умывая и холодными озерами, бьющими через край потоком живой воды»³².

Подобные описания (иногда перекликавшиеся с топомосом «приятного места» в античной литературе) вводили в исторический текст два важных мотива. Один — аллегорическая реминисценция Шестоднева. Так, в приведенном отрывке из книги «О погибели Британии» Гильдаса остров предстал как место, где разворачивалась история потерянного бриттами и обретенного англо-саксами Эдема, земного рая. Второй мотив, важный для построения повествования, акцентировал внимание на территории как на целостности, единству которой могло бы соответствовать единство проживающих там народов.

«*Народы*» часто фигурировали в качестве основных героев раннесредневековых историй — например, бритты у Гильдаса, франки у Григория Турского, англо-саксы у Беды, лангобарды у Павла Диакона, и т. п. «Судьба» народа конструировалась по библейской модели: история разворачивалась через отношения Бога и людей, принимающих или отвергающих веру. В историческом сочинении этот способ объяснения событий был опробован Павлом Орозием, стремившимся обосновать учение Августина о двух Градах. Согласно этой логике, народы древности, включая греков и римлян, не осознавая того, жили в грехе, терпели всяческие бедствия и двигались к ложным целям, вслед за своими правителями. Орозий замечал: «...я обнаружил, что минувшие дни не только равно тяжелы с этими, но и тем более несчастны, чем более удалены от лекарства истинной религии: так что в результате этого тщательного исследования стало, безусловно, ясно, что смерть, алчущая крови, царствовала до тех пор, пока неведома была религия, которая оградила бы от крови...»³³.

Грехи «современных» язычников или вероотступников виделись более тяжелыми, поскольку эти народы сознательно противились истине. Страницы раннесредневековых историй изобилуют сценами наказаний свыше тем, кто не следовал праведному пути. Подразумевалось, что Бог, хотя и не говорил напрямую с героями, как это происходило в Ветхом Завете, неусыпно заботился о жизни людей, даруя заслуженное вознаграждение или посылая кару. Концепты «греховного» и «праведного» народа позволяли авторам объяснять исторические перемены, которые с ними происходили.

³² См.: *Гильда Премудрый*. О погибели Британии. [Гл.] 3. СПб., 2003. С. 240.

³³ См.: *Павел Орозий*. Указ. соч. Кн. 1. Пролог. 14. С. 122.

«Волки-враги... взбешенные от ужасного голода, с пересохшими глотками», врывающиеся в овчарню в отсутствие пастыря, «прорывают границу, влекомые лопастями весел, руками гребцов и парусами, изогнутыми ветром, и нападают на всех, и что встречают на пути, словно созревшие хлеба, сжигают, топчут, уничтожают»³⁴. Так, в интерпретации Гильдаса, произошло с бриттами, которые погрязли в грехах, отвернулись от Бога, и потому были завоеваны англами. Хотя историки писали о наличии изначального божественного замысла, такое видение предполагало наличие выбора, за который герой или народ получал воздаяние. «...У христиан, исповедующих Святую Троицу, все слагается счастливо, а у еретиков, разъединяющих ее, все кончается дурно. <...> Король Хлодвиг, исповедуя троицу, с ее помощью подавил еретиков и распространил свою власть на всю Галлию. Алларих же, отвергая ее, лишился королевства и поданных и, что еще важнее, самой вечной жизни»³⁵.

Подобная мысль о непосредственном божественном управлении была применима не только к крупным событиям, но и к частным ситуациям и давала большие возможности для дидактики: «А в городе Лиможе из-за нарушения дня воскресного, в который выполняли общественные работы, многие погибли от небесного огня. Ибо свят этот день... вот почему он должен соблюдаться христианами со всей строгостью, и нельзя в этот день отдаваться каким бы то ни было общественным делам»³⁶.

В соответствии с библейской моделью и с идеей Августина о Граде Божьем в раннесредневековых текстах изображался «праведный народ». Образ нового богоизбранного народа, появившийся в одном из самых читаемых сочинений, в «Церковной истории» Евсевия, обрел особое значение для историков германских королевств. Редкое повествование о прошлом обходилось без прямой отсылки или аллюзии на этот образ. Сама конструкция «праведного народа» при этом наполнялась разными смыслами.

Как только в недавнее время воссияло всем людям пришествие Спасителя нашего Иисуса Христа, — писал Евсевий, — немедленно был готов и новый народ, не малочисленный, не бессильный, не в каком-нибудь уголке земли заключенный, но из всех народов многочисленнейший и благочестивейший; притом народ неистребимый и непобедимый, так как навеки огражден с помощью Бога, — по неиз-

³⁴ См.: *Гильда Премудрый*. Указ. соч. [Гл.] 16. С. 255.

³⁵ См.: *Григорий Турский*. Указ. соч. Кн. III [Предисловие]. С. 61.

³⁶ Там же. X, 30. С. 312. В более позднее время прямое вмешательство Бога в земные дела описывалось в основном по отношению к давнему прошлому.

реченным предсказаниям давних времен, он вдруг таким явился и у всех людей чествуется именем Христа³⁷. Народ — истинно верующие — выделялся не по признаку территории или языка: для веры не должно было быть «ни иудея, ни эллина». Смысл фразы — «немедленно был готов и новый народ» — прочитывался аллегорически / типологически. В Ветхом Завете Бог-Отец вел избранный народ — евреев; в «настоящее время» история должна была повториться с новым избранным народом Сына — христианами. После падения Римской империи и складывания варварских королевств этот образ трансформировался: богоизбранный народ стал ассоциироваться авторами историй с одним из новых германских народов.

Наиболее отчетливо эта идея была представлена у Беды Достопочтенного. В «Церковной истории народа англов», написанной под сильным влиянием истории Евсевия, прошлое изображалось как последовательное движение англо-саксов к Богу, как история их Спасения. В самой Британии учителями Слова, по мысли Беды, должны были сделаться бритты, которые получили христианство еще до падения Римской империи. Но этот народ не выполнил возложенную на него миссию. Бриттов постигла божественная кара, и на смену им пришел избранный «народ англов». Согласно Бедде, к англам, новому народу Израилеву, христианство пришло из Рима, центра христианского мира. Миссия англов состояла в том, чтобы передать веру тем народам, которые еще оставались язычниками или сопротивлялись единству римской церкви. В результате в «Церковной истории» была создана картина, в соответствии с которой прошлое народа совпадало с историей становления церкви — как организованного «учреждения» и как духовной общности верующих.

В современной исследовательской литературе обсуждается вопрос о том, насколько подобная конструкция «народа» могла отразиться на самосознании людей и в конечном счете повлиять на реальное положение вещей³⁸. Так, «народ англов» (*gens anglorum*) как целостность был впервые представлен в тексте Беды, — несмотря на изначальную разнородность племен, пришедших в Британию, и на войны между ранними государствами. К VIII в. среди англо-саксов еще не сложилось устойчивого представления о единстве. Более при-

³⁷ См.: *Евсевий Памфил*. Церковная история. Кн. I. 4, 2. М., 2001. С. 23-24.

³⁸ См.: *Wormald P.* Bede, the Bretwaldas and the Origins of the Gens Anglorum // *Ideal and Realty in Frankish and Anglo-Saxon Society* / Ed. P. Wormald. Oxford, 1983; *Fletcher R.* Who's Who in Roman Britain and Anglo-Saxon England. L., 1989; *McClure J., Collins R.* Introduction // *Bede. The Ecclesiastical History of English People*. Oxford, 1994.

вычным наименованием и самоназванием было «саксы». Действительно, упоминая о языческих племенах, переселившихся в Британию, Беда использовал название «саксы», или писал об «англах или саксах». «Народ англов» впервые появлялся в тексте «Церковной истории» после того, как в Британию прибыли миссионеры из Рима. «Народ англов» становился таковым, приобщаясь к истинной вере. Это понятие, наполненное для Беды духовным смыслом, в более позднее время сыграло роль в конструировании идентичности «англичан».

Раннесредневековые истории, как уже отмечалось, строились как событийные. Важными действующими лицами таких текстов были *короли*, соперничавшие друг с другом за власть. Однако тот факт, что повествования писались клириками, определил выбор приоритетов в рассказах об их деяниях. Качества идеального правителя виделись с точки зрения церкви: Теодоберт «показал себя правителем великим и замечательным “во всякой благости”». А именно: правил он королевством справедливо, почитал епископов, одаривал церкви, помогал бедным и многим охотно оказывал по своему благочестию и доброте многочисленные благодеяния»³⁹.

В «Церковной истории» Евсевия был представлен образ могущественного благочестивого правителя-триумфатора, в государстве которого окончательно утвердилась христианская церковь. В сильной империи, которой управляет угодный Богу Константин, церковь «получает свыше повеление возрадоваться и снова процветает»⁴⁰. Вслед за Евсевием, раннесредневековые историки описывали праведных королей, покровительствовавших вере, подтверждая их святость небесными знаменами. Иногда они прямо уподоблялись Константину: «Пригласив короля, епископ начал наедине внушать ему, чтобы он поверил в истинного бога... <...> И король [Хлодвиг] попросил епископа крестить его первым. Новый Константин подошел к купели, чтобы очиститься от старой проказы и смыть свежей водой грязные пятна, унаследованные от прошлого»⁴¹.

Праведные правители аллегорически напоминали о небесном Царе: «Тогда мудрейший Карл, подражая справедливости вечного судии, отделил хорошо трудившихся и поставил их по правую руку от себя...»⁴². Биографы Карла добавили к его добродетелям любовь к учености, также во имя веры. «...Прославленный Карл видел, что

³⁹ См.: Григорий Турский. Указ. соч. Кн. III, 25. С. 75.

⁴⁰ См.: Евсевий Памфил. Указ. соч. Кн. X, 4, 34.

⁴¹ См.: Григорий Турский. Указ. соч. Кн. II, 31. С. 50.

⁴² См.: Ноткер Заика. Деяния Карла Великого // Каролингская эпоха... С. 264-

науки во всем его государстве процветают, но все же очень огорчался, что плоды их не столь созрели, как при прежних Отцах Церкви... С досады у него как-то раз вырвались слова: “Ах, если бы у меня было хотя бы двенадцать клириков, столь образованных во всех областях знаний, какими были Иероним и Августин!” На это высокоученый Альбин... отвечал со смелостью... “Создатель небес и земли не имел им подобных, а ты их хочешь иметь двенадцать!”⁴³.

В раннесредневековых историях чередовались картины бедствий и процветания. История как рассказ — со своим сюжетом, развитием действия, кульминацией — нередко представлялась читателю как последовательная борьба Добра со Злом, выбор между которыми осуществляли люди. Сцены земных радостей отсылали читателей к будущей жизни, к «небесному граду». «Все воины Христовы радостными глазами словно увидели после зимней и продолжительной ночи хорошую погоду и ясный свет небесного свода. Обновляют церкви, разрушенные почти до основания, базилики святых мучеников основывают, строят и завершают и, словно выставляя повсюду победные знамена, празднуют праздничные дни. Сверхшают таинства чистым сердцем и устами, ликуют все дети, словно согрешившись в лоне святой матери — Церкви»⁴⁴.

Церковь в текстах раннесредневековых историков изображалась как существовавшая всегда. Изначально она появилась в божественном замысле, затем поступательно распространялась в землях. В будущем она должна была восторжествовать на небесах. Ее единство нередко проецировалось в прошлое, так что все разрозненные общины, подвиги веры, крещения описывались как целостный процесс роста и движения к «вечной родине». Ей, в сочинениях историков, служили епископы, священники, монахи, учителя, проповедники, мученики, набожные миряне — «воины», постоянно находившиеся «на небесной военной службе»⁴⁵.

Неотъемлемой частью сочинений о прошлом были рассказы о **чудесах**. События прошлого и настоящего времени у раннесредневековых авторов разворачивались в контексте видений, явлений ангелов и демонов, знаков божественной заботы, благодати или гнева, «небесных даров» (*dona coelestis*), понимаемых как в духовном, так и «телесном» смысле. Чудеса, которые происходили в ответ на молитвы праведников, подтверждали заботу о людях свыше и были призваны сообщать читателям моральные и аллегорические истины.

⁴³ Там же. С. 266.

⁴⁴ См.: *Гильда Премудрый*. Указ. соч. [Гл.] 12. С. 253.

⁴⁵ См.: *Beda*. *Homiliae* XVII. Col. 227AD // PL. Vol. 94.

ГЛАВА 6

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПРОШЛОГО СРЕДНЕВЕКОВЫМ ИСТОРИКОМ (ЭЙНХАРД И ЕГО СОЧИНЕНИЯ)

Цель историка — реконструкция прошлого. Поскольку репрезентация исторических событий — это всегда их интерпретация и, значит, неизбежное искажение (сознательное или не зависящее от воли человека, фиксирующего их), задачей того, кто работает с письменным материалом, является возможно более точное воссоздание событий, в результате чего их описание будет как можно менее отличаться от «истины». Понятно, что этот идеал недостижим, но существуют отработанные и хорошо известные методы, с помощью которых можно приблизиться к указанной цели. Сказанное применимо и к воспроизведению масштабных исторических событий или процессов, охватывающих целый регион, страну или государство, и по отношению к реконструкции биографии отдельного человека¹.

Реконструкция биографии имеет свою специфику. В частности, необходимо учитывать то, что сразу после смерти человека, его жизнеописание создаётся его современниками, то есть либо лично знавшими его людьми, либо теми, чья судьба тем или иным образом оказалась связанной с ним². Соответственно, репрезентация этого рода всегда субъективна и зависит как от личных отношений, существовавших между этими людьми, так и от жизненных обстоятельств, в силу которых они оказывались союзниками, противниками, партнёрами и т. д. Существует другой слой искажений, которые вносятся авторами, живущими вскоре после описываемых событий. Здесь по-

¹ В этом случае используются методы просопографии. См.: *Петрова М. С.* Просопография как метод исторического исследования: Макробий Феодосий и Марциан Капелла // История через личность: историческая биография сегодня / Под ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2005. С. 641-643.

² Мы имеем в виду метод Ж. Ле Гоффа, использованный им при изучении биографии Людовика IX. См.: *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой / Пер. с франц. В. И. Матузовой. М.: Ладомир, 2001. С. 15-26 (оригинальный текст см.: *Le Goff, J.* Saint Louis. Paris: Gallimard, 1996).

ложительная или отрицательная репрезентация изображаемого персонажа, с одной стороны, продолжает влиять на текущую общественно-политическую ситуацию (в случае жизнеописаний значимых фигур), а с другой стороны, зависит от личного отношения биографа к историческому деятелю, которого он знал при жизни. Свидетельства такого рода представляют особую ценность в репрезентации прошлого: несмотря на субъективность, они отражают информацию, оставшуюся в памяти социальной группы, к которой принадлежал описываемый деятель. Наконец, искажения могут вноситься авторами, живущими значительное время спустя, и тогда помимо идеологических, политических, генеалогических, имущественных и прочих мотивов на их изложение может повлиять обыкновенный недостаток достоверной информации, восполняемый вымыслом.

Осознавая все указанные выше трудности, мы, используя возможно более широкий круг источников, стремимся показать, что именно предпочли запомнить об Эйнхарде, первом биографе Карла Великого³, его современники; как и каким образом они сформировали его образ у потомков и насколько он отличался от «настоящего». Далее, анализируя тексты самого Эйнхарда, мы определим причины и цели выбранной им интерпретации тех исторических событий, участниками которых были его старшие современники, а также событий, свидетелем которых был он сам. Мы попытаемся оценить степень его вклада в создание мифа о Карле Великом, при этом отмечая, что именно он пожелал сохранить для Истории о франкском правителе.

1. Эйнхард: историческая биография

Некоторые сведения о дате рождения Эйнхарда⁴, родителях, юных годах его жизни, внешнем облике, образовании и занятиях возможно получить на основании немногих разрозненных упоминаний в

³ «Жизнь Карла Великого» — основное произведение Эйнхарда. Наш комментированный перевод этого сочинения, сопровождаемый латинским текстом, см. в кн.: *Эйнхард. Жизнь Карла Великого*. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. С. 50-151. Оригинальный текст см. также: *Einhardi Vita Karoli Magni / Ed. O. Holder-Egger // Monumenta Germaniae Historica* (далее — *MGH*): *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum* (далее — *SRG*). 1911; repr. 1965 (далее — *Эйнхард. Vita Karoli*).

⁴ Точная дата рождения детей в Средние века мало кого интересовала и не фиксировалась в документах, поскольку ребенок, даже любимый родителями, сам по себе не представлял ценности. Это было связано не только с высокой детской смертностью, но и с тем, что жизнь христианина начиналась с момента его крещения. Отметим также, что в обществе того времени еще не было так называемых актов гражданского состояния, сохраняющих имена только что родившихся детей.

весьма разнообразных в жанровом отношении источниках⁵, дошедших до нашего времени. Прежде всего это тексты и письма самого Эйнхарда и его выдающихся современников — среди которых Алкуин (735–804)⁶, Теодульф Орлеанский (ум. 821)⁷, Валафрид Страб (809–849)⁸, Рабан Мавр (784–856)⁹, Гервард (ум. 860)¹⁰, Серват Луп (805–862)¹¹ и др., — а также различные официальные документы.

О том, что Эйнхард родился в Майнгау (между Франкфуртом и Ашаффенбургом), свидетельствуют слова Валафрида Страба, составившего «Пролог» (v. 16) к «Жизни Карла»¹² и издавшего это сочинение (уже после смерти историка, приблизительно в 840 г.). Свое имя писатель получил от отца, на что указывает Рабан Мавр¹³. Возможно, родителей нашего автора звали Эйнхард и Энгилфрит. Эти имена встречаются в списке дарителей Фульдского монастыря, расположенного в 60 милях к северо-востоку от Франкфурта: «Я, Эйнхард, и жена моя Энгилфрит дарим и передаем [монастырю]... то, что имеем в собственности в Уриторфе»¹⁴. В этот же монастырь был

⁵ К рассмотрению привлекаются стихотворные и прозаические тексты, письма, хроники, официальные документы и пр.

⁶ Алкуин Флак Альбин, англо-сакс по происхождению, ученый и педагог, позднее аббат в Туре.

⁷ Поэт и богослов, находившийся при дворе Карла Великого.

⁸ Поэт при дворе императора Людовика Благочестивого и императрицы Юдифи, воспитатель их сына (будущего короля Карла Лысого). В конце жизни, с 838 г., аббат Рейхенау. Подробнее о Валафриде см.: Шульц Ю. Ф. Дидактическая поэзия каролингского и посткаролингского времени // Валафрид Страбон, Вандальберт Прюмский, Марбод Реннский. М.: Наука, 2000. С. 111–118. Традиционно Валафрида именуют Страбоном, но сам он высказывал желание именоваться Страбом. См.: *Walafridus Strabo. Versus in Aquisgrani palatio editi: De Grimaldo Magistro* (далее — *Валафрид Страб.* Vers. in Aquisgr... De Grim.), vv. 39–40 // *Patrologia Latina* / Ed. J.-P. Migne (далее — PL). Vol. 114. Col. 1095C.

⁹ Ученик Алкуина; позднее аббат Фульды, архиепископ Майнца.

¹⁰ Придворный библиотекарь императора Людовика (ок. 828 г.) и друг Эйнхарда. Позднее отошел от дел и удалился в Лоршский монастырь. Проживая неподалеку от монастыря в Нивмегене, он управлял землями, которые пожертвовал святой обители. Ему принадлежит первая часть Ксантенских анналов.

¹¹ Аббат монастыря в Ферье, интеллектуал своего времени. См. ниже, примеч. 39, с. 249.

¹² Наш перевод Пролога Валафрида см. в кн. *Эйнхард. Жизнь Карла Великого*. С. 46–49.

¹³ См.: *Rabanus Maurus. Epitaphium Einhardi*. Cols. 1669BC // PL. Vol. 112 (далее — *Рабан Мавр. Epitaph. Einh.*). Перевод эпитафии см. ниже, с. 257.

¹⁴ См.: *Codex Diplomaticus Fuldensis 185* / Ed. E. F. J. Dronke. 1850; repr. Aalen: O. Zeller, 1962 (далее — *Cod. Dipl. Fuld.*). P. 103. Также см.: *Thorpe L. Einhard and Notker the Stammerer. Two lives of Charlemagne*. 1972. P. 173. Здесь и

послан Эйнхард для получения образования, что вновь подтверждают слова Валафрида Страба (Praef.).

Упоминание Валафридом имени настоятеля Фульды, Ваугольфа (779–802) позволяет предположить, что Эйнхард прибыл в Фульду не ранее 779 г. По этой причине условной датой рождения писателя можно посчитать 770 г., так как мальчики приступали к обучению в монастырских школах в раннем возрасте (примерно в 7-9 лет). Подробности обучения Эйнхарда в Фульде нам неизвестны¹⁵. Разумеется, он изучал латинский язык, Библию и, возможно, смог познакомиться с текстами некоторых античных авторов¹⁶. В возрасте 18–19 лет (790–791) Эйнхард начинает участвовать в составлении официальных документов монастыря. Как переписчик или даже нотариус он оформлял дарственные, на основании которых те или иные лица передавали Фульде свою земельную собственность. В таких документах указывались дарители, свидетели, нотариусы или писцы. Всего сохранилось шесть документов, на которых имеется подпись: «Я, Эйнхард, написал» (два из них содержат точные даты: 19 апреля 788 г. и 12 сентября 791 г.¹⁷). Последний из них указывает в качестве дарителей некоего Эйнхарда и его жену Энгилфрит. Сходство в именах позволяет предположить, что это были родители нашего Эйнхарда. И если это так, то его родители принадлежали к франкской знати¹⁸, поскольку обладали земельной собственностью, и при этом немалой (подаренное Фульдскому монастырю поместье вряд ли у них было единственным). Вполне возможно, что подобный дар был платой родителей за обучение сына¹⁹ или же

ниже выдержки из латинских текстов мы даем в своем переводе, за исключением случаев, оговоренных особо.

¹⁵ Об общей практике обучения по библейским текстам в монастырских школах и преподавании там латинского языка см.: *Петрова М. С.* Грамматическая наука в поздней античности и в средние века: *Arg minor* Доната // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М.: УРСС, 1999. Вып. 1. С. 295-305.

¹⁶ Знание классических текстов Эйнхард демонстрирует в «Жизни Карла Великого», для которой в качестве модели использует «Жизнь двенадцати Цезарей» Светония. См.: *Петрова М. С.* Литературные и исторические источники Эйнхарда // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 15. М.: УРСС, 2005. С. 51-76.

¹⁷ См.: *Cod. Dipl. Fuld.* 87 (P. 53); 100 (P. 60); 102 (P. 61); 183-185 (P. 103).

¹⁸ Знатное происхождение Эйнхарда подчеркивают Валафрид Страб (когда говорит о выдающихся способностях мальчика, в котором «знатности... было не меньше») (*Walafridus Strabo. Praefatio* // MGH: SRG (далее — *Валафрид Страб. Praef.*) и Рабан Мавр (называя его «знатным мужем», см. ниже, с. 257).

¹⁹ См.: *Dutton P. E.* *Charlemagne's courtie.* Broadview press, 1998; далее —

«авансом» за решение настоятеля святой обители послать его ко двору короля²⁰. В самом деле, спустя некоторое время (после 791 г.²¹) Ваугольф посылает Эйнхарда во дворцовую школу в Ахен, действуя «по высочайшему предписанию» самого Карла, который «среди всех королей был наиболее взыскующим мудрости, старательно разыскивая и возвращая ученых»²² для занятий философией.

Очевидно, что изложенные выше сведения не интересовали средневековых клириков, однако, без сомнения, они важны для современного исследователя, формируя его представление об Эйнхарде как о человеке былой эпохи.

Физический облик Эйнхарда может быть также воссоздан по упоминаниям его старших и младших современников. В их памяти он остался человеком малого роста. Например, Валафрид Страб называл Эйнхарда “*homullus*”²³ и “*homuncius*”²⁴, «ибо ростом он не вышел (*despicabilis*)». При дворе Эйнхарда также называли Нардом, Нардулом или Маленьким Нардом. Хотя слово «нарду» (*nardus*) обозначает разновидность масла, не следует думать, что Эйнхард как-то особенно благоухал. Скорее всего, прозвище появилось из-за сходства в звучании слов: “*nardus — Ei-nhard-us*”²⁵. Если отбросить первый и последний слоги в личном имени и добавить уменьшительный суффикс *-ul* (что, по всей видимости, и было сделано из-за малого роста Эйнхарда), получится искомое “*Nard-ul*”.

Так, Алкуин в сочинении «К епископу Паулину из Аквилеи», используя эпитет “*parvulus*” («маленький», «крохотный»), намекает на Эйнхарда и называет его Нардулом. Он уподобляет его маленькой трудолюбивой пчеле, приносящей великолепный мед, и крошечному зрачку глаза, управляющему всеми телесными функциями человека:

Dutton (1998). III, 6. P. 43; 41.

²⁰ Это лишь предположение, поскольку дар земельной собственности какому-нибудь аббатству или монастырю был стандартной юридической процедурой того времени.

²¹ Мнения исследователей в отношении установления точной даты появления Эйнхарда при дворе Карла различны. К примеру, M. Garrison дает другую дату — 794 г. См.: *Garrison M. The emergence of Carolingian Latin literature and the court of Charlemagne (780–814) // Carolingian Culture: emulation and innovation / Ed. R. McKitterick. Cambridge University Press, 1994 (далее, Carolingian Culture). P. 119.*

²² *Валафрид Страб. Praef.*

²³ *Walafridus Strabo. Versus in Aquisgrani palatio editi: De Einhardo Magno Eginhardo, v. 6 // PL. Vol. 114. Col. 1094D (далее — Валафрид Страб. Vers. in Aquisgr... De Einh.).*

²⁴ *Валафрид Страб. Praef.*

²⁵ См.: *Dutton* (1998). P. xiii.

Несет тебе превосходный мед пчела, маленькая телом.
 И как зрачок, будучи малой частью глаза,
 Безраздельно управляет жизнедеятельностью тела,
 Так сам Нардул правит всем этим хозяйством.
 Не прекращая читать, скажи [со мною]:
 «Привет тебе, маленький Нардул!»²⁶

Теодульф Орлеанский тоже называет Эйнхарда Нардулом, сравнивая писателя с усердным муравьем:

Нардул, в вечном движении, снует туда и сюда,
 Словно усердный муравей,
 Его ноги не знают покоя²⁷.

Он пишет об Эйнхарде как о человеке энергичном, обладающем острым умом²⁸, спокойным характером, как об уверенном в себе, осторожном, осмотрительном и порою настойчивом²⁹.

Во дворцовой академии Карла Эйнхарда звали «Веселеил». Такое прозвище он получил из-за того, что его уподобляли библейскому Веселеилу: мудрому строителю Скинии, искусному в работе по металлу, обработке дерева и огранке камня³⁰. Подобные свидетельства имеются у Алкуина:

Веселеил... наш помощник³¹ —

²⁶ См.: Alcuini ad Paulinum patriarcham Aquilensem, Carmen 242: Ad eumdem (далее — *Алкуин*. *Carm.* 242: Ad eum.), vv. 4-8 // PL. Vol. 101. Col. 790CD. Это стихотворение, вероятно, было написано Алкуином уже после того как он оставил двор. Можно предположить, что после 800 г. Карл находился во дворце без жены, которая обыкновенно вела хозяйство. По этой причине домашние обязанности королевы могли быть возложены на Эйнхарда. См.: *Dutton* (1998). I. P. 2.

²⁷ См.: *Carmina Theodulfi* (далее — *Теодульф Орлеанский*. *Carm.*). Col. 320B // PL. Vol. 105, или см.: *Теодульф Орлеанский*. *Carmina* 25 / Ed. E. Dümmmler // MGH: *Poetae Latini Aevi Karolini* (далее — *Poetae*). Vol. 1. P. 483-489. Также см. «Послание королю», пер. Б. И. Ярхо в сб.: *Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков* / Отв. ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров. М.: Наука, 1970 (далее — ПСЛЛ). С. 270-276.

²⁸ *Теодульф Орлеанский*. *Carmina* 25, v. 160 // MGH: *Poetae*. Vol. 1, или см.: *Теодульф Орлеанский*. *Carm.* Col. 325A // PL. Vol. 105.

²⁹ *Теодульф Орлеанский*. *Carmina* 27, vv. 45-48 // MGH: *Poetae*. Vol. 1. P. 492.

³⁰ Ср.: Исход 31, 2-5.

³¹ См.: Alcuini *Epistolae* 101: Ad domnum regem (a. 800). Col. 315A (далее — *Алкуин*. *Ep.* 101: Ad domn. reg.) // PL. Vol. 100: Beseleel vester imo et noster familiaris... Это письмо было написано Алкуином Карлу в апреле или мае 799 г. Парафраз отрывка из него см. ниже, с. 249.

и у Валафрида Страба:

...не меньше уважения надлежит выказать великому отцу Веселеилу, первому умельцу [и] распорядителю, владеющему всеми искусствами³².

Рабан Мавр говорит об Эйнхарде как о человеке, сведущем во многих искусствах³³. Имя Эйнхарда, как автора проекта и дарителя, значилось на передней части миниатюрной триумфальной арки, отлитой из серебра и украшенной резьбой, которую он подарил церкви в Маастрихте³⁴, оставив таким образом память о себе, как о ее создателе. Кроме того, сам Карл поручил Эйнхарду курировать строительство церкви Святого Вандриля, ставшей впоследствии одним из важных центров христианской учености и книгоиздания³⁵. Сохранились сведения и о том, что Ансегису, аббату монастыря Святого Гермера во Фле, в 807 г. было поручено надзирать за королевским строительством в Ахене, которое велось под руководством Эйнхарда³⁶.

Эйнхард занимался не только строительством и архитектурой. Он был любителем и собирателем древних латинских текстов. Подтверждением тому служит письмо (830 г.)³⁷ Сервата Лупа³⁸, следовавшего Эйнхарду в том увлечении:

...прошу еще и о том, чтобы вы одолжили мне... некоторые из ваших книг... Книги же таковы: книга «О риторике» [Марка Туллия... его же три книги по риторике, написанные в форме диспута и диалога «Об ораторе»... также [я хотел бы] «Ком-

³² См.: *Валафрид Страб.* Vers. in Aquisgr... De Einh., vv. 1-3 // PL. Vol. 114. Col. 1094D. Другой пример имеется у Алкуина, в его письме к Карлу Великому. См.: *Алкуин.* Ep. 101: Ad domn. reg. 315A // PL. Vol. 100 (см. ниже).

³³ См.: *Рабан Маур.* Epitaph. Einh. (см. ниже, с. 257).

³⁴ См.: *Henderson G.* Emulation and invention in Carolingian art // *Carolingian culture*... P. 261; *Dutton* (1998). IV. P. 63-68.

³⁵ См.: *Brown G.* The Carolingian Renaissance // *Carolingian culture*. P. 32.

³⁶ См.: *Gesta abbatum Fontanellensium 17* / Ed. S. Lowenfeld // MGH: SRG. Hanover: Hahn, 1886; repr. 1980 (далее — *Gesta abb. Font.*). P. 50.

³⁷ См.: *Серват Луп.* 1 Ep. Prima: Ad Eginhardum. 431D–436A // PL. Vol. 119.

³⁸ Серват Луп был воспитанником или учеником Эйнхарда, поскольку их переписка (как правило) состояла из вопросов Сервата и ответов на них Эйнхарда. Во всяком случае, в письме, написанном в начале 836 г., Луп называет Эйнхарда «своим дражайшим наставником (desiderantissimo praeceptorum Eginhardo)». См.: *Servati Lupi Epistolae* / Ed. P. K. Marshall // *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.* Leipzig: Teubner, 1984 (далее — *Серват Луп.* Ep. / Ed. Marshall) P. 1-15, или см. 5 Ep. II: Ad eundem. Col. 436B // PL. Vol. 119 (далее — *Серват Луп.* Ep. / PL.). См. также ниже, с. 250 и примеч. 39, 45-46, 80, 81.

ментарии» на книги Цицерона³⁹, а кроме того «Аттические ночи» А[вла] Геллия⁴⁰...

Не возникает сомнений, что Эйнхард получил великолепное образование. Похоже, он был сведущ в арифметике, о чем свидетельствуют строки из уже упоминавшегося письма Алкуина (апрель или май 799 г.) к Карлу Великому⁴¹:

Я послал Вашему высочеству речевые образцы [species dictionum], подтвержденные примерами и строками из досточтимого отца [Петра Пизанского⁴²]. А на свободном [месте] грамоты, которую Вы мне прислали, я [начертал] для Вашего развлечения несколько формул из арифметической науки. Так Вы найдете ныне облаченным то, что пришло ко мне обнаженным, и посчитайте уместным, что [грамота], достигшая меня украшенной Вашей подписью, теперь покрыта [и] моими письменами. А ежели Вам покажется, что примеров для этих речевых образцов недостаточно, *Веселеиш — Ваш, а скорее, наш близкий помощник* — сможет снабдить Вас дополнительными примерами строк этого отца. Он также может рассудить значение формул в книжице арифметической науки.

Помимо латинского языка Эйнхард знал основы греческого. Так, в «Жизнь Карла» он вставляет изречение по-гречески: ΤΟΝ ΦΡΑΝΚΟΝ ΦΙΛΟΝ ΕΧΙΣ, ΠΙΤΟΝΑ ΟΥΚ ΕΧΙΣ (имей франка другом, но не соседом, гл. 16), употребляет отдельные греческие слова, такие, как eleimosinam («милостыня», гл. 27) и pleuresin («плеврит», гл. 30)⁴³.

³⁹ Здесь, вероятно, речь идет о Макробиевом «Комментарии на ‘Сон Сципиона’» Цицерона, завершавшем трактат «О государстве». Доказательством служит тот факт, что один из самых важных и ранних сохранившихся манускриптов с текстом «Комментария» (MS Parisinus 6370), датированный IX в., происходит из скриптория монастыря Флери. Одним из его переписчиков был Серват Луп, сделавший в исходной версии манускрипта многочисленные исправления, предварительно выскоблив изначальный текст. См.: *La Penna A. Le Parisinus Latinus 6370 et le texte des ‘Commentarii de Macrobo’ // Revue de Philologie 24 (1950). P. 177-187; Pellegrin E. Les manuscrits de Loup de Ferrières. A propos du manuscrit Orléans 162 (139) corrigé de sa main // Bibliothèque de l’Ecole des Chartes. (115). 1957. P. 5-31.* также см.: *Macrobo. Commentaire au songe de Scipion // Collection des Universités de France / Série latine. Vol. 360. T. I – Livre I / Texte établi, traduit et commenté par M. Armisen-Marchetti. Paris: Les Belles Lettres, 2001. P. xxiii-lxxiv.*

⁴⁰ Пер. Н. Ревакиной (с изменениями).

⁴¹ См.: *Алкуин. Ep. 101: Ad domn. reg. 315 A // PL. Vol. 100.*

⁴² Петр Пизанский, итальянский грамматик и поэт (VIII – нач. IX в.), находился при дворе Карла с 783 г.

⁴³ См.: *Эйнхард. Vita Karoli 16, v. 45; 27, v. 20; 30, v. 9.* При этом следует

Конечно, говоря о вероятном знании Эйнхардом греческого языка, не следует упускать из внимания тот факт, что он имел великолепную возможность консультироваться по интересующим его языковым вопросам у самих греков, которые находились при дворе⁴⁴.

Предположение о том, что Эйнхард все же знал греческий, подтверждается двумя письмами Сервата Лупа. В одном из них (май 836 г.)⁴⁵ Луп, как обычно, обращается к Эйнхарду с просьбой разъяснить смысл непонятных греческих слов, встретившихся ему при чтении Боэция, что свидетельствует о том, что Эйнхард был авторитетом в греческом языке для Сервата, который не мог разобраться в нем самостоятельно. Другое письмо написано Серватом⁴⁶ (ок. 849–850 гг.) саксонскому монаху Годскалку (805–866/7). Видимо, чуть раньше Годскалк сам попросил Сервата Лупа разъяснить ему значения отдельных греческих слов, а Серват, явно медля с ответом, в итоге советует ему обратиться к грекам. Скорее всего, Луп не был уверен в собственных познаниях в греческом, а Эйнхард, с которым Серват имел обыкновение советоваться, к тому времени уже умер⁴⁷.

Что касается деятельности Эйнхарда при дворе Карла, то современники явно преувеличили его роль. И здесь для нас представляют интерес не только те средства и методы, которыми это было сделано, но и то, какова на самом деле была роль Эйнхарда при дворе. Например, Валафрид Страб, идеализируя Эйнхарда, пишет, что во дворце Карла тот достиг такого величия и славы, что никому другому король не доверил столько тайн своей личной жизни⁴⁸. Трудно поверить в такие доверительные отношения между Эйнхардом и Карлом хотя бы по причине немалой разницы в возрасте.

Сам же Эйнхард не стремился подчеркнуть свои заслуги, что соответствовало реальному положению дел. Ему лишь дважды вы-

учитывать, что такие слова, как *ἐλεημοσύνη* и *πλευρίτις*, были общеупотребительными терминами: юридическим (см. завещание Карла, приложенное к сочинению Эйнхарда) и медицинским, а сказанная по-гречески фраза (*τὸν Φράγκον φίλον ἔχεις, γέιτονα οὐκ ἔχεις*) воспроизведена в тексте не вполне верно.

⁴⁴ В частности, Людовик (778–840) их привез ко двору из Испании.

⁴⁵ См.: *Серват Луп*. 9 Ep. IV: Ad Eginhardum. Col. 440C–446A // PL. Vol. 119. См. также *Regenos G. W.* The Letters of Lupus of Ferrières. The Hague: M. Nijhoff, 1966.

⁴⁶ См.: *Серват Луп*. Ep. XXX: Ad Gotteshcalcum monachum. Col. 491B–495C // PL. Vol. 119; *Regenos*. Op. cit. [80]. P. 98.

⁴⁷ См.: *Contreni J.* The Cathedral School of Laon from 850 to 930 Its Manuscripts and Masters // Bei der Arboe-Gesellschaft. München, 1978. P. 207–208.

⁴⁸ См. также: *Carmina Ermoldi Nigelli*. In honorem Hludowici II, 21–48 / Ed. E. Dümmler // MGH: Poetae. Berlin, 1884; repr. 1964. Vol. 2 (далее — *Эрмольд Нигелл*. Carm. In hon. Hlud.).

пало быть участником важных политических событий: в 806 г. он был послан императором с миссией к папе Льву III⁴⁹, а в 813 г. — был одним из тех, кто советовал Карлу короновать сына Людовика, сделав того соимператором и наследником⁵⁰. Характерно, что сам Эйнхард об этом умалчивает (гл. 30). Он не пишет о своем участии ни в строительстве собора в Ахене (гл. 17 и 26), ни в сооружении дворца Карла (гл. 22). Лишь однажды у него проскальзывает намек на личное участие в трудном переходе через Альпы (гл. 6).

Однако после смерти Карла (814 г.) Эйнхард остается в большом почете у Людовика Благочестивого (778–840)⁵¹. Примерно в это же время, т. е. в 814–815 гг., Эйнхард женится на Имме, сестре Бернарда, епископа Вормского и аббата Вейсенбургского. Об образовании и досуге Иммы (которую Эйнхард в личном письме однажды называет Бомой⁵²) можно строить лишь предположения. Вполне могло быть, что она, подобно Дуоде, современнице Эйнхарда и внука Карла Великого Нитхарда (790–844 гг.), могла получить хорошее домашнее образование. Отношения между супругами могут быть реконструированы на основании серии документов: дарственной (11 января 815 г.)⁵³ Людовика Эйнхарду и его жене на земли в Михленштадте, грамоты Эйнхарда и Иммы о дарении Михленштадта Лоршскому монастырю (12 сентября 819 года)⁵⁴, письма (828–

⁴⁹ См.: *Annales Regni Francorum* / Ed. G.H. Pertz, F. Kurze // MGH: SRG. Hanover: Hahn, 1895. Vol. 6. P. 121 (далее — *Ann. Regn. Franc.* // MGH: SRG), или см.: *Annales Regni Francorum* // *Fontes ad Historiam Regni Francorum Aevi Karolini Illustrandum*. I–III. Pars Prima (I) / Ed. F. Kurze, G. Waitz, G. H. Pertz, E. Müller / Cur. R. Rau. Berlin: Rütten & Loening, s.d.; далее — *Ann. Regn. Franc.* // *Fontes ad HRFaki* (I). В 806 г. Карл, вместе с тремя законнорожденными сыновьями, разделил свое королевство на части, что должно было или свести к минимуму, или вообще исключить возможные разногласия о наследстве между сыновьями после его смерти. Этот раздел был установлен 6 февраля 806 г., и Эйнхард доставил копию такого соглашения папе в Рим некоторое время спустя. Парафраз упомянутого документа см.: *Левандовский А. П.* Карл Великий. Через империю к Европе. М.: Соратник, 1995. С. 233–239.

⁵⁰ См.: *Эрмольд Ниселл*. *Carm.* In hon. Hlud. II, 31–48; *Halphen L.* *Éginhard. Vie de Charlemagne* / Editée et traduite, *Classiques de l'histoire de France au Moyen Age*. 3 1947. n. 16; *Thorpe*. *Op. cit.* P. 18–19; *Dutton* (1998). P. xvi; I, 4, P. 2–3; I, 11. P. 6.

⁵¹ См.: *Валафрид Страб.* *Praef.*

⁵² См.: *Eginhardi Epistolae XV: Ad Blidthrut 514CD* // *PL*. Vol. 104 (далее — *Эйнхард*. *Ep.* // *PL*).

⁵³ См.: *Chronicon Laureshamense* / Ed. K. A. F. Pertz // MGH: *Scriptores*. Hanover: Hahn, 1869; repr. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1925. Vol. 21 (далее — *Chron. Laursh.*). P. 359–360.

⁵⁴ См.: *Chron. Laursh.* P. 360, или см.: *Eginhardi Chartae I. Col. 601A–602C* //

836 г.), написанного Эйнхардом от имени Иммы⁵⁵: ответного письма (826 г.) Бернарда, епископа Вормса Эйнхарду⁵⁶, письма самой Иммы (до 836 г.)⁵⁷ и серии посланий (836–840 гг.) между Лупом и Эйнхардом (о которых речь пойдет ниже)⁵⁸. Сведений о совместной жизни супругов нет, но, похоже, она была достаточно долгой, с 815 г., возможно раньше, вплоть до самой смерти Иммы (836 г.). Остается неизвестным, где они поженились и когда. По иронии судьбы имена супругов по ошибке были поставлены в «Лоршской хронике» на место пары легендарных любовников — придворного поэта Ангильберта и Берты, дочери Карла Великого, которых император застиг при компрометирующих обстоятельствах⁵⁹. Скорее всего, Эйнхард и Имма не имели детей, во всяком случае, их нет в перечне тех, кто перешагнул двадцатилетний рубеж. Впрочем, в составленной супругами в 819 г. дарственной содержится намек на то, что в то время у них еще мог быть ребенок⁶⁰.

Эйнхард действительно был в почете у Людовика, обладая немалой земельной собственностью и имея привилегии. Так, как было отмечено выше, к 815 г. Эйнхард владел землями в Михленштадте и в Муленхайме⁶¹. Несколько месяцев спустя король пересмотрел и восстановил привилегии монастыря Св. Блэндина в Генте, в котором Эйнхард уже был аббатом⁶². Четырьмя годами позже (13 апреля 819 г.), когда Эйнхард был аббатом монастыря Св. Бовона (в Генте), он обратился к Людовику с просьбой о наделении монастыря приви-

PL. Vol. 104.

⁵⁵ См.: Einharti Epistolae 37 / Ed. K. Hampe // MGH: Epistolae. Hanover: Weidmann, 1898–1899. Vol. 5. P. 105–142 (далее — *Эйнхард*. Ep. / Ed. Hampe), или см.: *Эйнхард*. Ep. XV. 514CD // PL. Vol. 104).

⁵⁶ См.: *Эйнхард*. Ep. 3 / Ed. Hampe.

⁵⁷ См.: *Эйнхард*. Ep. 38 / Ed. Hampe.

⁵⁸ См. с. 256 и примеч. 80–81.

⁵⁹ В оригинальной латинской версии указанного текста действующими лицами являются «архикапеллан и нотариус Карла Эйнхард» и Имма, названная «дочерью императора Карла, которую сватали за греческого императора». См. Chron. Lauresh. (a. 815). P. 357–359. Вероятно, с течением времени или стерлось воспоминание о настоящих участниках события, или автор «Хроники» описал эту историю так, как услышал ее сам.

⁶⁰ См.: Dutton (1998). P. xxxv–xxxvi.

⁶¹ См.: Chron. Lauresh. P. 359–360.

⁶² См.: Diplomata Belgica ante annum millesimum centesimum scripta / Ed. M. Gysseling, A. C. F. Koch. Brussels: Belgisch Inter-Universitair Centrum, 1950 (далее — Dipl. Belg.). P. 125–128; 130.

легиями, после чего он был вверен его покровительству и защите⁶³. Помимо этого в собственности Эйнхарда находились монастыри св. Сервия в Маастрихте, Св. Вандриля при Фонтанелле⁶⁴ (неподалеку от Парижа), церкви Св. Сальвиана в Валансьенне⁶⁵ и Иоанна Крестителя в Павии⁶⁶. Были у него и земельные владения вблизи Парижа⁶⁷ и во Фришларе⁶⁸. Возможно, некоторые из аббатств (Св. Вандриля и Св. Бовона) Эйнхард получил в качестве аванса за предстоящую работу над «Жизнью Карла»⁶⁹.

В итоге Эйнхард, будучи светским аббатом, не только становится крупным землевладельцем, но и сам жалует бенефиции преданным ему людям⁷⁰ и заботится о родственниках⁷¹.

⁶³ См.: *Dipl. Belg.* P. 222-223.

⁶⁴ См.: *Gesta abb. Font.* P. 50.

⁶⁵ См.: *Translatio et miracula sanctorum Marcellini et Petri auctore Einhardo.* Lib. IV. Cap. 10 / Ed. G. Waitz // *MGH: Scriptores.* Hanover: Hahn, 1888. Vol. 15. 1. (далее — *Эйнхард.* Translat.) P. 239-264.

⁶⁶ См.: *Эйнхард.* Translat. Lib. I. Cap. 6.

⁶⁷ *Einhardi chartae* / Ed. A. Teulet // *Einhardi omnia quae exstant opera.* Paris: Jules Renouard, 1840. Vol. 2. P. 423-425.

⁶⁸ См.: *Эйнхард.* Ep. 9 / Ed. Hampe.

⁶⁹ См.: *Innes M., McKitterick R.* The writing of history // *Carolingian culture.* P. 206. См. также: *Bouquet M.* Recueil des Historiens des Gaules et de la France 6. Paris, 1870. P. 473; 479; 518.

⁷⁰ Об этом свидетельствуют многие письма Эйнхарда. Одно из них написано между 823–825 гг. к Ансегису, аббату Фонтанелл. См.: *Эйнхард.* Ep. Prima: *Ad Ansgisum.* Col. 509AB // *PL.* Vol. 104, или см.: *Эйнхард.* Ep. 1 / Ed. Hampe: «Досточтимому Ансегису, возлюбленнейшему брату у Христе желаю вечного спасения во Господе. Я взываю к Вашей Милости для того, чтобы вы восприняли сие письмо не с раздражением, а скорее, с симпатией и дружески, поскольку я представляю интересы некоего N., который некогда был моим человеком, а теперь человек господина Лотаря (т. е. его вассал. — *М. II.*). Прошу Вас позволить ему оставить за собой бенефиций, который я ему дал, на любых денежных условиях, которые Вас устроят, до тех пор пока я не смогу с Божьей помощью предоставить этому человеку некую компенсацию посредством другого бенефиция, полученного щедростью наших господ [Людовика и Лотаря]. Вы увидите, что я буду еще более рьяно и преданно защищать Ваши интересы, если Вы соблагovolите учесть мою просьбу в этом деле. Надеюсь, что Вы всегда будете процветать во Господе». Другое письмо, датированное между 816–836 гг., адресовано Госберту, аббату монастыря св. Галла. См.: *Эйнхард.* Ep. II: *Ad Gozbertum Abbatem.* Col. 509BC // *PL.* Vol. 104, или см.: *Эйнхард.* Ep. 39 / Ed. Hampe: «Эйнхард, грешник, [шлет приветствие] досточтимому аббату Госберту, преданному слуге Христову. Умоляю Ваше Святейшество соблагovolить рассмотреть дело Вашего человека по имени Биббон. Я сам пожаловал ему бенефиций от монастыря Св. Клода, поскольку он хорошо служил мне. Но после того, как я препоручил [Биббона] господину Лотарю, я заручился от господина Императора [Лю-

До 830 г. «знатный»⁷² и «разумнейший из людей своего времени»⁷³ Эйнхард почти все время находился при королевском дворе, лишь ненадолго покидая его в связи с неотложными делами. Одно из них, связанное с перенесением останков Марцеллина и Петра из Италии во Франкию, происходило в октябре 827 г.⁷⁴ О том, что реликвии были доставлены во Франкию, было отмечено в «Анналах королевства франков» (запись 827 г.)⁷⁵, хотя имя участвовавшего в тех событиях Эйнхарда в них не упомянуто. В этот период Эйнхард становится лидером не только в узком кругу придворных интеллектуалов и поэтов Людовика, но и оказывается во главе тех каролингских деятелей, которые пытались возглавить народное поклонение святым, направив его в выгодное для них русло. Перенос и доставка останков Марцеллина и Петра в город Муленхайм, который позднее был назван Зелигенштадтом (Городом святых), является кульмина-

довика Благодетельного] уверением в том, что он подтвердит тот же самый бенефиций за этим человеком пожизненно. По этой причине прошу и молю Вашу Милость не допустить возникновения каких-либо затруднений у этого человека по причине этого бенефиция до тех пор, пока, если Господь позволит, я не переговорю с Вами. Я пишу Вам таким образом, поскольку хорошо осведомлен о злых намерениях и беспредельной алчности некоторых людей, которых не беспокоят утраты их соседей, если они могут удовлетворить свои собственные притязания. Желаю Вам всегдашнего благополучия [во Господе].

⁷¹ См., например, письмо, адресованное Отгару, архиепископу Майнца, составленное в период между 826–840 гг., в котором речь идет о родственнике Эйнхарда Вердрике. См.: *Эйнхард*. Ep. IV: Ad Otgarium Archiepiscopum. Col. 510AC // PL. Vol. 104, или см.: *Эйнхард*. Ep. 43 / Ed. Hampe: «Эйнхард, грешник, шлет приветствия святому господину и справедливо досточтимому Отгару, достопочтеннейшему архиепископу. Сей брат, по имени Вердрик, принадлежит общине Св. Бонифация (т. е. Фульде. — М. П.) и остается со мной с разрешения своего аббата [Рабана Мавра], поскольку он мой родственник. Поэтому теперь я посылаю его Вам, чтобы Вы могли устроить его возведение в диаконы, если Вы посчитаете, что это может быть сделано согласно канонам и в соответствии с резонами, изложенными в письме его аббата. [Рабан] недавно прислал мне упомянутое письмо, когда я просил его и искал его совета по поводу этого дела. Это самое письмо я пересылаю с тем же братом, чтобы и Вы его прочли. Из него, я думаю, Вам немедленно станет ясно, может ли посвящение в диаконы состояться теперь же, или же оно должно быть отложено до более поздней даты. Молюсь и надеюсь, что божественная милость всегда и повсюду будет защищать Вашу Святость, наисвятейший и досточтимый отец, поскольку Вы преданно служите Богу».

⁷² *Рабан Мавр*. Epitaph. Einh. (см. ниже, с. 257).

⁷³ Anonymi vita Hludowici imperatoris. Cap. 41 // Fontes ad HRF AKI (I) (далее — *Аноним*. Vita Imp. Hlud.). P. 328.

⁷⁴ См. ниже, с. 271 слл.

⁷⁵ См.: Ann. Regn. Franc. (a. 827) // Fontes ad HRF AKI (I). P. 150.

цией деятельности Эйнхарда при дворе короля. Под предлогом занятости переносом святых, он освобождается от королевской службы. С этого времени Эйнхард уже больше священнослужитель и аббат, чем королевский придворный: он особо заботится о тех, кто ему верно служит, о чем свидетельствуют его письма к разным лицам⁷⁶.

С годами здоровье Эйнхарда ухудшается. В письмах, относящихся к 829–830 гг., он пишет о болях в желудке и боку⁷⁷. По сим-

⁷⁶ См. выше, примеч. 70-71, с. 253-254.

⁷⁷ В начале 830 г. в письме к Герварду Эйнхард жалуется на длительное недомогание. См.: *Эйнхард*. Ep. XIV: Ad Gerwardum bibliothecarium. Col. 514AC // PL. Vol. 104, или см.: *Эйнхард*. Ep. 52 / Ed. Нампе: «Эйнхард желает вечного спасения во Господе дражайшему монаху Герварду. Мне неясно, что и думать о Вас. То ли Вы не поняли моего письма, то ли не обеспокоились опасностью, в которой я нахожусь. Я склоняюсь к первому истолкованию. Ведь я скорее подумал бы, что в результате какой-то занятости мое письмо не было тщательно прочитано и понято Вами, чем поверил бы, что Ваша Милость не обеспокоилась опасностью, грозящей мне. Ведь Вы побуждаете, а скорее, советуете мне перестать печься о мучениках, вместе с которыми мне приказано оставаться и неотлучно присутствовать при них, и прибыть во дворец... Но в моем состоянии промедления нельзя избежать... Я редко был способен доехать из Ахена к церкви мучеников в Зелигенштадте меньше, чем за неделю, и по причине дорожных трудностей, и по причине телесной слабости. Но теперь я прошу Вас и настоятельно умоляю вновь перечитать и понять письмо, которое я Вам послал. Не откажите написать мне в ответ, как я и просил Вас в моем письме уже достаточно давно, относительно того, каким образом откровение (см.: *Эйнхард*. Translat. Lib. III. Cap. 13) и поручение, которыми я был связан, поразили Вас. Посланцы имеются в достатке, если Вы захотите послать то, что напишете, моему помощнику Бамоту. Надеюсь, что Вы всегда будете благополучны во Господе, дражайший и любезнейший брат и господин». В следующем письме к другу [Герварду], написанном в апреле 830 г., Эйнхард вновь говорит о болезнях, что одолевали его. См.: *Эйнхард*. Ep. XLI: Ad amicum. Col. 526BD // PL. Vol. 104 или см.: *Эйнхард*. Ep. 14 / Ed. Нампе: «Если бы мне не мешала болезнь, я не посылал бы этого письма, а вместо этого приехал сам и находился бы возле Вас в то время, как с Вами происходили те события. Но теперь, когда я оказался в стесненных обстоятельствах, я прошу Вашу Милость согласиться заступиться за меня перед благочестивейшим господином нашим Императором. Ведь когда королева Юдифь отправлялась из Ахена, а я не мог сопровождать ее в то время, она приказала мне присоединиться к ней позже в Компьене. Пытаясь исполнить ее приказ, я с большим трудом прибыл в Валансьенн через 10 дней. Оттуда, поскольку я уже не мог ехать верхом, я двигался на лодке до монастыря Св. Бовона. Сильный понос и острая боль в почках сменяли друг друга так часто, что не было и одного дня после моего отъезда из Ахена, чтобы я не страдал от того или другого. Равным образом меня беспокоили и другие недуги, являющиеся следствием болезни, свалившей меня в прошлом году, а именно постоянное онемение правого бедра и почти невыносимая боль в селезенке. Поскольку меня осаждают эти недуги, моя жизнь уныла и почти полностью безотраднa, в

птомам болезнь Эйнхарда была схожа с дизентерией. Хотя можно предположить, что заболевание, совпавшее с мятежом 830 г., позволило ему затаиться и переждать события в Зелигенштадте⁷⁸. В этом же году Эйнхард навсегда покидает Ахен и переселяется в Зелигенштадт. В последние годы жизни Эйнхард ведет активную переписку с Серватом Лупом. В частности, одно из посланий (нач. 836 г.) Лупу содержит теологические размышления Эйнхарда, которые впоследствии были озаглавлены как «Книжица о почитании Креста»⁷⁹. В этом письме Эйнхард сообщает о том, что он уже начал писать о почитании креста, когда произошли события, нарушившие его душевное спокойствие (здесь он, скорее всего, имеет в виду болезнь и недавнюю смерть Иммы)⁸⁰. Далее Эйнхард, вероятно отвечая на один из многочисленных вопросов Лупа, пишет о том, что он думает относительно поклонения Кресту, и о том, что посвящает это сочинение Лупу. В ответном письме (апрель, 836 г.) Луп соболезнует Эйнхарду в связи с утратой супруги и благодарит за упомянутое посвящение⁸¹.

первую очередь из-за страха, что я умру не там, где хотел бы, а [также] потому, что на меня возложены и другие дела, помимо служения святым мученикам Христовым. По этой причине я призываю и умоляю Вас через Марцеллина и Петра, блаженных мучеников Христовых, соблаговолить заступиться за мое ничтожество перед благочестивейшим Императором, чтобы он не подумал рассердиться на меня из-за того, что я не встретил его подобно тем, которые смогли это сделать. Я сделал бы всё от меня зависящее, чтобы приехать, если бы мог, и приеду, как только смогу. Будучи рядом [с ним] или находясь в отдалении, я остаюсь верным ему. Посему прошу Вашу Милость соблаговолить оповестить меня письмом так скоро, как только сможете, о том, что произошло, и том, что должно произойти во дворце. Надеюсь, что Вы всегда будете процветать во Господе. Постскриптум: все, что теперь совершается в сем королевстве, было предсказано два года назад в откровениях, снизошедших через мучеников Христовых (ср.: *Эйнхард*. Translat. Lib. III. Cap. 6 et 13). См. также: *Dutton*. Op. cit. P. xxiv-xxv; VI, 41. P. 151.

⁷⁸ В это время Людовик был низложен и заключен в тюрьму своими сыновьями, развязавшими междоусобную войну.

⁷⁹ *Libellus de adoranda Cruce*. См.: *Einharti Quaestio de adoranda cruce* / Ed. Hampe // *MGH: Epistolae*. Hanover: Weidmann, 1898–1899; repr. 1974. Vol. 5. P. 146–148.

⁸⁰ В этом письме Эйнхард также пишет и о той душевной боли и страдании, которые он испытывал со дня смерти Иммы — той, что была ему не только преданной женой, но любящей сестрой и соратником во всех начинаниях. См.: *Эйнхард*. Ep. LXIII: *Ad Lupum amicum suum*. Col. 535C – 538A // *PL*. Vol. 104 (или см.: *MGH: Epistolae*. Vol. 5. P. 146–148).

⁸¹ См.: *Серват Луп*. 9 Ep. IV: *Ad Eginhardum* 440C–446A // *PL*. Vol. 119. Возможно, что Луп получил послание от Эйнхарда в то время, как сам писал

Эйнхард ненадолго пережил супругу. Он скончался через четыре года — 14 марта 840 г. Спустя несколько лет Рабан Мавр написал «Эпитафию» Эйнхарду.

Молю тебя, входящего в сей храм, не откажись узнать, кто заключен в этом месте, и помни, кому оно памятник. Вот знатный муж лежит, покоясь в этом склепе, которому отец дал имя Эйнхард. Мудрый, он выделялся умом, порядочностью в поступках, плавностью речи, был сведущ во многих искусствах. Государь Карл воспитал его при своем дворе. Благодаря ему [Эйнхард] совершил великое множество деяний. Он воздал должные почести святым [Марцеллину и Петру]. Разыскав в Риме их тела, он перенес их сюда, чтобы они откликнулись на многие молитвы, позаботились об исцелении [немощих], а его душе даровали Царство Небесное. Христе, Боже, Спаситель, Правитель и Создатель человек, дай, Милосердный, [мужу] сему вечный покой превыше небес.

Гробница Эйнхарда находилась в базилике города Зелигенштадта⁸² (Бавария), к юго-востоку от Франкфурта.

Итак, литературное наследие Эйнхарда составляют две работы: «Жизнь Карла Великого» и «Перенесение мощей и чудеса святых Марцеллина и Петра». К этому следует добавить 71 письмо, которые Эйнхард написал разным лицам в период между 816 и 840 гг. Его корреспондентами, помимо упомянутых нами лиц, были император Людовик и императрица Юдифь; их сыновья — император Лотарь и король Германии Людовик; епископ Вормса Бернар, аббат Фульды Рабан Мавр и другие. Как мы отметили выше, в одно из них (836 г.) входит небольшое эссе «О почитании Креста».

2. Эйнхард и его история о Карле Великом

Далее мы рассмотрим основное сочинение писателя, озаглавленное «Жизнь Карла Великого»⁸³, и попытаемся выявить, что именно и как Эйнхард пожелал сохранить для потомков о франкском ко-

ему свое утешительное письмо. Остается неясно, кто первый из них был заинтересован тем религиозным вопросом. Об этом см.: *Dutton* (1998). P. xxxiv-xxxv.

⁸² Об этом см. в примеч. издателя к тексту Рабана Мавра: PL. Vol. 112. Col. 1669D (nota b).

⁸³ Об авторстве Эйнхарда, времени написания, композиции, языке и стиле сочинения см.: *Петрова М. С.* Эйнхард — биограф Карла Великого // Карл Великий. Реалии и мифы. М.: ИВИ РАН, 2000 (далее — Карл Великий). С. 57-74. Отметим, мы придерживаемся мнения о раннем написании Эйнхардом «Жизни Карла» (до 818–820 гг.).

роле, каким образом он преподносит читателю информацию о событиях, главным участником которых был Карл; как сам Эйнхард способствовал созданию мифа об императоре. Таким образом, речь пойдет не только о фиксации Эйнхардом событий прошлого и трансляции памяти о них, но и об их трансформации в процессе такой передачи. В связи с этим факты, излагаемые Эйнхардом, будут интерпретироваться нами с позиции современного исторического знания. Здесь мы ограничимся рассмотрением отдельных, наиболее ярких примеров из текста.

Несомненно, Эйнхард пишет «свою историю» в угоду политической конъюнктуре, представляя прошлое таким, каким его желал бы видеть правивший в то время Людовик⁸⁴. Он начинает с описания образа жизни последнего короля из рода Меровингов, подчеркивая при этом утрату его дееспособности (гл. 1):

Считается, что род Меровингов, от которого обыкновенно производили себя франкские короли, существовал вплоть до царствования Хильдерика, который по приказу римского папы Стефана был низложен, пострижен и препровожден в монастырь. Может показаться, что род [Меровингов] пришел к своему концу во время правления Хильдерика, однако уже давно в роду том не было никакой жизненной силы и ничего замечательного, кроме пустого царского звания. Дело в том, что и богатство, и могущество короля держались в руках дворцовых управляющих, которых называли майордомами, им и принадлежала вся высшая власть. Ничего иного не оставалось королю, как, довольствуясь царским именем, сидеть на троне с длинными волосами, ниспадающей бородой и, приняв вид правящего, выслушивать приходящих отовсюду послов; когда же послы собирались уходить — давать им, словно по собственной воле, ответы, которые ему советовали или даже приказывали дать. Ведь кроме бесполезного царского имени и содержания, выдаваемого ему из милости на проживание, очевидно, дворцовым управляющим, король не имел из собственности ничего, за исключением единственного поместья и крошечного дохода от него; там у него был дом, и оттуда он [имел] для себя немногочисленных слуг, обеспечивающих необходимое и выказывающих покорность. Куда бы король ни отправлялся, он ехал в двуколке, влекомой запряженными

⁸⁴ Эта модель впоследствии была принята многими авторами раннего Средневековья. Ср. анонимную «Жизнь императора Людовика» (гл. 1, 4, 20-22) и «Деяния императора Людовика» Тегана (гл. 8-18).

быками, которой управлял по сельскому обычаю пастух. Так, он имел обыкновение приезжать ко дворцу на публичные собрания своего народа, куда ежегодно для пользы государства стекалось множество людей, и так же он возвращался домой. А руководство царством и всем, что надо было провести или устроить дома или вне его, осуществлял майордом.

Отметим, что в рассматриваемый период (когда сторонники Меровингов все еще сохраняли влияние) Каролингские идеологи начали активную работу по дискредитации правителей смещенной ими династии. Их деятельность была столь успешной, что в науке Нового времени начиная с XVII в. Меровинги стали именоваться «ленивыми королями» (этот термин встречается и в наше время). Тем не менее бедность и немощность меровингских правителей намеренно преувеличены Эйнхардом⁸⁵. Так, в отличие от того, что пишет Эйнхард, Хильдерик III (743–755) и его предшественник Теодерик IV (ум. 737) обладали далеко не единственным поместьем⁸⁶. Оба короля имели возможность делать земельные дарения из принадлежавших им владений; они получали прошения от знатных лиц государства и даровали им грамоты на право владения землей. Подпись королей свидетельствовала о легитимности выдаваемых ими документов. Несомненно, они имели законодательную власть и все еще осуществляли контроль над государством, хотя и через майордомов, пользуясь их советами, сохраняя при этом роль суверенных правителей, обладая авторитетом среди влиятельных франков, правивших в отдаленных княжествах. Сам Хильдерик именуется себя «счастливейшим правителем, восседающим на троне». Он позволяет майордомам лишь управлять *своим* королевством с помощью *своих* законов. Более того, подобно англо-саксонским и лангобардским королям, Меровинги были династией, которая управляла государством в течение нескольких столетий; их происхождение было освящено многочисленными мифами. В эпоху, когда язычество еще не исчезло окончательно, мифологическая связь правителя с различными божествами была важной для общества, поскольку, согласно германским понятиям и представлениям, король был носителем божественной власти, спасительной для подчиненного ему народа, гарантом гармонии и мира.

⁸⁵ В частности, двуколку или повозку (*carpentum*) не следует рассматривать как символ скудости жизни, поскольку она была обычным средством передвижения в те времена.

⁸⁶ *Riché P.* The Carolingians. A family who forged Europe / Trans. by M. I. Allen. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994. P. 52-53.

Умело манипулируя историческими фактами с помощью письменных источников и, возможно, устных свидетельств, Эйнхард не только подводит читателя к пониманию необходимости замены Меровингской династии, но и обосновывает легитимность новых правителей из династии Каролингов (гл. 2-3).

Когда Хильдерик сложил с себя полномочия, Пипин [Короткий], отец короля Карла [Великого], уже исполнял эти обязанности как наследственные... Честь [назначения майордомом] народ имел обыкновенно оказывать не каждому, а лишь тем, кто выделялся из прочих именитостью происхождения и значительностью состояния. Пипин, отец короля Карла, уже много лет держал в своей власти [правление], оставленное ему и его брату Карломану их дедом [Пипином Геристальским] и отцом [Карлом Мартеллом] и полюбовно ими разделенное. Брат его Карломан — неизвестно, по какой причине, но, как кажется, воспламененный любовью к монашеской жизни — оставил обременительное управление преходящим царством, а сам удалился на покой в Рим, где, изменив внешность, стал монахом и со своими братьями, с ним туда пришедшими, построил монастырь на горе Соракт возле церкви Блаженного Сильвестра, в которой он в течение ряда лет наслаждался желанным покоем... покинув гору, [он] удалился в провинцию Самний к монастырю Святого Бенедикта, расположенному в замке Кассино, и там завершил в религиозном служении оставшуюся [часть] временной жизни. Пипин же [Короткий] по воле римского папы из управляющего дворца был назначен королем, поскольку уже в течение пятнадцати или более лет один правил Франкией. Он умер в племени парисиев от водянки, после того как окончилась девятилетняя аквитанская война, что велась против начавшего ее герцога Вайфария, оставив детей Карла и Карломана, к которым по божественной воле перешло наследование царством. Франки же, по своему обычаю созвав генеральный конвент, поставили себе королями и того и другого с условием, чтобы царство было разделено ими поровну: чтобы Карл принял для правления ту часть, которой обладал его отец Пипин, а Карломан — ту, которую возглавлял его дядя Карломан. Той и другой стороной эти требования были приняты, и каждый получил часть разделенного королевства в соответствии с предложенным. Это согласие сохранялось, хотя и с большим трудом, поскольку многие из сторонников Карломана замыслили разорвать союз. Дошло до того, что некоторые даже намеревались было свести братьев в войне. Но исход событий показал, что в этом отношении подозрений было больше, чем реальной опасности, ибо после смерти

Карломана его жена с сыновьями и с первейшими из числа его знати бежала в Италию; неясно по каким причинам отвергнув [гостеприимство] мужнего брата, она отправилась со своими детьми под покровительство короля лангобардов Десидерия. Итак, Карломан после совместного двухлетнего управления королевством умер от болезни, а Карл, похоронив брата, при общем согласии был избран королем Франкии.

Часто изложенные Эйнхардом сведения неточны не только в силу сознательного их искажения с его стороны, но и в силу его недостаточной информированности. По всей видимости, в тех источниках, которыми Эйнхард мог пользоваться, содержались ошибки. Так, Хильдерик вряд ли имел «ниспадающую бороду», поскольку находился в юном возрасте. Его смещение произошло по решению папы Захария (741–752), который предпочел королю его майордома Пипина. Последний отправил к Захарию послов, епископа Визбурга Бурхарда и священника Фульрада, которые задали папе вопрос о том, как тот относится «к королям, которые во Франкии не имеют власти». Захарий ответил: «Лучше называть королем того, кто имеет власть, нежели того, кто ее не имеет». Получив поддержку папы, Пипин в ноябре 750 г. на всеобщей ассамблее франков в Суассоне был провозглашен королем. Стефан же, сменивший в 752 г. Захария, в 754 г. подтвердил законность королевского сана Пипина и его сыновей помазанием их на престол⁸⁷.

После смерти Пипина (24 сентября 768 г.) царство между братьями было разделено не совсем поровну, поскольку Карл получил окраинные (северные и западные) области, граничащие с морем, а Карломан — разнородные центральные и юго-восточные земли (до границы с Италией и Баварией), и сын Пипина Карломан, умерший в 771 г. (4 декабря)⁸⁸, правил не два года (как указывает Эйнхард), а три (768–771).

Далее, бегло отметив, что сведения о рождении⁸⁹, детстве и отрочестве Карла ему недоступны, Эйнхард переходит к описанию военных подвигов и личной жизни франкского короля (гл. 4). При этом он снова искажает факты, чтобы представить Карла в возможно

⁸⁷ См.: Ann. Regn. Franc. (a. 749; 750; 753; 753 em., 754) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 14 sqq.

⁸⁸ См.: Ann. Regn. Franc. (a. 771) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 26; см. также: Левандовский А. П. Цит. соч. С. 177–181.

⁸⁹ Мы уже упоминали о том, что точная дата рождения детей в Средние века не фиксировалась (см. *выше*, примеч. 4, с. 243).

более выгодном свете, и намеренно превращает в войну любое его столкновение с противником. Таким образом появляются аквитанская (гл. 5), баварская (гл. 11), богемская и лионская (гл. 13) войны. В действительности эти «войны» представляли собой или скоротечные волнения, подавленные почти без сражений (аквитанская и баварская войны), или небольшие стычки на границах с соседскими племенами (богемская и лионская войны). Напротив, жестокие ежегодные схватки Карла с язычниками-саксами (вылившиеся впоследствии в длительную истребительную войну) изображаются биографом весьма конспективно и сглаженно (гл. 7):

После окончания той войны опять завязалась саксонская война [772–804], казавшаяся уже завершенной... Война та была начата и велась в течение тридцати трех лет с большим мужеством и с той и другой стороны, однако с большим ущербом для саксов, чем для франков. Она могла бы закончиться быстрее, если бы не вероломство саксов. Трудно сказать, сколько раз побежденные и молящие короля [саксы] сдавались, обещали, что будут выполнять приказы, выдавали без промедления заложников, которых от них требовали, принимали послов, которых к ним направляли. Несколько раз их подавляли и умирляли до такой степени, что они даже обещали оставить обычай поклонения демонам и хотели обратиться к христианской религии. Но сколько раз они обещали сделать это, столько же раз они нарушали [свои обещания]. Невозможно уяснить вполне, к чему из двух они были более склонны. После того как началась война, едва ли проходил год, чтобы с ними не приключилась подобная перемена. Но сильный дух короля и всегдашнее его постоянство как при неблагоприятных, так и при благоприятных обстоятельствах, не могли быть побеждены переменчивостью саксов [и] не [были] изнурены предпринятыми начинаниями. Карл не позволял, чтобы совершающие нечто подобное уходили от наказания. Он мстил за вероломство и назначал им заслуженное наказание, либо сам вставая во главе войска, либо посылая своих графов, пока все, кто имел обыкновение сопротивляться, не бывали сокрушены и подчинены его власти.

Эйнхард избирательно излагает события, часто фальсифицируя их. В частности, он оправдывает жестокие действия короля против саксов, объясняя их «мстью за вероломство», и умалчивает о том, что Карл лично принимал участие в большинстве карательных походов, упомянув только о двух из них (гл. 8). Не пишет Эйнхард и о расправе Карла над саксами, лишь отметив то, что они были насиль-

ственно переселены в различные части Галлии и Германии, явно не акцентируя на этом внимание читателя (гл. 7)⁹⁰. Эйнхард легко на-

⁹⁰ Здесь следует сказать о том, как эти события отражены в других источниках. При этом нас будут интересовать ответные действия саксов. Впервые столкнувшись с саксами в 772 г., Карл вел войну с кратковременными перерывами до 804 г. В 775 г. он дошел до реки Оккер, взял заложников, оставив укрепленные гарнизоны в Эресбурге и Сигибурге. Однако весной под ответным натиском саксов Эресбург пал. После этого Карл меняет тактику и создает укрепленную марку, которая должна была препятствовать вторжениям саксов. В 776 г. он вновь захватывает и укрепляет Эресбург, строит новую крепость Карлсбург и оставляет в пограничной зоне священников для обращения саксов в христианскую веру. В 778 г. саксы под руководством Видукинда переходят границу у Рейна, доходят до Коблеца, грабя по пути все земли, и с большой добычей, почти без препятствий, возвращаются назад. Ответный поход Карл готовит тщательнее, чем раньше. В 780 г. он вместе с армией и священнослужителями достигает Эльбы, границы между саксами и славянами. К этому времени у него, по всей видимости, уже был стратегический план, сводившийся к покорению всей Саксонии через христианизацию. Однако франкский король вновь терпит неудачу, поскольку им не была учтена приверженность саксов своей собственной вере. Видукинд и его сообщники снова восстали. Они уничтожили саксов, обратившихся в христианство, и разрушили христианские храмы. Одновременно усилилось недовольство нововведениями Карла во Фризии. Посланное для умирения восставших мятежников войско потерпело поражение возле Везера у горы Зунталь. В ответ Карл собрал армию, отправился в Верден и заставил старейшин саксов выдать виновников. Видукинд бежал, но пленники были в тот же день приведены в Верден и казнены. В течение следующих трех лет (783–785) Карл проводит в Саксонии открытые сражения и карательные рейды, берет сотни заложников и уничтожает поселения. Зимы 784–785 гг. (в отличие от предыдущих зим, во время которых он отдыхал) Карл вместе с семьей проводит в Саксонии, в Эресбурге. В Бернгау Карл вступил в переговоры с Видукиндом, после которых последний, получив гарантии безопасности и заложников, прибыл в Аттиньи, где принял крещение. Сам Карл стал его крестным отцом. Победа Карла стала очевидной, и в «Анналах королевства франков» (785 г.) было записано, что король франков «подчинил всю Саксонию». Карлом был издан капитулярный «О разделении Саксонии» (см.: *Capitulatio de partibus Saxoniae* 27 / Ed. G. H. Petz // MGH: *Leges nationum germanicarum*. Hanover, 1835; repr. 1965. Vol. 1.), по которому предписывалось наказывать смертью всякое отступление от верности королю и нарушение порядка. Однако в 793 г. новое восстание охватило не только Саксонию, но и другие территории, на которых жили фризы, авары и славяне. С 794 по 799 г. снова шла война, со стороны франков уже носившая характер истребительной. Она сопровождалась массовыми захватами заложников и пленных с последующим их переселением в качестве крепостных во внутренние области государства. Сопrotивление саксов было ожесточенным. Желая достичь победы над ними, Карл заключает союз со славянами-ободритами, врагами саксов, и вновь вместе с семьей проводит зиму 798–799 гг. в Саксонии, в Везере, где разбивает лагерь, а по сути выстраивает новый город с домами и дворцами, назвав это место Герштель («стоянка армии»). Весной, покинув Герштель, он подошел к Миндену и опустошил всю область между

ходит объяснения несправедливым и жестоким действиям Карла. Так, говоря о подавлении заговоров и упоминая расправу Карла над саксонскими заговорщиками в Вердене (782 г.), во время которой было казнено свыше 4500 человек⁹¹, Эйнхард возлагает всю вину короля на его жену Фастраду (гл. 20). При этом он нарушает хронологию событий, поскольку казнь мятежников произошла до женитьбы Карла на Фастраде (783 г.)⁹².

На протяжении всего повествования о войнах Эйнхард, трансформируя прошлое, последовательно создает миф о короле-победителе. Он пишет, что все племена полностью подчинились воле Карла, приняв христианскую веру. В действительности большая часть их, к примеру саксы (гл. 7-8) и лионы (гл. 13), восставали вновь, нарушая данные обеты. Писатель часто умалчивает и о поражениях, нанесенных Карлу. Пример тому — именуемая Эйнхардом «вероломным нападением басков» (гл. 9) битва в Ронсевальском ущелье (15 августа 778 г.), во время которой погиб весь арьергард войска Карла, а также многие из его знати, среди которых префект бретонской марки Руодланд (в дальнейшем герой французского эпоса «Песнь о Роланде») ⁹³.

Везером и Эльбой, в то время как его союзники ободриты успешно воевали в Нордальбингии, что позволило решить исход борьбы в пользу Карла. В 799 г. состоялся еще один поход Карла вместе с сыновьями в Саксонию, в котором сам король не проявил активности. См.: Ann. Regn. Franc. (a. 772–804) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 26-80; СвДПИ. С. 466-479. См. также *Левандовский А. П.* Цит. соч. С. 178-180.

⁹¹ См.: Ann. Regn. Franc. (a. 782) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 42, 44.

⁹² См.: Ann. Regn. Franc. (a. 783) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 46. Подобный метод хронологических несоответствий часто применяется Эйнхардом при передаче прошлых событий. Так, краткая война короля с Руотгазом (гл. 6) происходила через два года после падения Павии. У Эйнхарда же эти два события заключены в одно.

⁹³ Описание указанной битвы всегда представляло сложности для каролингских историков, поскольку столь бесславное поражение было трудно представить среди заслуг правящей династии. Сам Эйнхард даже не упоминает названия битвы, замечая, что «только арьергард обоза [франков] и те, кто шел в самом конце отряда», были разбиты (гл. 9). В исходной версии «Анналов королевства франков», составленной в 788–793 гг. (о ней см. *ниже*, примеч. 97, с. 266), применительно к событиям, относящимся к 778 г., вообще нет упоминаний об этом сражении. Сказано лишь то, что «после того, как были переданы заложники от Ибн-аль-Араби, Абутария и многих сарацинов, разрушения Памплоны, покорения басков и наварров, [Карл] вернулся на территорию Франкии» (см.: Ann. Regn. Franc. (a. 778) // Fontes ad HRFAKI (I). P. 36). В исправленной версии «Анналов» также нет упоминания об этой битве, но добавлен важный пассаж: «Возвращаясь, [Карл] решил пройти через ущелье Пиренейских гор. Баски, устроив засаду на самом

Эйнхард умело мифологизирует образ короля. Он постоянно убеждает читателя в том, что Карл — победитель, что все содеянное им справедливо, что он всегда находился под божественным покровительством. Карл — самый могущественный (гл. 15), благоразумный, стойкий, удачливый (гл. 8), решительный (гл. 5) и сильный духом (гл. 7) из всех правителей на земле⁹⁴. Благородна его цель — насаждение христианской веры у не знающих Христа племен (гл. 7). Даже захват огромнейших трофеев есть не что иное, как «справедливое возвращение того, что было несправедливо отторгнуто» (гл. 6 и 13). При этом Эйнхард лишь между прочим говорит о военных удачах старших сыновей короля, кратко отмечая победу Пипина над аварами (796 г.)⁹⁵ и участие Карла в богемской (805 г.) и лионской войнах (808 г.) (гл. 13). В результате Эйнхард преувеличивает завоеванные Карлом территории, причисляя к ним Гасконю (гл. 5)⁹⁶, добавляя Калабрию и город Тортосу (гл. 15).

верху того ущелья, привели в большое смятение все войско [Карла]. И хотя франки превосходили басков как оружием, так и храбростью, однако превосходство [то] было утрачено из-за неровности места и невозможности [для франков вести] сражение. В той битве многие из приближенных, которых король поставил во главе [своего войска], были убиты, обоз был разграблен; враг же, благодаря знанию местности, тотчас рассеялся в разные стороны» (см.: *Fontes ad HRFaki* (I). P. 36, 38). Эйнхард в своей работе (а это хронологически третье описание Ронсевальской битвы) делает два основных изменения. Он заменил «все войско» из подправленной версии «Анналов» на «тех, кто шел в самом конце отряда», и в числе павших в той битве перечислил лишь трех знатных франков (это — Эггхард, Ансельм и Руотланд). Следует отметить, что точная дата этого сражения известна благодаря эпитафии Эггхарду (стольнику Карла): «Эта битва произошла в 18 день Сентябрьских календ» (см.: *MGH: Poetae. Vol. 1. P. 109*). Спустя 20 лет при описании тех же событий неизвестный переписчик «Анналов» вставляет подробность, о которой в ранних текстах вообще нет упоминания. Он говорит, что в бой вступило «все франкское войско», и утверждает, что «было убито множество франкских предводителей». По-видимому, ему было важно привлечь внимание к этому поражению, хотя подробности битвы, скорее всего, были заимствованы им из более поздних текстов. Ср.: *Аноним. Vita Imp. Hlud. 2*.

⁹⁴ Такая «установка» была общей и для каролингских поэтов. Пример тому — анонимная поэма о встрече Карла и папы Льва в Падерборне. См.: *Петрова М. С. Каролингские ритмы* (к публикации фрагмента поэмы «Карл Великий и папа Лев» III, 1–176 // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. С. 347–351. Там же см. комментированный перевод указанного фрагмента, выполненный Е. В. Зуруцкой и Н. П. Клещевой. С. 352–368.

⁹⁵ См.: *Ann. Regn. Franc. (a. 796) // Fontes ad HRFaki* (I). P. 64, 66. Об этой победе впоследствии было написано стихотворение. См.: *Carmen de Pippini regis victoria // MGH: Poetae. Vol. 1. P. 116–117*.

⁹⁶ Гаскония фактически оставалась независимой от франкского государства.

Говоря о том, как именно историк описывает военные походы Карла, следует помнить, что Эйнхард не был их очевидцем. О героических деяниях короля он пишет либо со слов еще живых участников тех событий, либо на основании уже упомянутых выше источников, таких, как «Анналы королевства франков» (исходная версия)⁹⁷. Таким образом, о подвигах Карла Эйнхарду было известно из вторых-третьих рук. Но если для рассказа о военных успехах Карла Эйнхарду пришлось обращаться к устной традиции и письменным источникам, то описание внешности и образа жизни Карла явно выполнено человеком, лично знавшим императора и входившим в число его приближенных. Однако и здесь необходимо учитывать, что Эйнхард идеализирует императора, приукрашивая его образ в назидание потомкам, выставляя на первый план то, что заслуживает почитания, и, напротив, сглаживая, а порою замалчивая его негативные поступки и черты характера.

Эйнхард единственный писатель, оставивший сведения о внешности Карла (гл. 22). Благодаря историку сохранилось и описание традиционной франкской одежды, которую Карл любил носить (гл. 23). Нам известно также о любимых занятиях императора (гл. 22), его религиозности (гл. 26), о предпочтениях в еде и привычках (гл. 24). По всей видимости, именно в этой части Эйнхард наиболее точно фиксирует действительность, почти не искажая и не трансформируя её. Однако и здесь надлежит с осторожностью относиться к отдельным местам его текста. Характерный пример — описание природного красноречия Карла (гл. 25). Читая о знании Карлом латинского языка, следует учитывать, что он говорил на языке, представляющем собой сочетание верхнегерманского диалекта и разговорной латыни (сильно искаженной и отличающейся от письменного языка). Упомянутое Эйнхардом «красноречие» имеет отношение именно к такому языку. На латинском же языке Карл, скорее всего, лишь молился (*orare*). При этом Эйнхард с сожалением упоминает о том, что Карл так и не освоил письменного латинского языка, а греческого совсем не знал (гл. 25). Все это свидетельствует об отсутствии у Карла серьезного образования, несмотря на то, что,

⁹⁷ Здесь мы имеем в виду первую из трех, составленных при королевском дворе, часть «Анналов», охватывающую события с 741 по 820 г., которая была написана в 788–793 гг. и посвящена периоду с 741 по 788 г. При этом летописец, вероятно, использовал какие-то ранние, неизвестные нам анналы и летописи. См.: *Carolingian Chronicles*. P. 2–6, 176; СвДПИ. С. 464; *Петрова М. С.* Литературные и исторические источники Эйнхарда... С. 57–76, примеч. 17.

согласно Эйнхарду, он, «почитая ученых и оказывая им большие почести», пытался постигнуть всю мудрость наук (гл. 25).

Сведения о членах семьи Карла в изложении Эйнхарда весьма приблизительны (более точные, по всей видимости, едва ли были возможны). У биографа наблюдаются несоответствия при описании жен короля, его многочисленных наложниц, состава семьи, его взаимоотношений с родными, друзьями и приближенными. Эйнхард пишет лишь о тех детях Карла, кто пережил младенчество⁹⁸. Говоря о взаимоотношениях Карла с родными и близкими и указывая на его доброжелательное к ним отношение, Эйнхард продолжает идеализировать образ короля. В частности, он пишет, что к матери Карл относился с величайшим уважением и между ними не было ссор «за исключением той, что произошла из-за расторжения его брака с дочерью лангобардского короля Десидерия, на которой он женился по ее совету» (гл. 18). К единственной сестре Гизелле, впоследствии ставшей настоятельницей того монастыря, в котором она воспитывалась с детства, Карл относился ровно и мягко (гл. 18). Однако пребывание матери при его дворе, а сестры — в монастыре могло устраивать Карла из-за боязни заговоров, которых за время его правления было немало. Один из них — заговор внебрачного сына Пипина (гл. 20) — Карл подавил с большой жестокостью, казнив мятежников и отправив сына в Прюмский монастырь. Об этом факте Эйнхард упоминает бегло, не задерживая на нем внимания читателя (гл. 20). Сам же Карл, переживший пятерых жен и постоянно менявший наложниц, не отличался целомудрием. Так, «неизвестная причина» отвержения жены, дочери короля лангобардов Десидерия (гл. 18), скорее всего, заключалась в том, что король увлекся тринадцатилетней девушкой⁹⁹ (впоследствии королевой Хильдегардой),

⁹⁸ Например, он не упоминает ни Лотаря (брата-близнеца Людовика Благочестивого), не прожившего и двух лет (778–779/80), ни умерших в младенчестве дочерей — Аделаиду (773–774), родившуюся от Хильдегарды, и Хильтруду, появившуюся на свет от Фастрады. Он ошибается в написании имени одной из дочерей, называя Аделаиду Гизеллой, путая дочь Карла с его сестрой.

⁹⁹ Впоследствии плотские утехи Карла послужили поводом для различного рода анекдотов. Таков, к примеру, рассказ Хейтона о том, что монаху Веттину из Рейхенау незадолго до смерти приснился сон. Ему привиделся находившийся в чистилище властитель (под которым подразумевается Карл), правивший ранее всем «римским народом», гениталии которого терзал некий зверь. См.: *Heito. Visio Wettini. Cap. 11/ Ed. E. Dümmler // MGH: Poetae. Vol. 2.* См. также пер. Б. И. Ярхо в сб.: ПСЛЛ. С. 333–341. Эту историю позднее переложил стихами Валафрид Страб. См.: *Walafrid Strabo. Visio Wettini / Ed.*

хотя вполне возможно, что изгнание жены было связано с политическими соображениями, поскольку Карлу нужен был повод для начала войны с лангобардами¹⁰⁰.

Эйнхард всячески подчеркивает заботу Карла о детях, говорит о его попытках дать им не только хорошее образование, но и привить навыки и умения, свойственные франкскому народу (гл. 19). Но при описании отношений Карла со своими дочерьми, Ротрудой и Бертой (гл. 19), Эйнхард умалчивает о бурной личной жизни, которую те вели при дворе, имея многочисленных любовников¹⁰¹. Карл, похоже, относился к их шалостям весьма снисходительно, хотя, возможно, и хотел свести их к минимуму, повсюду возя дочерей за собой, в окружении охраны и стражников. Вероятно, Карл держал дочерей возле себя не только из-за отцовской любви (гл. 19). С одной

E. Dümmler // MGH: Poetae. Vol. 2. P. 319, 460-465; Dutton P. E. The politics of dreaming in the Carolingian Empire. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1994 (далее — Dutton (1994)). P. 63; 282 (n. 40). P. 66; 283 (n. 45). Важно то, что один и тот же автор, Валафрид Страб, пишет и «Пролог» к сочинению Эйнхарда, называя Карла мудрым, славнейшим и могущественным, и стихотворение, в котором осуждается его образ жизни. В этой связи можно говорить о существовании двух образов Карла — идеализированного и приниженного.

¹⁰⁰ См.: *Riché*. Op. cit. P. 87.

¹⁰¹ В частности, Берта и влюбленный в нее поэт Ангильберт (позднее аббат монастыря Св. Рикье) утаивали свою связь от Карла. Но «однажды ночью Ангильберт, не в состоянии сдержать свою страсть к Берте, прокрался в ее спальню, где и оставался до самого утра. Когда Ангильберт пожелал вернуться в свои покои, которые располагались в другом здании, то, к своему великому ужасу, обнаружил, что не может это сделать незаметно. Ночью выпал снег, на котором отчетливо бы следы его ухода из императорского дома. Дабы этого не случилось, Берта придумала хитроумный план сокрытия пребывания Ангильберта в своей спальне. Она посадила его к себе на закорки и несла до его покоев — так, что на снегу остались одни женские следы. Однако любовники забыли, что Карл не терпит бдительности, даже когда спал. Случайно проснувшись и выглянув в окно, король увидел свою дочь Берту, движущуюся через двор с Ангильбертом на спине. Некоторое время Карл молчал об увиденном, но после, проотив обоих, дал разрешение на женитьбу». См.: *Chronicon Laureshamense* / Ed. K. A. F. Pertz // MGH: Scriptores. Hanover: Hahn, 1869; repr. Leipzig, 1925. Vol. 21. P. 357-359. Мы даем текст с учетом интерпретации R. Folz и P. Dutton (см.: *Folz R. Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiévale* // Publications de l'Université de Dijon 7. Paris, 1950. P. 342-243; Dutton (1994). P. 13-14 (n. 29). P. 265), обращая внимание читателя на то, что в указанной хронике действующими лицами являются Эйнхард (Einhardus) и Имма (Imma), названная «дочерью императора Карла, которую сватали за греческого императора». Скорее всего, реальная история превратилась впоследствии в легенду или анекдот. А с течением времени или стерлось воспоминание о настоящих участниках события, или автор хроники описал эту историю так, как услышал ее сам.

стороны, он не мог найти для них достойных женихов, а с другой, возможно, хотел предотвратить появление законнорожденных внуков — претендентов на престол, полагая, что большое количество наследников не будет способствовать укреплению государства. Разумеется, подобная информация нарушает портрет идеального семейства, который изображен Эйнхардом.

Напротив, любые положительные личные качества своего героя автор выставляет на первый план. К примеру, он пишет о том, что Карл легко вступал в дружеские отношения, сохраняя их крепкими долгое время (гл. 19), говорит о его добродушном нраве¹⁰², благодаря которому при его дворе всегда было многолюдно, упоминает о том, что Карл любил чужеземцев и весьма заботился о том, как их принять, хотя их многочисленность была обременительной не только для двorca, но и для всего королевства (гл. 21).

Приведенные примеры демонстрируют мастерство Эйнхарда, позволившее ему создать образ идеального короля и составить его биографию так, что она стала моделью¹⁰³ для многих последующих авторов¹⁰⁴.

Остается сказать о целях писателя. Явная цель Эйнхарда (согласно его словам) — написать панегирик императору Карлу, дабы увековечить его дела в памяти потомков. Вероятно, отсюда стремление автора преувеличить его исторические заслуги и приукрасить его личные качества. Очевидно, что Эйнхарду удалось достичь желаемого

¹⁰² Ни подчеркнутое Эйнхардом дружелюбие Карла, ни его добродушный нрав не освободили папу Льва III (795–816), изгнанного из Рима за проведение нужной Карлу профранкской политики (799 г.), от принесения королю торжественной клятвы по германскому обычаю. Эта унижительная для папы церемония, которая сопровождалась процедурой очищения папы от грехов, состоялась в декабре 800 г. См.: *Ann. Regn. Franc. (a. 799–800) // Fontes ad HRFaki (I)*. P. 68–74. Эйнхард не упоминает об этом факте, однако всего лишь двумя днями позже (25 декабря), во время богослужения в церкви Св. Павла, именно Лев III возложил на голову Карла императорскую корону, а присутствующая на службе знать провозгласила его римским императором и Августом (см.: *Riché. Op. cit.* P. 121). Об этом столь важном для истории франкского государства событии Эйнхард сообщает в нескольких словах, утверждая, что церемония коронации стала для Карла неожиданностью (гл. 28).

¹⁰³ Сам Эйнхард в качестве модели использует «Жизнь двенадцати Цезарей» Светония и ориентируется на сказанное Цицероном. См.: *Петрова М. С. Литературные и исторические источники Эйнхарда... С. 51–76.*

¹⁰⁴ Ср. биографию Людовика Святого, составленную сиром де Жуанвилем, в которой рисуется идеализированный образ правителя и используются выдержки из текста Эйнхарда. См.: *Ле Гофф. Цит. соч. С. 482–483.*

результата: на протяжении всего повествования Эйнхард, внося коррективы в прошлое, последовательно создает миф о короле-победителе. Вполне вероятно, что помимо прославления Карла перед Эйнхардом стояла другая цель, о которой он не говорит открыто. И здесь важно то, что Эйнхард пишет свою историю уже во время правления Людовика. Сам Людовик — весьма заметная фигура в жизнеописании. Вероятно, это связано с проблемой легитимности его правления — вопросом, который тревожил Карла и продолжал беспокоить Людовика. В этой связи обратим внимание на то, что даже обстоятельства смерти Карла важны для Эйнхарда. Он не только точно приводит дату кончины императора, 28 января 814 г., в 9 часов утра (гл. 31), но и посвящает отдельную главу тем божественным предзнаменованиям, которые предшествовали этому событию: участившиеся затмения Солнца и Луны, разрушение портика (на самом деле случившееся после смерти Карла¹⁰⁵), пожар, уничтоживший мост через Рейн, появление кометы, падение Карла с лошади, трещины потолков ахенского дворца, падение со шпиля базилики золотого яблока, случившееся от удара молнии, поблекшие буквы в слове *princeps*, так что «не только другие [люди], но и сам [Карл] увидел в них угрозу» (гл. 32). Эйнхард позволяет себе указать на отрицательные черты характера Карла, противопоставляя набожность, сдержанность и добродетельность императора его гордыне и самоуверенности. Здесь у Эйнхарда появляется фраза о том, что в последние годы своей жизни Карл пренебрег Божественной волей (гл. 32). Этими словами Эйнхард осторожно указывает читателю на причину утраты Карлом божественного благоволения. Далее в жизнеописании приводится завещание императора (гл. 33), которое завершает произведение.

Похоже, что биограф не случайно старательно перечисляет все, что было связано с наследником. В частности, он упоминает о смерти его старших братьев (гл. 19), Карла (811 г.) и Пипина (812 г.), показывая, что остался единственный из сыновей Карла, способный управлять империей (гл. 30). Говоря о его коронации (813 г.), происходившей по божественной воле, желанию Карла и при всеобщем согласии франков (гл. 30), он подчеркивает мирскую и Божественную легитимность власти нового императора¹⁰⁶. Эйнхард упоминает о страхе чу-

¹⁰⁵ См.: Ann. Regn. Franc. (a. 817) // Fontes ad HRFaki (I). P. 112.

¹⁰⁶ Быть может, Эйнхард имеет в виду не только коронацию Людовика в 813 г., но и коронацию 815 г., проведенную папой, утвердившим статус Людовика как императора. В этой связи, возможно, не является случайным, что, описывая коронацию Карла Великого в 800 г., Эйнхард говорит о неожиданности

жеземных народов перед новым соправителем (гл. 30), делая это, по всей видимости, для того, чтобы показать, что империя находится в сильных руках. Жизнеописание Карла могло служить оправданием энергичных реформ 816–818 гг., которые Людовик начал проводить практически сразу же после своего прихода к власти. Не только обречение им престола, но и все его деяния происходят по Божьей воле.

Изложение Эйнхарда вполне соответствует роли, которую наш автор мог играть при Людовике, — роли примирителя между новым императором и знатными магнатами, несогласными с тогдашней политикой Людовика по разделению империи между его сыновьями и несогласными с возрастанием власти церкви. Те из знатных франков, кто в завещании Карла указан гарантом воли покойного императора (гл. 33), теперь или находились в оппозиции к Людовику (как епископ Теодульф Орлеанский и граф Мегинхер), или уже утратили его расположение (как граф Вала и Ангильберт). В таком случае, целью Эйнхарда было не только написание панегирика Карлу Великому, но и создание столь необходимого Людовику документа, подтверждающего законность наследования им престола и оправданность проводимой им политики¹⁰⁷.

Таким образом, Эйнхард не только фиксирует события, важные и для него самого, и для франкского государства, но и умело манипулирует фактами, конструируя историю такой, какой, по его мнению, ей следовало остаться в памяти потомков. Его биография Карла считается лучшей из тех, что описывают деяния Карла Великого, обладая всеми достоинствами литературного произведения. Тщательно выстроенная, изложенная прекрасным языком, она по праву относится к лучшим образцам средневековой европейской литературы.

3. Эйнхард и его история о чудесах

Упомянутая выше история о перенесении останков Марцеллина и Петра из Рима во Франкию послужила сюжетом другого произведения Эйнхарда, озаглавленного «Перенесение мощей и чудеса свя-

этого события для самого короля (гл. 28). Таким образом он сглаживает факт не вполне законного получения Карлом императорского титула, одновременно подчеркивая легитимность коронации его сына Людовика в 813 г.

¹⁰⁷ Такая трактовка мотивов Эйнхарда возможна в том случае, если придерживаться ранней датировки *Vita Karoli* (ок. 817–820 гг.). Если считать, что сочинение появилось в конце 820-х – начале 830-х годов, то его можно рассматривать как произведение, в котором выражены ностальгические чувства автора об утрате единства и могущества империи. Очевидно, выбор интерпретации напрямую связан с определением времени написания *Vita Karoli*. Также см.: *Dutton* (1998). P. xx; xxiii–xxiv; *Innes, McKitterik*. Op. cit. P. 206.

тых Марцеллина и Петра»¹⁰⁸, появившегося в конце 830-го – начале 831 г. В отличие от суховатой и лаконичной «Жизни Карла», «Перенесение мощей», напротив, фантастично, странно, причудливо и эксцентрично¹⁰⁹. Выступая в роли рассказчика от первого лица, Эйнхард излагает события не так, как они происходили (или могли происходить), а так, как ему было выгодно их представить. Тем самым он оправдывает свои, сомнительные с точки зрения законности и благочестия, поступки и формирует нужное ему общественное мнение. Соответственно, нас будут интересовать не только провозглашаемые Эйнхардом причины написания этого сочинения, но и его цели, о которых он умалчивает. Мы обратим внимание на специфику описания Эйнхардом происходивших событий, а также на то, в каком свете выставлена его собственная деятельность.

По сути, изложенные Эйнхардом обстоятельства извлечения останков мучеников из склепов и перенесения их в другие места являются обычным воровством, но автор представляет дело так, что это хищение осуществлялось не только по его личному желанию, но и по Божественной воле. Эйнхард подробно рассказывает о «прибытии» святых во Франкию, об интригах и жульничестве вовлеченных в эти события людей, о чудесах, сопровождавших перенесение¹¹⁰.

Причины для написания Эйнхардом «Перенесения мощей» более чем просты и совершенно не связаны с составленной им около десяти лет до этого «Жизнью Карла»¹¹¹. Только что построив собственную церковь в подаренном Людовиком поместье (в Михленштадте¹¹²) (I, 1, 40), Эйнхард повсюду разыскивал мощи для обеспечения прихода. Он также хотел иметь постоянный доход и от своего недавно основанного монастыря в Муленхайме. Кроме того, он завидовал Гильдуину (перв. пол. IX в.)¹¹³, уже обладавшему мощами св. Себастьяна,

¹⁰⁸ См. *выше*, примеч. 65, с. 253.

¹⁰⁹ См.: Dutton (1998). P. xxiv.

¹¹⁰ Подробнее см.: Петрова М. С. Эйнхард и его святые мертвецы // Средние века. М.: Наука, 2004. С. 289-295. Там же см. наш перевод первой книги этого сочинения (с. 295-310).

¹¹¹ См. *выше*, примеч. 83, с. 257.

¹¹² См. *выше*, примеч. 53, с. 251.

¹¹³ Гильдуин — архикапеллан священного дворца при Людовике, аббат монастырей Св. Дени, Св. Гермера и Св. Медарда. Получив разрешение от папы Евгения II (824–827), он организовал перенос в 826 г. мощей Св. Себастьяна из Рима во Франкию. Мощи были внесены в монастырскую церковь Св. Медарда в Суассоне и размещены в ней в воскресенье (9 декабря 826 г.). См.: Ann. Regn. Franc. (a. 826) // Fontes ad HRFaki (I). P. 146; Аноним. Vita Imp. Hlud. Cap. 40 // Fontes ad HRFaki (I). P. 326; Odiloni Translatio S. Sebastiani. Cols. 575B–628 //

которые принесли его приходу, монастырю Св. Медарда в Суассоне, не только огромнейшие богатства, но и славу, ибо «вести о происходящих там чудодейственных исцелениях прихожан и о прочих чудесах-событиях распространялись по всей территории Франкии».

В 827 г. Эйнхард заключил сделку с неким Деусдоной¹¹⁴ (I, 1, 5), приехавшим ко двору Людовика по делам (I, 1, 40), отправил с ним за мощами слугу Ратлега и в итоге получил «желанные сокровища» (I, 15)¹¹⁵. Но ходили слухи, что не все реликвии Эйнхарда настоящие, что во время перенесения от праха святых была отделена значительная часть и что у Эйнхарда вообще ничего не осталось (II, 1). В ответ на них историк пишет свой трактат.

Эйнхард не был легковверен и понимал возможность обмана (намеренного или нет) при торговле реликвиями. Это было связано с тем, что, с одной стороны, выступающие в роли заказчиков франки осознали, что останки могут быть поддельными. В документах (в частности, в «Жизнеописаниях мучеников» Усуарда и «Итинерариях») могли не совпадать записи о месте захоронения одного и того же святого¹¹⁶. С другой стороны, подобные неясности и разночтения вводили в заблуждение и самих торговцев, всегда обеспокоенных тем, чтобы «достать» подлинные останки с подлинных мест их захоронений. Но зачастую они брали то, что подворачивалось под руку, и не всегда знали, что именно взяли, чьи останки получили, а затем продали¹¹⁷.

PL. Vol. 132. Также см.: *Geary P. J. Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages.* Princeton, New Jersey, 1948; repr. 1990). P. 41.

¹¹⁴ Диакон римской церкви Деусдона был самым известным в IX в. продавцом святых реликвий и главой хорошо организованной группы торговцев. Он и его спутники в качестве действующих лиц фигурируют не только в сочинении Эйнхарда, но и в «Чудесах святых в храмах Фульды» (см.: *Miracula Sanctorum in Fuldenses ecclesias translatorum // MGH: Scriptores. Vol. 15. P. 329-341*). Причастность Деусдоны к продаже останков не была однократным или эпизодическим событием. В 835 г. он «поставил» франкским заказчикам останки тринадцати мучеников, в 836 г. — восьми, в 838 г. — тринадцати, что следует из записей, имеющих в «Жизнеописаниях мучеников» Усуарда (см.: *Uuardus. Le martyrologe d'Uuard / Texte et commentaire / Ed. J. Dubois. Brussels, 1965*) и из «Итинерарий» (см.: *Itineraria et alia geographica // Corpus Christianorum Series Latina. Turnhout, 1965. Vol. 2. P. 175*).

¹¹⁵ Также см.: *Астроном. Vita Imp. Hlud. Cap. 41*.

¹¹⁶ Так, мощи св. Александра, по «Итинерариям», покоились у Соляной дороги (*Via Pinciana Salaria*); согласно Усуарду — у дороги Клавдия (*Via Claudia*).

¹¹⁷ Характерный пример приводит сам Эйнхард. Так, когда Ратлег и его компания находят какой-то прах в углублении гробницы Марцеллина и Петра, они договариваются между собой собрать его и выдать за останки святого Тибургия (см.: *Эйнхард. Translat. Lib. I. Cap. 5, vv. 15-25*).

Эйнхард находился в сложном положении. Он должен был, опровергнув слухи, доказать подлинность полученных им останков св. мучеников, указав на то, что их похитили¹¹⁸. При этом описание явного, открытого воровства могло повредить его карьере хранителя реликвий. И здесь важно то, как Эйнхард излагает и подает события, связанные с переносом останков Марцеллина и Петра, и что стоит за его рассказом об этом. Сам он прекрасно понимает, что планирует воровство, что его торговая сделка — дело недозволенное. Ему необходимо оправдать не только свое действие, но и дальнейшие поступки Деусдоны. Не случайно в самом начале произведения следует утверждение о том, что могилы мучеников в Риме заброшены и оставлены без всякой заботы (I, 1, 5). Кроме того, Эйнхард знает, что устраивавший сделки Деусдона — обманщик¹¹⁹.

Следуя своему замыслу, Эйнхард намеренно подробно описывает те события, которые происходят с его посланниками во время обратного пути во Франкию: краткость информации о путешествии его героев в Рим за останками святых восполнена подробным описанием их возвращения в Михленштадт, сопровождаемого интригами и вероломством. Итог пути — триумфальное прибытие святых в место назначения. Важно, что у Эйнхарда прослеживается мысль о том, что святые не могут быть доставлены туда, куда они не хотят. Автор постоянно указывает читателю на тот факт, что это праведное путешествие, это возвращение мучеников домой, это то, чего они сами пожелали. Так, они отказываются находиться в построенной Эйнхардом часовне в Михленштадте, где, как сначала полагал Эйнхард, святые должны были остаться навсегда (I, 8, 15-20). Они «желают» переехать в другое место (I, 9, 30; I, 11, 15-25), в Муленхайм, которое в то время

¹¹⁸ Отметим также, что в Средние века подлинность останков подтверждалась фактом их хищения. Причина была в том, что согласно Постановлению собора 813 г. в Майнце, запрещалось переносить останки с места на место без разрешения короля или аббата и самого собора (см.: MGH: Concilia. Vol. II. P. 272.). Практически не оставалось никакой возможности получить мощи честным путем, например посредством купли-продажи. В этой связи акты хищений и перенесения останков святых приобрели массовый характер. Так, согласно P. J. Geary, с 800 по 1100 г. насчитывается более 50 подобных случаев. Однако исследователь не претендует на полноту перечня, приведенного по агиографической литературе. См.: Geary. Op. cit. P. 149-156. Appendix B.

¹¹⁹ Эйнхард сам говорит об этом, но между прочим, когда описывает замысел Деусдоны обмануть Ратлега. Так, после того как Деусдона узнал, что Ратлег со своими спутниками побывал на кладбище (I, 4, 30-35) и нашел мощи св. Марцеллина (I, 4, 45), он настоятельно советует ему взять останки всех святых вместе, «в одном свертке» (I, 6, 30-35), что впоследствии влечет за собой новую кражу.

еще не было столь славным. Похоже, что Эйнхард думал о своих мучениках как об активных, действующих и живых людях и что он тщательно собирал свидетельства их силы и вмешательства в повседневную жизнь простого человека (кн. III и IV). Факт, что святые «присутствуют» в своих останках, означает, что технически их невозможно было украсть. Ведь они могут «идти» только туда, куда пожелают, находиться там, где хотят, и тогда, когда их просят об этом. Так, Эйнхард косвенно намекает на то, что он испрашивает у Бога разрешения на их перенесение. Чтобы убедить в этом читателя, он в начале своего трактата рассказывает о видении мальчиком Регинвальдом (служой Ратлега) римской гробницы на пути в Рим, в которой находились останки святых мучеников, когда чей-то голос сказал, что их надо оттуда взять и перенести (I, 2, 35-50). Но, несмотря на столь «хорошие» причины для кражи святых останков, сами воры также превосходно осознают, что это грабеж. Поэтому посланец Эйнхарда Ратлег встраивает акт хищения в череду благочестивых поступков: трехдневный пост (I, 4, 40) и молитвы у дверей церкви (I, 5, 10), которую он вместе со своими спутниками ограбил. Тем не менее Ратлег знает, что его для этого воровства наняли, и заинтересован в том, чтобы выполнить свою работу. Он осторожен в своих действиях: прячется в Риме (I, 3, 5), незамеченным проникает в крипты (I, 5, 5-10), прислушивается — не обнаружит ли кто пропажи (I, 6, 35), боится — не произойдет ли раскола среди его спутников, когда они покинут город (I, 7, 55), опасается, как бы ему не помешали возвратиться с награбленным (I, 7, 45). Лишь когда вся компания перешла через Альпы и больше не боялась, что их поймают, Ратлег может демонстрировать святых и нести их открыто (I, 7, 55). С этого времени общественная роль тех, кто совершил воровство, стремительно возрастает. Из простых жуликов они становятся посланниками Божиими и церковными сановниками (I, 8, 10-15). Теперь это — триумфальная процессия, сопровождаемая большим числом людей (I, 8, 10-15; I, 12, 30; I, 12, 40; I, 15, 55), которую у каждого поселения встречают торжественным богослужением (I, 14, 5). Они же несут мучеников на север, к Эйнхарду, и в этом их окончательная цель. Эйнхард, в свою очередь, срочно отправляется к ним навстречу (I, 9, 20), тем самым становясь не только участником описываемых событий и главным действующим лицом, но и хранителем святых останков.

Отметим еще один момент, который остается почти незамеченным. Эйнхарду надо убедить читателя в другом хищении — воровстве части полученных Ратлегом реликвий. Эйнхард сам обнаружил

эту пропажу, заметив что останков блаженного Марцеллина по количеству намного меньше, чем Петра, и предположил, что Марцеллин был меньше ростом (I, 9, 35-40). Перед Эйнхардом вновь стоит трудная задача. Ему надо сделать так, чтобы отделить нынешнее воровство, совершенное уже у него, от предшествующего, исполненного Ратлегом. В этой связи он выставляет новое хищение в ином свете: как противоестественное разделение мучеников, которые при жизни и после смерти были вместе (I, 5, 55). Эйнхард не останавливается на этом подробно, обещая рассказать о случившемся в более подходящем месте. Он возвращается к этой теме при описании своей встречи с Гильдуином во дворце Людовика, во время которой аббат рассказывает ему о распространяющихся слухах относительно того, что от праха тел Марцеллина и Петра будто бы отделена изрядная часть и у самого Эйнхарда почти ничего не осталось (II, 1). Эйнхард договаривается о возвращении украденного за плату в 100 золотых монет (II, 1-3). Таким образом он реагирует на слухи и показывает, что его святые соединены вновь.

Описание указанных действий в «Перенесении мощей» не мешает Эйнхарду оставаться королевским придворным. Писатель сознательно пользуется доброй славой своего имени. Так, во-первых, он намекает на то, что сохранил память о Карле Великом (Praef.), во-вторых, посредством собственной личной связи со святыми (I, 9, 30-35; I, 11, 5-10; I, 11, 20) — через сны, видения своих слуг и знамения — он обеспечивает безопасность действий своих посланников, выступая в роли движущей силы перенесения мучеников (e. g. I, 8, 5-10). Это служит его своеобразным «оправданием» перед читателем, соблазненным мыслью, что и Эйнхард был лицемерным торговцем. Ведь он был готов организовать целую экспедицию, чтобы приобрести мощи и обладать ими, несмотря на огромный риск и общественное осуждение в случае неудачи.

* * *

Рассмотрев столь разные произведения Эйнхарда, можно говорить о его весьма схожих приемах и подходах при изложении прошлых событий. В общем, историк не только фиксирует события, важные как для франкского государства в целом, так и для него самого, но и умело трансформирует их, передавая их так, как они должны были быть восприняты его современниками и остаться в памяти потомков. Как бы то ни было, его сочинения (впрочем, как и все остальные средневековые тексты) отнюдь не утрачивают силу исторических источников.

ГЛАВА 7

ОБРАЗ ИСТОРИИ И ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В ЛАТИНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ X–XIII ВЕКОВ

В настоящей главе будет сделана попытка обобщить некоторые типичные черты историографии конца раннего и высокого Средневековья, т. е. эпохи, когда в западноевропейском обществе начали интенсивно размышлять об истории и о ее понимании, историография обрела относительно многообразные и устойчивые формы и возникло историческое сознание, в котором можно уже искать истоки современного исторического мышления, историзма.

Историческое мышление, т. е. осмысление человеком прошлого, истории, и историческое знание, составленное из множества фрагментов того, что нам известно (а не того, что было) — основа человеческих действий. Вне зависимости от того, ложно оно или истинно, историческое знание лежит в основе системы ценностных суждений о прошлом, является критерием упорядочения знания о мире вообще и формируется мировоззрением. Из исторического знания рождается представление об истории, конкретный «образ истории». Он всякий раз индивидуален, субъективен, но в целом вписывается в общую картину представлений о прошлом, свойственную данной социальной группе, данной эпохе.

Разумеется, коллективный образ истории может восприниматься под различными углами зрения, в зависимости от того, какие аспекты являются для субъекта исторического познания преобладающими — события, структуры, идеи или политика, социальное устройство, экономика, культура и т. д. Критерии выбора и степень важности материала обусловлены опять-таки эпохой и господствующим в ней мировоззрением¹. Таким образом, образ истории — это не вся «прошедшая

¹ Как показал Х.-В. Гётц, если взглянуть, например, на историографию XX столетия, то главным в ней будет противостояние марксистского образа истории и «буржуазного» (причем во множестве вариантов). Для XIX века ха-

история» и не все «историческое знание», а субъективное видение и интерпретация хода истории, часть мира представлений, а именно, представления о прошлом. Образ истории дает представление о нем как о некоей целостности, тем самым упорядочивая видение хода истории. Понятно, что такое упорядочивание чревато упрощением. Поэтому образ истории можно определить как упрощенное толкование прошлого из перспективы настоящего.

Эта соотнесенность с настоящим — самая главная характеристика исторической культуры в целом. Историческое знание, которое лежит в основе образа истории, отчасти и само обусловлено им, но толкование этого знания тесно связано с потребностями «толкующего» общества и его эпохи, идеологией, какими-то донаучными предубеждениями и опытом. Поэтому всякий образ истории ориентирован на современность, ибо именно она задает параметры, по которым оценивается прошлое, отбирается все «значимое». Так прошлое реорганизуется настоящим, а «образ истории» постоянно меняется, поскольку настоящее само решает, о чем ему помнить.

Разнообразие образов истории в синхронном срезе культуры свидетельствует о многослойности исторического сознания, если понимать под ним отношение человека к истории и существующему в его воображении ее образу, иными словами — отношение к собственной истории и к историчности вообще. Это отношение не столько «рациональное», сколько «ментальное», проявляющееся в том, как презентуют историю в обществе. Следовательно, историческое повествование есть главная форма презентации исторического сознания², в котором, в свою очередь, можно выделить ряд компонентов:

- историческое сознание подразумевает осознание изменчивости человека и его истории и признание воздействия истории на настоящее и будущее (*антропологический компонент*);
- *конкретно-исторический компонент* предполагает существование «образа истории», в котором основная масса исторической информа-

актерно сосуществование образов истории, увиденных глазами консервативных и либеральных историков, католических и протестантских. Средневековье являет нам также ряд образов истории — «мировая история» во всемирных хрониках и «локальная» (городские, монастырские анналы), «чисто» клерикальная история и история королевских и аристократических родов; их можно подразделять по еще более мелким параметрам. (*Götz H.-W. Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter. Berlin, 1999.*)

² См. подробнее: *Schieder Th. Geschichtsinteresse und Geschichtsbewußtsein heute / C. J. Burckhardt u. a. (Hg.). Geschichte zwischen Gestern und Morgen. München, 1974. S. 73-102; Jeismann K. E. Geschichtsbewußtsein / K. Bergmann (Hg.). Handbuch der Geschichtsdidaktik. Seelze-Velber, 1997 (5. Aufl.) S. 40-43.*

ции предстает систематизированно, однако эта систематизация не произвольна, а соответствует определенному мировоззрению. Этот компонент подразумевает наличие определенной философии истории (применительно к Средним векам лучше говорить о теологии), рассматривающей историю как процесс, имеющий начало, определенный ход и конец, и располагающей собственным представлением о сущности истории, ее целях и движущих силах, их условиях и причинах;

- и наконец, следует выделять «практический» компонент исторического сознания, проявляющийся в том, как историческое знание актуализируется в современности и служит определенным целям настоящего. Здесь имеются в виду прежде всего мировоззренческие основы интерпретации образа истории, осознание идентичности с определенными персонами, группами и социальными институтами. Мировоззрение и чувство идентичности определяются средой носителей исторического сознания — их образованием, конфессией, принадлежностью к нации, сословию и(или) кругу, общественной структуре, что в целом и гарантирует ориентацию исторического сознания на настоящий момент.

Суммируя сказанное, можно определять историческое сознание через квантитативные (степень исторического интереса), содержательные (род исторического знания) и функциональные (применение исторического знания) компоненты³. Можно говорить о том, насколько высоко историческое сознание, каково оно и в чем находит свое выражение.

Образ истории и историческое сознание суть два взаимодополняющих аспекта видения истории. Первый характеризует его содержательную сторону, второе — внутреннюю установку в отношении к истории, критерии отбора ее содержания и степень необходимости исторического знания. Если историческое знание лежит в основе образа истории, то историческое сознание определяет, скорее, степень востребованности этого знания в настоящем. Если образ истории является продуктом интерпретации исторического знания, то историческое сознание — скорее, инструментом этой интерпретации. Если образ истории можно описать через конкретное содержание, то историческое сознание представляется, скорее, абстракцией и выражает степень общественного интереса к истории. То, что объединяет образ истории и историческое сознание — это их обязательная соотнесенность с настоящим: образ истории — продукт отбора и

³ О компонентах исторического сознания см.: *Götz H.-W. Geschichtsschreibung... S. 21-24; Pandel H.-J. Dimensionen des Geschichtsbewusstseins // Geschichtsdidaktik. Hft. 12. 1987. S. 130-142.*

интерпретации исторического знания, но решать, *что* для человека в настоящий момент есть «история», *что* она для него значит и *для чего* она ему нужна, — прерогатива исторического сознания.

Историческое сознание являет себя в разных формах. Музеи и выставки, ссылки на исторические события в повседневной жизни, исторические мотивы в литературе и изобразительном искусстве и т. п. — все это суть проявления исторического сознания. Но в наиболее «чистом» виде проявляется оно, конечно же, в историографии — осознанном и целенаправленном обращении к прошлому, к тому, что «достойно вспоминания». В основе историописания лежит прежде всего историческое сознание, объединяющее прошлое с настоящим. Всякий исторический труд отражает историческое сознание его автора. Поскольку образ истории в нем создан в соответствии с определенными авторскими интенциями, анализ этого образа позволяет пролить свет на различные аспекты исторического сознания автора, и потому чем больше исторических трудов данного автора сохранилось, тем полнее будет наше знание о его историческом сознании, а поскольку многие исторические сочинения имеют своего заказчика, их содержание отражает, возможно, и более широкий мир исторических представлений того круга, которому оно адресовано. Успех исторического сочинения (например, число списков средневекового текста) косвенно характеризует историческое сознание широкого слоя его реципиентов, которое, однако, не обязательно полностью совпадает с историческим сознанием автора. Иногда случается, что данный труд может оказаться востребованным много лет спустя после его создания, поскольку в какой-то момент времени стал отвечать таким общественным интересам, о которых его автор в свое время и не подозревал, и тем более не мог ориентироваться на них сознательно. Такой успех можно рассматривать как отличный пример изменчивости исторического сознания во времени.

Мы будем исходить из того, что всякий автор имеет индивидуальное историческое сознание, для выявления которого в ход идут отдельные примеры из его текста. Однако его индивидуальное историческое сознание есть вариация коллективного, свойственного эпохе. В этом смысле он один из «современников». Поэтому следующий шаг — выявление общих представлений об истории у разных авторов, «современников», которое опять-таки соотносится с определенными группами, имеющими общие интересы, традиции, стиль жизни и мировоззрение. Для раннего и высокого Средневековья, например, важными оказываются принадлежность к определенному народу, соци-

альному институту, хотя здесь уже встречаются известные трудности: до XIII в. мы имеем дело главным образом с сочинениями духовных лиц, а для христианства, как известно, национальных различий нет. Поэтому речь идет, как правило, о монашеско-клерикальном историческом сознании с элементами (теологическими!) имперского, аристократического или родового сознания. Группы носителей исторического сознания подразделяются здесь разве что по школам, центрам образования, будь то известный монастырь или епископская кафедра. К XII в. историческое сознание можно уже подразделять на монашеское и схоластическое, ортодоксальное и еретическое, внутри монашеского оно тоже ориентировано по орденам — можно говорить о клюнийской историографии, и о францисканской, и о цистерцианской. Светская культура, сначала придворная, пробивается только в поэзии. Прочие слои населения оставляют свой след в литературе гораздо позже. Только в Италии городская культура дает о себе знать в письменных источниках на исходе XII в. О народной культуре можно судить опять-таки только по сочинениям образованных слоев.

I. ПРОБЛЕМА КЛАССИФИКАЦИИ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИХ ЖАНРОВ

Общепринятой классификации жанров историографических сочинений нет, поскольку за ее основу можно брать разные критерии. Например, принцип строгой организации текста по хронологии. Тогда существенным будет различие между анналами и хрониками (всемирными хрониками). Первые являют собой ряд коротких, организованных по годам сообщений о событиях и продолжаются поколениями авторов. Вторые пишутся одним автором, и все изложение в них взаимосвязано. Можно взять за основу предмет исторического описания или пространство. Тогда можно различать универсальными (мировые), региональные и локальные хроники или историю государства и историю Церкви (внутри тоже возможно разделение по форме). Или в зависимости от институциональной принадлежности предмета описания можно выделять историю королевского дома, епархии, монастыря, города. Впрочем, даже обозначения самими авторами названий своих сочинений — *chronicon*, *chronographia*, *historia*, *gesta* — не могут служить основанием для соотнесения их с названными жанрами, так как названия часто употребляются произвольно.

Дискуссии о критериях разделения форм историописания ведутся давно и весьма активно⁴. Так, Б. Гене делит историографию в

⁴ Подробный обзор литературы см.: *Götz H.-W. Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein... S. 436-487.*

узком смысле на анналы, хроники и истории⁵. Г. Мелвилл взял за основу для классификации форму изложения. Организованные по принципу линейного движения времени сочинения он обозначил как *chronographia*, сосредоточивающиеся на комплексе событий — *historiographia*⁶. Г. Грундманн и продолживший его традицию Ф.-Й. Шмале предлагают делить историографию на две основные формы, учитывающие как стилистику автора и форму изложения, так и предмет его интереса, а именно подразделять историографию на «историю прошлого» и «историю современности»⁷.

Средневековый историограф, компилирующий из своих источников сообщения о событиях далекого прошлого, сознательно отбирает один материал и отбрасывает другой, сознательно организует свое повествование в соответствии с определенным историческим интересом, составляет «историю» из того, что уже однажды *было* «историей», и так создается авторский труд, отражающий историческое сознание автора и его эпохи. Пишущий о современных ему событиях автор, напротив, упоминает в своем тексте то, что, по его мнению, *станет* «историей»⁸. Поскольку количество списков сочинений, повествующих о современной истории, как правило, очень мало, они явно предназначались для предельно узкого круга читате-

⁵ Guenée B. Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Âge // Annales ESC 28, 1973. P. 997-1016.

⁶ Melvill G. De ordine vitae: Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im milieulalterlichen Ordenswesen. Münster, 1997.

⁷ Grundmann H. Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen – Epochen – Eigenart. Göttingen, 1965 (2 Aufl.); Schmale F.-J. Funktion und Formen mittelalterlichen Geschichtsschreibung. Eine Einführung. Darmstadt, 1985.

⁸ Важно отметить, что авторы таких «современных» историй — люди, как правило, политическим событиям не чуждые, часто даже их непосредственные участники, — вплоть до середины XX в. оставались вне сферы интереса позитивистски ориентированных историков как абсолютно необъективные. Так, дипломат и епископ Лиутпранд Кременский, доверенное лицо Оттона I, который был очевидцем и непосредственным участником многих важных событий X в., что нашло отражение в его исторических сочинениях (*Liber antapodoseos; Historia Ottonis*), прослыл едва ли не самым тенденциозным историографом Средневековья. Однако нужно напомнить, что пишущий о далеком прошлом автор необъективен в не меньшей степени: сочинения *sine ira et studio* существуют только в теории, на практике же за любым обращением к истории скрывается в большей или меньшей степени выраженное стремление приспособить ее интерпретацию к актуальной ситуации. Профессиональными историками цитированное *historia magistra vitae* впервые было подвергнуто сомнению только в 1868 г., и этим историком был Якоб Буркхардт (*Burckhardt J. Über das Studium der Geschichte. Der Text der 'Weltgeschichtlichen Betrachtungen' auf Grund der Vorarbeiten von Ernst Ziegler nach den Handschriften herausgegeben von Peter Ganz. München, 1982. S. 230*).

лей. Повествование о «минувшем», напротив, имеет множество списков, из чего можно сделать вывод об общей тенденции исторического сознания читательской публики в Средние века: люди явно больше интересовались прошлым и предпочитали его повествованию о недавних событиях — именно оно для них было «историей». В этом смысле сочинения о далеком прошлом гораздо более информативны для изучения исторического сознания эпохи, в которую они создавались, а не той, которую описывают.

Однако при всей своей привлекательности концепции Грундманна и Шмале имеют один существенный недостаток: истории о прошлом тоже доводились до «сего дня», а современные истории включали пассажи о временах отдаленных, так что четкую границу между типами таких повествований провести невозможно. Пример тому — *Chronicon* Ламперта Герсфельдского, который, в свою очередь, использовал *Chronicon* и *Gesta Frederici* Оттона Фрейзингенского. Столь же трудно выяснять, об истории какого времени идет речь в житиях некоторых святых, если автор брал за основу старое жизнеописание своего героя.

Между историками до сих пор нет также и единого мнения о том, стоит ли относить к историографической литературе агиографию. Однако следует признать, что скептическая позиция в этом вопросе во многом обусловлена безотчетным предубеждением, возникновение которого — на совести позитивистской историографии XIX столетия, безуспешно пытавшейся найти «историческое зерно» в легендах о святых⁹. Агиография (*vita, gesta*) — собирательное понятие для отличающихся между собой малых квазибиографических жанров, поэтому житийная литература требует дифференцированного подхода: новейшие исследования все чаще выделяют в ней особую группу сочинений, находящуюся «между биографией и историографией»¹⁰. Это прежде всего апологетические жития и «деяния», где святость героя «доказывается» на примере его нравов и образа жизни, а мотив чудесного играет подчиненную (иллюстративную) роль или вообще опускается. Они обычно восходят к античной светской биографии и отличаются большим вниманием их

⁹ Эта практика была подвергнута критике еще в начале прошлого столетия Л. Цёпфом (*ZöpfL. Das Heiligen – Leben im 10. Jahrhundert. Leipzig; Berlin, 1908*), подразделившим жития святых на легенды, собственно жития и жития-биографии.

¹⁰ *Uytfanghe M.v. Die Vita im Spannungsfeld von Legende, Biographik und Geschichte / A. Scharer, G. Scheibelreiter (Hg.). Historiographie im frühen Mittelalter. Wien – München, 1994. S. 194-221.*

авторов к историческому фону, на котором происходит восхождение к святости их героев и общественной деятельности последних. Еще большая степень историчности присуща жизнеописаниям римских пап (*liber pontificalis*) и епископов (*gesta episcoporum*)¹¹, с V столетия писавшихся по образцу биографий «блистательных мужей» (*vir inlustrus*). В бедном литературной продукцией X столетии именно *vita* и *gesta* были основным способом историописания, оставлять который без внимания было бы ошибкой.

II. ОБЩИЕ ЧЕРТЫ ИСТОРИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В СРЕДНИЕ ВЕКА

В основе исторического мышления лежит, как известно, философия истории; в средние века она имела форму теологии истории. Поскольку средневековая философия истории обосновывалась теологически, образ истории также был включен в систему религиозных смыслов, а дохристианские представления об истории, соответственно, историческими не считались¹².

Средневековое историческое мышление было весьма дифференцированным. Признавался ряд (ограниченный) неких общих для всех положений или правил историописания, в эксплицитном виде проявлявшихся в текстах лишь отчасти. Единые теологические и историографические подходы образовывали своего рода каркас текста, что позволяет говорить о существовании длинной *традиции* историописания. Она уходит корнями в древнееврейскую, собственно библейскую, традицию с ее представлением о Боге, ведущем и направляющем избранный им народ, которая, в свою очередь, дополняется новозаветной идеей о грядущем суде над человечеством в конце времен. Но Библии образ законченной истории еще неведом; применительно к ней можно говорить лишь об отдельных элементах такого видения истории. Теология истории формулируется только во II в. Иренею в его учении о воспитательных (для греховного человечества) функциях направляемой Богом истории. Впрочем, раньше такое учение вряд ли могло быть актуальным — второго Пришествия и конца времен ожидали со дня на день.

Когда после 300 г. началось собственно церковное историописание, основные его принципы уже были сформулированы. Превра-

¹¹ *Kaiser R.* Die Gesta episcoporum als Genus der Geschichtsschreibung / Ibid. S. 459-480.

¹² *Campanhausen H. v.* Die Entstehung der Heilsgeschichte. Der Aufbau des christlichen Geschichtsbildes in der Theologie des ersten und zweiten Jahrhunderts // Saeculum. 21. 1971. S. 189-212.

щению их в учение способствовала позднеантичная патристика (Августин, Орозий, Боэций), в свою очередь не лишенная ощутимого влияния неоплатонизма. Христианская библейская традиция удивительным образом переплелась в ней со светской античной традицией историописания. «Программными» здесь следует признать *De civitate Dei* Августина и *Historiae adversum paganos* Орозия¹³. Разделив человечество на *civitas Dei* и *civitas terrena*, Августин доказывает бессилие языческих богов, противопоставляя ему величественный исторический замысел Бога христианского. Орозий, в свою очередь, изображает своего рода исторический прогресс: дохристианская история человечества полна трагических катастроф, тогда как с приходом новой религии наступают относительно спокойные времена.

Итак, история понималась как часть божественного замысла спасения человечества, путь к вечному блаженству. Правда, после грехопадения путь к нему усложнился, однако в конце времен те, кто заслужил, будут спасены. Отсюда следуют основные черты средневекового исторического мышления:

- История человечества понимается как всемирная история спасения от сотворения мира (и это есть абсолютное начало истории) и отмечена основными вехами: грехопадение, лишившее человечество гарантии спасения, далее — пришествие Христа, давшее надежду обрести это спасение вновь, затем грядет Страшный суд, после которого наступит вечное блаженство для одних и вечные муки для других (это и есть конец времен и конец истории);
- История в узком (а лучше сказать — в нашем современном) смысле, т. е. история, касающаяся отпущенного человечеству земного времени — *saeculum*, заключена, таким образом, в ограниченном временном пространстве между сотворением мира и Страшным судом в конце времен. Но сколько бы времени ни длилась история земного века (*saeculum*), все равно это всего лишь переходная эпоха, период наказания и покаяния для погрязшего в грехах человечества. Несовершенство земной жизни должно лишь усиливать стремление человечества к спасению, несущему настоящее блаженство — вечность (*aeternitas*), где отсутствует время, отсутствует всякая «история». Здесь вечность — категория неисторическая, тогда как *saeculum* в силу своей конечности несет в себе все черты преходящести и в этом смысле — историчности;

¹³ Оба сочинения — обращенная к образованным слоям приверженной язычеству римской аристократии полемика, в них создается исторический базис не только для опровержения обвинений христиан в косвенной причастности к захвату Рима Аларихом (410 г.), но и для аргументов в пользу христианства как единственно истинной веры. См. также: *Angenend A. 'Gesta Dei' — 'gesta hominum'.* Religions- und theologiegeschichtliche Anmerkungen / A. Scharer, G. Scheibelreiter (Hg.). Historiographie im frühen Mittelalter. S. 41-67.

- Будучи историей спасения, христианская история целенаправлена: христианская теология истории есть телеология истории. До известной степени цель истории — влиться в вечность. В силу этого средневековое историческое мышление содержит эсхатологически ориентированную перспективу будущего, а сама история есть не что иное, как историческое осуществление идеи спасения, восстановление (*opus restaurationis*) утраченного после грехопадения изначального благосостояния (*opus conditionis*), как сказал об этом философ-схоласт и хронист Гуго Сен-Викторский (1096–1141).
- Разумеется, перспектива будущего отнюдь не скрывает вида на прошлое, напротив, прошлое открывается только вследствие знания будущего и оснащённости историописателя соответствующим учением. Именно теологическая направленность придает взгляду на мир в исторической перспективе столь большое значение в средневековой картине мира.

Столь же мало перспектива будущего препятствует взгляду на настоящее, и особенно в высокое Средневековье, когда образ истории в значительной мере ориентирован на современность. Что же касается длительности земной истории, т. е. длительности *saeculum*, то уже со времен Августина Церковь признавала, что ответа на этот вопрос нет, хотя попытки вычислить дату наступления конца света предпринимались церковными авторами снова и снова.

Теологический характер истории обусловил ее высокий ранг в мире средневековых представлений. Вместе с религией и теологией она объясняла божественный миропорядок. Земное время, как и вообще все земное, считалось до некоторой степени символической проекцией времени небесного, вечности, а сама история — перенесенным на сотворенное Творцом «дыханием его вечности», что наделяло эти земные категории — время и историю — статусом божественного откровения. Образ истории в Средние века был немислим без теологического обоснования исторического процесса, поэтому все историческое мышление и толкование истории в средние века кажутся нам сейчас столь единообразными, хотя на самом деле вариантов образа истории было много¹⁴.

Современному историку постоянно встречающиеся в средневековых текстах выражения *Deo donante, divina providentia, Dei voluntate* могут показаться «общими местами», тогда как для авторов этих текстов, вполне вероятно, идентифицировавших себя с первым историографом — Моисеем, они являлись вполне серьезными аргументами и отражали их взгляд на содержание и движущие силы истории. И хотя

¹⁴ См. подробное исследование на эту тему: *Schmale F.-J. Funktion und Formen mittelalterlichen Geschichtsschreibung. Eine Einführung.* Darmstadt, 1985.

человек как объект божественного плана спасения и был ее средоточием, статусом движущей силы истории наделялись прежде всего определенные дела Господа и божественное Провидение — *divina providentia*. Богу-Творцу подвластны и мир, и время, и тем более человек с его судьбой. Поэтому содержание истории составляли дела Господа и дела человеческие — *gesta Dei et hominum*. Исидор Севильский в своих «Этимологиях» определял историю как рассказ о событиях (о прошлом) с целью его (по)знания: *historia est narratio rei gestae, per suam ea, quae in praeterito facta sunt, dinoscuntur* (Etym. 14). Однако дела человеческие — история — отражали деяния Бога, поэтому их познание — познание божественного. Эта мысль столь крепко сидела в умах всех христианских историописателей, что ее можно ощутить даже еще у Леопольда фон Ранке в его знаменитом тезисе о цели исторического познания «как это, собственно, было» (1824 г.)¹⁵. А в Средние века тем более: не случайно история крестовых походов Гвиберта Ножанского называется *Gesta Dei per Francos*.

И все же философско-теологические рамки отнюдь не ограничивали средневековое историческое мышление, в котором легко можно выделить и методические, условно говоря, специфически «научные» компоненты, проследить проявления исторического сознания. Историки не раз отмечали, что именно средневековая историография несет в себе порою неожиданные «профанные», мирские черты — политические например¹⁶. Создается впечатление, что войнами, королями, государственной политикой авторы таких сочинений интересуются гораздо больше, нежели вопросами теологической обусловленности этих событий. Собственно предмет сообщения историографа — все же мирские события. Даже если взять историю Церкви (*historia ecclesiastica*) — историографический жанр, распространившийся с поздней Античности, — вся она вписана в рамки политических событий, как это можно видеть на примере «Церковной истории» Беды.

Теологически мотивированное средневековое историческое мышление проявляется тем не менее в описании конкретных событий, фактов (*res gestae*), особенно из истории политической, из сферы деятельности людей. Отбор событий при этом не произвольный,

¹⁵ «Конечная цель» исторической науки, говорил Ранке на своей вступительной лекции в Берлине в 1836 г., «вобрать в себя ядро и глубочайшую тайну данностей». Но это «одновременно и часть божественного знания». Именно в него, в «божественное знание», и стремится проникнуть историк «с помощью исторической науки». Цит. по: W. Hardtwig (Hg.). *Über das Studium der Geschichte*. München, 1990, S. 47-60 (S. 52).

¹⁶ *Götz H.-W. Geschichtsschreibung*. S. 94.

а определяется несколькими факторами: предметом сообщения, который может быть и локального или институционального характера; горизонтами автора, ограничивающегося либо локальным значением, либо вписывающим свое сообщение в мировую историю; «истинностью» событий (понимаемой, разумеется, весьма субъективно), поскольку, как требует средневековая теория истории, надо сообщать только «истинное» и «достойное воспоминания»; традиционным пониманием истории, которая была тогда политической; отчасти — состоянием (и наличием) доступных автору источников.

Даже универсальные истории отбирали факты по определенным критериям, обусловленным современным положением дел. Конечно, это была не «мировая» в нашем современном смысле история. Определение «универсальная» надо понимать не в пространственном смысле, а во временном (а значит, теологическом): не упуская из виду будущего «конца истории», который доминирует над настоящим, такая историография начинала повествование с предыстории. Так, история мира от его сотворения занимает ровно половину объемистой хроники Ламперта Герсфельдского и предваряет собственно предмет его изложения — историю последних 4 лет, которым посвящена вторая половина сочинения.

В высокое Средневековье помимо универсальной истории распространяется «национальная», отражающая процесс формирования наций. История собственного народа и государства стала излюбленным предметом сочинений. Другая форма истории — истории диоцеза (*gesta pontificum, gestae episcoporum*), аристократического рода (дома) (*genealogiae*)¹⁷, монастыря (*gesta abbatum*). Далее появляется история города.

III. ИСТОРИОГРАФИЯ X–XIII вв. и ЕЕ ОСОБЕННОСТИ

Проблема периодизации

Средневековая историография выросла на почве позднеантичной языческой традиции, переосмыслив и развив ее в соответствии с христианской системой представлений, и ее периодизация, подобно любой периодизации, абсолютно условна. Канон форм и жанровых традиций сложился уже в раннее Средневековье, и сам стиль сохранялся на протяжении последующего тысячелетия, так что историография отмеченного общим культурным подъемом высокого Средневековья внешне отличается от историографии предшествующих столетий главным образом лишь возрастом количества историче-

¹⁷ Об этом роде истории см. главу 8.

ских сочинений, их большей распространенностью, многообразием форм и высказываемых в них воззрений. Все это, впрочем, были свидетельства возросшего интереса к истории и признаки изменения исторического сознания.

О том, когда эти изменения становятся столь заметными, что позволяют говорить о новом этапе в формировании средневекового исторического сознания, существуют разные мнения. П. Гири (с акцентом на южнофранцузском материале) называет период около 1000 г.¹⁸, отмеченный интенсивным изменением социальных реалий. Можно говорить и о второй половине XI в., когда образ истории в историографии все больше определяется активным взаимодействием церковных и политических структур. Х.-В. Гётц, основываясь на германском и французском материале, предпочитает XII век¹⁹.

Действительно, XII век являет собой некий рубеж в духовном развитии общества, не замедливший сказаться и на историческом сознании. Хотя прежние традиции не обрываются, перемены видны во всем. Большую роль сыграли здесь подъем наук, связанный с «ренессансом» XII столетия, схоластическая философия и экзегетика, с одной стороны, и изменение общественно-политической ситуации, — с другой: обострившееся противоречие между властью короля, пап, князей нуждалось в толковании, а точнее, в обосновании нуждалась новая расстановка политических сил. Поскольку аргументы выискивались, как обычно, в Священном Писании, у отцов Церкви, в каноническом праве, возникло новое отношение к традиции²⁰. Разумеется, речь идет не о взрывообразном, а о латентном изменении исторического сознания, которое можно наблюдать начиная с X столетия. У разных авторов оно ощущалось с различной интенсивностью, поэтому нижеследующие наблюдения сгруппированы не столько по хронологии, сколько вокруг кажущихся наиболее значимыми характеристик содержательной стороны исторического сознания в X–XIII вв. — проблем историчности, образа истории, идентичности и исторического интереса, который, в свою очередь, обуславливает функции историографии.

Историчность мира

Современный историзм как форма осмысления истории, будучи плодом сравнительного и ориентированного на процесс историче-

¹⁸ Geary P. *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millenium*. Princeton; N. Y., 1994.

¹⁹ Götz H.-W. *Geschichtsschreibung (Vorwort)*.

²⁰ Особенно в этом преуспели кафедральные школы в Париже и Шартре, в раннее Средневековье игравшие еще периферийную роль.

ского развития мышления, проявляется в осознании историчности всех явлений и духовного восприятия, в историзации самого знания о прошлом. Историзм средневековый обусловлен теологической картиной мира и представлением о Боге, направляющем человеческую историю. Земная история конечна и в этом смысле целенаправленна. Отсюда — априорная убежденность в историчности мира, т. е. в непостоянстве и преходящести всего земного, изменчивости (*mutabilitas*) людей и их истории, что и легло в основу идеи прогрессивного исторического развития (*progressus*) в ее средневековом понимании. Таким образом, о средневековом (особенно высокосредневековом) историческом мышлении нельзя сказать, что оно было статичным. Фактор времени играл в нем существенную роль. Средневековый историзм характеризуется представлением о поступательном движении времени (*tempus*), делящем историю на шесть возрастов (*aetas*) человечества: от Адама до Ноя, от Ноя до Моисея, от Моисея до Давида, от Давида до вавилонского пленения, от него — до Христа и от Христа до конца времен²¹. Авторы стремились хронологически упорядочить материал: это было важно как для обозначения целенаправленного хода истории (*progressus*), так и для ее периодизации, т. е. обозначения смены эпох (*aetas*).

Высокое Средневековье унаследовало и транслировало практически без изменений патристическую периодизацию истории и времени. Историко-теологическая концепция формулировалась вокруг двух основных пунктов. Во-первых, *Civitas Dei* поочередно представлено библейскими патриархами, народом Израиля и Церковью²². Во-вторых, в соответствии с видением Даниила, периодизация земной истории отмечена четырьмя сменяющимися друг друга мировыми империями («царствами»): ассирийской, мидийской (персидской), греческой и римской. Такая смена мирового господства и иллюстрирует преходящность всего земного, изменчивость мира — главный мотив историографии, особенно всемирных хроник. Однако изменчивость (*mutabilitas*) и поступательное развитие истории (*progressus*) не исключают континуитета, выразившегося в идее *translatio*. Все Средневековье прошло под знаком эпохи римской «мировой империи». Однако образ ее истории к XII веку подвергается существенным трансформациям. Остановимся на них подробнее.

²¹ Гуго Сен-Викторский выделял даже соответствующий каждому времени «тип» людей.

²² Яркий пример последовательного «воплощения» *Civitas Dei* дает Отгон Фрейзингенский (*Chronicon* 4, 4).

**Составляющие образа истории:
*tempus, locus, res gestae, personae***

В XII столетии, когда структура исторического знания все чаще становится предметом рефлексии, Гуго Сен-Викторский в *Прологе* к своей хронике напоминает, что для полной характеристики исторических событий (*gestae*) и фактов (*res gestae*) необходимы три других фактора — время (*tempus*), место (*locus*) и люди (*personae*), которые в них участвуют. Историческое знание опосредуется последовательным изложением событий, именно рассказ (*narratio*) и делает из «фактов» «историю» — *narratio rerum gestarum*. Поэтому средневековый образ истории по способу изображения был нарративным²³. А по сути своей он был хронологическим и генетическим, т. е. ориентированным на непрерывное и последовательное развитие взаимосвязанных событий. Целенаправленное развитие земной истории как истории спасения проявлялось в непрерывной, благодаря идее «перенесения» (*translatio*), смене эпох, что делало эти эпохи как бы генетически однородными. Представление о «генетической однородности» истории обусловило представление об универсальности пространства. Последнее и лежит в основе идеи всемирных хроник как хронологически выстроенном изложении истории от сотворения мира (или по меньшей мере от грехопадения, или от Рождества Христова) до настоящего момента²⁴.

Образец жанру дала хроника Евсевия из Кесарии в латинском переводе Иеронима. Традицию продолжили затем всеобъемлющие труды Исидора Севильского, Иеронима, Беды. Цель всемирной хроники состояла в объединении библейской, церковной традиции историографии с языческой античной в единых хронологических рамках, дабы вместить собственную эпоху в мировую историю спасения, определить собственные координаты в мировом времени. Эта потребность была в высшей степени свойственна позднекаролингским авторам (Фрехульф из Лизьё, Адо Вьеннский, Регинон Прюмский). Однако они не слепо следовали образцам своих великих предшественников, а развили собственную хронистику, в рамках

²³ Melville G. *Kompilation, Fiktion und Diskurs. Aspekte zur heuristischen Methode der mittelalterlichen Geschichtsschreiber* / Ch. Meier, J. Rösen. Historische Methode. München, 1988. S. 133-153.

²⁴ На тему всемирных хроник подробно: Brinken A.-D. v. *Studien zur lateinischen Weltchronik bis in das Zeitalter Ottos von Freising*. Düsseldorf, 1957; *Idem*. Die lateinische Weltchronistik / A. Randa. Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung. Salzburg; München, 1967. S. 43-58.

«мировой» истории все больше концентрируясь на современной, причем такое переосмысление традиционного жанра не оставалось вне рефлексии самих авторов. Так, в *Прологе* всемирной хроники (*Chronicon*) Регинона Прюмского (ум. 915) автор недвусмысленно сравнивает свой труд с трудом историографов (*historiographi*) прошлого — древних евреев, греков и римлян, которые писали о современных им событиях. Регинон называет и причины, побудившие его предпочесть делам минувшим день сегодняшний. Во-первых, настоящее само по себе (*per se*) достойно описания. Отсюда следует, что настоящее обуславливается и истолковывается не столько далеким прошлым, сколько деяниями современников (*actiones hominum*). Во-вторых (и это уже авторская рефлексия о методе историописания), недавние события лучше документированы источниками. Причем источником его знаний является не только прочитанное, но и услышанное и увиденное (*visa et audita*).

В «железном» X столетии историописание, как и вообще вся литературная деятельность, почти замирает. В литературе преобладает жанр агиографии, в которой, впрочем, набирают силу элементы историографии, особенно ощутимые в «деяниях» (*gesta*) — распространенном с эпохи Каролингов и особенно в эпоху Оттонов жанре биографий персон, облеченных властью и занимающих высокие общественные посты, — королей, епископов, аббатов. *Gesta* — наиболее историчный биографический жанр, так как вырос из списков аббатов и епископов и являет собой форму истории группы (монастыря, диоцеза), даже если речь идет, казалось бы, об одном человеке. Особенная популярность *gesta* с начала XI в. характеризует примечательное изменение исторического сознания эпохи, выраженное в стремлении различных социальных групп знать и упорядочить свою историю.

Основной вид каролингской хронистики — имперские анналы прекращаются уже около 830 г., и с тех пор эпизодически ведутся (до 900 г.) при разных дворах. Возродиться этот жанр начинает только с середины X в. в крупных монастырях (*Annales* Флодоарда Реймского, анонимные *Annales Hildesheimenses*, *Annales s. Blasii*, *Annales Ellwangenses*, *Annales Augustani* и др.), которые перенимают (и продолжают иногда вплоть до XII в.) традицию, существовавшую прежде при императорском дворе. Однако предметы их интереса заметно мельчают: монастырские анналы концентрируются на локальных или региональных событиях. В этот период восприятие истории явно «сужается». Каролингская историография, например, постоянно стремилась вписать империю франков в общий порядок и

ход мировой истории. В X в., при том что подъем саксонской династии обеспечил некоторую централизацию власти в бывшем Восточно-Франкском королевстве и, соответственно, относительную политическую стабильность, этот дискурс из исторических сочинений практически исчезает. Нет сомнений, на историческое сознание X – начала XI в. повлияла общая ситуация в Европе того времени: усугубляемые внешней опасностью и внутренними усобицами распад империи и конец династии Каролингов (а вместе с нею и культурного подъема) в начале X в., угасание центральной власти и тот «властный вакуум», который не смогли заполнить возникшие на обломках империи государства. Однако, даже когда в жанре всемирных хроник и не писали, копирование старых трудов продолжалось, поскольку эти хроники пользовались большим спросом: прошлое обуславливало и объясняло настоящее.

К XII столетию ситуация меняется: эпохальные перемены в жизни общества пробудили особенный интерес к истории, к историческому осмыслению событий и перемен. Активное копирование старых хроник перестало удовлетворять запросам времени, возникает потребность основательно их переформулировать. Следствием стал пересмотр традиции, стремление приспособить ее интерпретацию к актуальному моменту, а необходимость оправдать собственную позицию в борьбе за главенство различных властных структур и принадлежность к определенной партии обусловили усиленный интерес к исторической аргументации — одной из основных функций истории. Таким образом, с XII века патристическая концепция истории как всемирной истории спасения вновь становится востребованной, однако, будучи обогащенной конкретным опытом прошедших столетий, превращается в модель для интерпретации современности.

Главной чертой всемирных хроник высокого Средневековья, при внешней зависимости от традиции жанра, следует признать постоянное сужение их пространственного и временного измерения. Так, *Chronicon* Оттона Фрейзингенского демонстрирует традиционное прямолинейное развитие истории от ее начал прямо в сегодняшний день и далее (в 8-й книге) до конца времен. Однако «универсальность» истории у него весьма — причем сознательно — ограничена. Начиная с 3-й книги в центре внимания автора — Римская империя, ее перенесение (*translatio*) на христианские народы через империю Карла, от нее — на империю Оттона и т. д. В посвященном периоду 1076–1146 гг. 7-й книге акцент делается на современных событиях и их непосредственной предыстории, причем

именно (и только) в Южной Германии, которая и оказывается той единственной исторической ареной, на которой в данный момент приводится в исполнение замысленный Творцом *opus restaurationis*.

В высокое Средневековье «универсальные» истории были таковыми только в отношении времени (хотя и без того непропорционально короткая по отношению к повествованию о настоящем его предыстория в них имела тенденцию все более укорачиваться) и непосредственной причастности к Божественному плану спасения. Географически их горизонты неуклонно сужались. Конечно, всемирные истории предшествующих эпох (позднеантичной или каролингской) тоже не были «всемирными» в современном смысле, так как игнорировали, например, все нехристианские народы. Но всемирная хроника Германа из Райхенау вообще была «швабской». Гуго Сен-Викторский концентрировался только на Франции. Ламперт Герсфельдский или Бернольд из Санкт-Блазена использовали принцип «всемирности» исключительно как своеобразное риторическое обрамление своего труда. Таким образом, в XII в. возникают специфические, «авторские», соотнесенные с настоящими временем и местом вариации всемирной истории спасения, в которых образ истории фиксируется на собственной истории, а всякий взгляд вовне редок и используется обычно только в контексте поучительного (для собственной истории) сравнения.

Традиционный средневековый образ истории был не только теологическим, но еще и политическим, так как всегда соотносился с учением о мировых империях в целом и (в высокое Средневековье все чаще!) с господством конкретной династии в частности. Действующий фактор истории — не только силы Божественного Провидения, но и конкретные люди (*personae*), с деятельностью (*negotium, actiones*) которых как земной проекцией воли Провидения соотносился весь ход событий.

История народа, аббатства или епископства — это история королей, аббатов или епископов. Хроника Гуго из монастыря Флери (*Liber qui modernorum regum Francorum continet actus*) являет собой историю французских королей, заканчивающуюся рассказом о смерти Филиппа I в 1108 г. и его погребении в этом аббатстве. Предмет хроники Адама Бременского (*Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*) — история гамбургского диоцеза и его епископов, рассказ о том, **что** достойное воспоминания свершили они *in diebus suis*. Историографы предлагали судить о людях по их деяниям — *gesta*. Поэтому личность (*persona*) как бы организует историю — *narratio rerum gestarum*. Автор концентрирует внимание не на лич-

ных качествах исторических деятелей (они являют собой стандартное «общее место» и полностью соответствуют своду христианских добродетелей — *catalogus virtutum*), а на том, как они исполняли свою должность. Личность, таким образом, определяет пространство (*locus*) — территорию, на которую распространяются ее должностные полномочия, ее власть. Личность определяет и время (*tempus*), потому что его периодизируют, соотнося с годами ее правления. «Хроника» Фрутольфа из монастыря Мишельсберг или «Всемирная хроника» Мариана Скотта всю историю Римской империи представляют как череду римских императоров начиная с Августа и вплоть до их современников. С периодом пребывания у власти важных для данного автора персон соотносятся и все значительные события. Анналы шварцвальдского монастыря Санкт-Блазьен помещают под титулом *anno 1120* только одно сообщение — об избрании папы Сикста II, сопровождаемое припиской: «в этом же году была основана сия обитель при аббате Адильхельме». В возникшей около 1132–1142 гг. метцской хронике (*Gesta episcoporum Mettensium*) каждому епископу посвящена отдельная глава, причем указывается, на правление какого короля приходится его пребывание в должности. Первому метцкому епископу, Арнульф — достопамятному предку Карла Великого и святому, уделено, разумеется, особенное внимание как свидетелю (и свидетельству) великого прошлого данного диоцеза и гаранту его нынешнего и будущего исторического значения в масштабах всей истории спасения. Впрочем, следуя этой логике, исторические заслуги метцских епископов весьма уступали заслугам тульских, которые, согласно *Gesta episcoporum Tullensium* (XII в.), все без исключения были святыми.

В тех же масштабах — вклада личности во всемирную историю спасения — оценивался и сам факт основания монастыря (церкви, епископской кафедры, города, образования королевства и т. п.), тогда как вся последующая история этого места служила свидетельством непрерывной традиции, мостиком между прошлым и настоящим. Автор хроники из монастыря Сэлем так и назвал свой труд: *Historia brevis monasterii Salemitani*, или «Как и от кого пошла обитель сия» — *vel quando vel a quibus personis hoc cenobium initiatum sit*.

Историописание высокого Средневековья характеризуется еще одним примечательным новшеством. «Ренессанс» XII столетия обостряет чувство литературной формы и отношение к ней: пробудился интерес к классическим образцам, а также к риторике и рифмованной прозе. Историография как *narratio rerum gestarum* стала литературой,

искусством, о чем свидетельствуют стихотворные *Carmen de bello Saxonico* о саксонской войне Генриха IV, *Carmen de Federico I in Lombardia* о первом итальянском походе Фридриха Барбароссы. Появляются новые — рифмованные — версии старых историй: *Ligurinus* Гунтера Парижского в значительной степени является переложением *Gesta Frederici* Оттона Фрейзингенского. Внимание к форме, в которую авторы облачают создаваемые ими картины прошлого, — свидетельство осознанного подхода к проблеме его изображения, рефлексии о критериях отбора не только материала, но и выразительных средств. Открытие новых предметов исторического повествования, которое возводится до уровня высокого искусства поэзии, углубленное внимание к риторике и относительное многообразие высказываемых историографами точек зрения отличает, таким образом, историографию высокого Средневековья от предшествующих столетий и отчасти позволяет рассматривать ее как предысторию современной.

Историческое сознание и идентичность

Историческое сознание и идентичность в их взаимосвязи — два ключевых понятия современной методологии изучения исторической культуры²⁵ — отражают сознательную или неосознанную идентификацию авторов и потребителей историографической продукции с собственной историей, с историей группы или института (что, впрочем, также не исключает их критического отношения к ним). Вопрос об «исторической идентичности», т. е. о связи между идентификацией и лежащим в ее основе образе истории, словом, об идентификации с собственной историей, в свою очередь, тесно сопряжен с групповым (институциональным) историческим сознанием.

О чувстве «мы» (*nos, noster*) у средневековых историографов современные историки заговорили прежде всего применительно к их национальному самосознанию²⁶. В хрониках национальная идентичность дает знать о себе уже с того момента, когда на развалинах империи Каролингов начинается образование национальных государств, и усиливается к XII столетию в ориентированных на династическую историю хрониках, которые открыли новый этап в развитии этого рода историографии. Сочинения Готтфрида из Виттербо, Оттона Фрейзингенского, Гунтера Парижского, Гуго из Фле-

²⁵ *Jeismann K. E. Geschichtsbewußtsein / Handbuch der Geschichtsdidaktik. S. 40-43.*

²⁶ Подробно тема национального самосознания в средневековой историографии освещена в: *Kersken N. Geschichtsschreibung im Europa der „nationes“. Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter. Köln; Weimar; Wien, 1995.*

ри были продолжением не каролингской (хотя она и использовалась как источник), а позднеантичной традиции хроник, т. е. своеобразным возвращением к истокам жанра. Перед авторами стояла задача не только восполнить информационный вакуум X – начала XI в. и написать (или дописать) историю за прошедшие столетия, по традиции соотнося свою страну (или регион) с другими мировыми империями прошлого, но и определить ее историческое место в современном мире через отношение к другим современным государствам-соседям. Так, в «национальной» картине истории у Оттона Фрейзингенского *regnum Teutonicum* отграничивается от *regnum Francorum*. Возникают разнообразные «национальные истории»: анонимная датская история *Gesta Cnutonis regis* (XI в.), славянская хроника (*Chronica slavorum*) саксонского автора Хельмольда из Босау (XII в.). *Historia Anglorum* Генриха из Хангтингтона или *Gesta regum Anglorum* Вильгельма Малмесберийского (XII в.) предлагают читателям англо-нормандскую версию английской истории.

Любопытно, что патристическая идея *translatio* империи обретает у разных авторов разные толкования: исторические корни для собственной национальной идентичности искали не только у римлян — в соответствии с идеей *translatio*, но и у галлов, у германцев. Некоторые англо-нормандские хроники обращались, например, к своему британскому прошлому: *Historia regum Britanniae* (1137 г.) Готфрида Монмутского — это ранняя история Британии до нормандского завоевания. В XIII в., прежде всего у французских историографов, всплывает миф о преемственности их государственности от древней Трои.

Историческая идентификация авторов высокого Средневековья осуществлялась в отношении государства, Церкви и ее структур, более мелких групп (дом, гильдия, цех) и т. д. Названный в *Посвятельном послании* или *Прологе*, предваряющих практически каждое историческое сочинение, адресат уже позволяет судить об идентичности. Равно как и жанр произведения — *historia*, *gesta*, *genealogia*.

Так, монастырское историческое сознание и, соответственно, идентичность дают о себе знать в истории обители, писавшейся обычно в жанре деяний аббатов (*gesta abbatorum*)²⁷ или жития основателя (*vita*) и, как правило, ее первого настоятеля, даже в житиях святых — патронов монастырей. Важно отметить, что в таких текстах отражается не просто институциональное историческое сознание монахов (мо-

²⁷ Прекрасный пример — *Gesta abbatum Gemblacensium* Сигиберта из Гембло.

нахинь) как сознание, сформировавшееся под влиянием монашеских *libertas* и жизни *extra mundi* и в этом смысле противопоставляющее себя или отграничивающее себя от всякого другого, имперского или родового, например. Внутри институциональной монашеской идентичности можно обнаружить проявления идентичности более мелкой группы, объединенной общими целями и идеями. Она конституируется, например, в житиях «собственного» святого или особенно прославленного аббата и отличает одну общину от другой. Так, написанные практически одновременно жития горцкого аббата Иоанна и клюнийского аббата Одо содержат историю, характеристику и идеологию монашеских реформ X века, однако в них представлено разное групповое сознание — сознание носителей лотарингской и клюнийской реформы, отчасти соперничавших друг с другом.

Идентификация со «своей» историей, связь историописания с определенными группами и институтами позволяет говорить не только о групповом (институциональном)²⁸ историческом сознании авторов. «Обратный эффект» такой историографии — в конституировании идентичности социальной группы. Знание собственной истории способствует консолидации группы и является условием последующей самоидентификации ее членов, ибо всякое сообщество представляет собой то, что оно само о себе помнит.

Принцип создания образа истории группы — «общесредневековый»: группа существует в определенных пространстве (*locus*) и времени (*tempus*), которые, в свою очередь, связаны со значимыми для нее личностями (*personae*), но не в силу их индивидуальных качеств, а вследствие их функциональной роли. К «основателям», «покровителям», «славным предкам» возводится изначальный этап истории группы, своей персоной они сакрализуют ее существование и узаконивают ее место в божественном миропорядке, перенимая на себя роль объекта групповой (сословной, профессиональной, родственной) самоидентификации ее членов и символизируя длинную традицию ее славных деяний (*fama*), отграничивающую данную группу от всех «других».

Так, с историей основателя монастыря могла быть тесно связана история всех последующих поколений его рода. Житие св. Бенно, аббатского епископа, было составлено в основанном им монастыре Ибург и способствовало впоследствии возникновению домашней традиции — аристократической родовой *memoria* — его потомков. Первые

²⁸ *Melville G.* Institutionen als geschichtswissenschaftliches Thema / G. Melville (Hg.). Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde. Köln; Weimar; Wien, 1992. S. 1-24.

«династически ориентированные» монастырские анналы — *Annales Weingartensis Welfici* (XII в.). Вайнгартен был частным монастырем рода Вельфов, и его хроника презентует соответственно не только групповое монашеское, но и династическое историческое сознание.

Свойственные историческому сознанию структуры идентификации многослойны: идентичность может быть обусловлена разными признаками одновременно. В *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* Адам Бременский идентифицировал себя как принадлежащего к своему диоцезу — в церковном смысле, а в мирском — к провинции Саксония. Для анонимного автора истории рода Вельфов (*Historia Welforum*) объектом идентификации (*nostri*) был этот род, ибо сам он принадлежал дому (*domus*) Вельфов, что не исключало и имперского сознания: о Фридрихе Барбароссе он пишет *noster imperator*.

Исторический интерес и функции историографии

Историческое сознание актуализирует историческое знание для определенных целей, так что за всяким обращением к прошлому стоит какой-нибудь (и чаще не один) исторический интерес — научный, религиозный, политический, этический, групповой и даже развлекательный. Он и объясняет функцию исторического мышления и исторического описания, поэтому наряду с историчностью и образом истории к содержательным характеристикам исторического сознания следует отнести и исторический интерес в его разнообразных проявлениях²⁹.

В высокое Средневековье именно история стала средством толковать и даже решать возникшие в новых жизненных условиях противоречия и конфликты, что дало свежий импульс рефлексии по поводу ее смысла, хода, действующих сил. Углубление групповой (институциональной) ориентации исторического сознания вело к тому, что в интерпретации средневековых историографов именно «собственная» история стала играть главную роль в глобальном плане спасения человечества: ее события рассматривались как решающие проблему или оправдывающие партийную позицию. Действия или аргументы оппонентов, напротив, приписывались дьявольскому внушению и, соответственно, противоречили божественному замыслу. Таким образом, толкование и оценка современной исторической ситуации зависели от этических убеждений, групповой принадлежности и политических

²⁹ О функциях историографии и историческом интересе см.: *Idem*. Wozu Geschichte schreiben? Stellung und Funktion der Historie im Mittelalter / R. Koselleck, H. Lutz, J. Rüsen. Formen der Geschichtsschreibung. München, 1982. S. 86-146.

воззрений историографа. В силу этих обстоятельств предлагаемый историографией образ истории неизменно был селективным, так как отбор фактов осуществлялся сознательно, в соответствии с их значением для исторического интереса автора и с «истинностью».

Значение приводимых историографом *res gestae* определялось как его внутренними интенциями, так и функциональной направленностью текста. Сочиняя свой труд, автор обычно пользовался «источниками» — более древними записями историографической традиции, которые он перерабатывал соответственно актуальным потребностям момента. При этом собственный вклад историографа заключался прежде всего в том, чтобы из «хаоса» фактов, известных из предшествующей историографии, составить новый исторический труд (*opus*), отвечающий интересам времени и группы.

Историчность фактов и их достоверность, т. е. то, что делает сочинения историческими, связаны с проблемой критерия истинности в историческом сознании, который в Средние века, как известно, не совпадал с современным.

В историографии фиктивные истории отличать не так легко, как, например, фиктивные грамоты в дипломатике. Однако сознательно сфальсифицированные сообщения — лишь верхушка того айсберга проблем, с которыми сталкиваются современные исследователи при поиске «исторического зерна» в средневековых источниках³⁰. Чаще историографы сами свято верят в истинность того, что сообщают — для этого они и пишут историю по-своему. Средневековье с большим пиететом относилось к исторической истине. Сообщать только достоверные факты — девиз всех авторов, о чем упоминается практически в любом из дошедших до нас *Прологов* к историческим сочинениям. С одной стороны, это упоминание — дань риторике, одно из неизбежных «общих мест», порою весьма изящно сформулированных. *Chronicon* Вильгельма Тирского, историографа государств крестоносцев, возводит любовь к истине в ранг «долга писателя» (*officium scriptoris*), условия выполнения которого мы находим у его современника Адальбольда — автора жизнеописания императора Генриха II (*Vita Heinrici II. Imperatoris prol.*): писатель остается верен истине тогда, когда избегает в своем труде четырех вещей — «ненависти и плотской любви, зависти и адской лести». С другой стороны, сплошь и рядом наталкиваясь в исторических сочинениях на явный вымысел,

³⁰ Подробнее об этой большой теме: *Schmale F.-J. Fälschungen in der Geschichtsschreibung / Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der MGH in München (1986). 5 Bde. Hannover, 1988. Bd. I. S. 121-132.*

мы не можем обвинять их авторов в сознательном стремлении сфальсифицировать историю, поскольку в соответствии со средневековыми критериями истинности далеко не всегда вымышленное считалось ложным: граница между *verus* и *falsus* пролегла не там, где теперь. «Додумывание» автором «исторических фактов» мотивировалось его убежденностью в их существовании. Всегда можно было допустить, что прежняя традиция не сохранила их или прежние свидетельства были в силу разных причин утеряны³¹.

Другим типичным случаем непреднамеренной фальсификации сообщений была ситуация, когда автор прочитывал имеющийся у него источник через призму современной ему ситуации. Так, в эпоху спора за инвеституру «пропапски» настроенные авторы (*Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* Гуго из Флери; *Liber de controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem* Гвидо Оснабрюкского) искали в своих источниках исторические доказательства практики низложения королей папами. Таковых, как теперь известно, не было. Однако тогда им было трудно поверить, что все имевшие место в прошлом факты низложения королей (каковых в истории было немало) происходили без участия пап. И они интерпретировали источники неправильно³².

В функциональном отношении образ истории был прежде всего дидактическим, поскольку соответствовал не только когнитивной, но и общей этической функции. История давала урок. Поэтому историографы не только сообщали о событиях, но сами же их и толковали (что позволяет приблизиться к выяснению их собственных воззрений). Толкование велось в рамках христианских этических норм, но могло быть и вполне прагматическим, обусловленным конкрет-

³¹ Вот типичный пример авторской мотивации этой установки: «...о чудесах блаженнейшего Гангульфа, которые он совершил, еще будучи в теле, мы ничего не смогли найти, но он поэтому несколько не должен считаться ниже прочих святых, и мы не сомневаемся, что он был равен им верой и святостью, и мы не сомневаемся также, что он совершил многие чудеса, пока жил. Но либо по ленивому небрежению писавших они не были вверены письменам, каковое обстоятельство нанесло не меньший урон и памяти о других святых, либо, скорее, если что-либо из его деяний и было записано, то или оно одряхлело под действием древности, либо в несчастные времена, когда монастыри и церкви были разрушены и все вещи потеряны, эти писания точно так же обратились в ничто, потому что люди тогда разбегались кто куда и заботились только о себе и своей жизни, несколько не обременяя себя спасением книг» (*Vita s. Gangulfi*. Cap. 14).

³² Goetz H.-W. Fälschung und Verfälschung der Vergangenheit. Zum Geschichtsbild der Streitschriften des Investiturstreits / Fälschungen im Mittelalter. Bd. I. S. 165-188.

ными интересами. За этой особенностью труда историографов стоит еще одна важная характеристика исторического сознания: поскольку земная история — часть Божественного плана спасения, она, как все деяния Господа, поддается и даже нуждается в интерпретации. В отличие от современной историографии историческая интерпретация понималась в Средние века не как интерпретация текста адекватно конкретным историческим условиям, а как постижение его «высшего» смысла (через интерпретацию аллегорий и тропов) в замысле Творца, который в зависимости от ситуации мог быть различным. Подъем наук, развитие схоластики и экзегетики в высокое Средневековье весьма расширили возможности такой интерпретации: история стала делом не только историографов, но и философов, средством познания истины и познания Бога. Философы же способствовали применению символического мышления к толкованию истории. Событие или личность из прошлого становилось символом настоящего и особенно будущего. Символ тогда понимался не как знак, а как часть действительности, земное отражение небесного. Поэтому символизм был своего рода и путем к познанию веры на основе герменевтики, и способом расшифровки реализуемого земной историей Божественного замысла спасения.

Хронологическая и генетическая однородность образа истории позволяла хронистам связывать или уподоблять между собой события из разных эпох, ставя их таким образом над временем. Категории прошлого, настоящего и надвременного в историографии состояли в довольно сложной взаимосвязи, в свою очередь характеризующей ряд специфических признаков исторического сознания высокого Средневековья.

Во-первых, исторический интерес, подразумевающий повод, цели и функции историографии в высокое Средневековье в высшей степени ориентирован на потребности настоящего. История была мерилom человеческих мыслей, поступков и восприятия, поскольку автор апеллировал к далекому и, как правило, «лучшему» прошлому. Сама же история не столько «реконструировалась», сколько использовалась, поэтому по необходимости постоянно переписывалась, что служило формой реализации ее основной функции — быть аргументом³³.

Среди всех аргументов исторический считался самым весомым, и история имела огромный авторитет в общественном сознании. Ис-

³³ Пример тому — возникновение в очень короткий промежуток времени различных редакций домашней традиции рода Вельфов, о чем подробно идет речь в главе 8.

торию писали, чтобы доказать нечто, что, согласно традиции, является частью все того же божественного плана спасения. В целом, все настоящее обосновывалось и легитимировалось историей. Одновременно это предельное внимание к истории сочеталось с пренебрежением к ней в том смысле, что оставшееся не востребуемым «неактуальное» знание просто исчезало из культурной памяти эпохи. Понятно, что при таком отношении к историческому знанию речь шла не о познании, а о хронологическом и фактическом упорядочении истории, изучение образа которой сегодня больше говорит о его носителях, нежели о самом предмете.

Во-вторых, при всей своей обусловленности настоящим, образ истории в высокое средневековье однозначно ориентирован на прошлое.

Предлагаемое историческими сочинениями прошлое — всегда разное! — прямо предшествует настоящему именно в той констелляции событий, которая стала «подпочвой» для данного исторического интереса. Из описываемого историографом линейного развития прошлого и вытекает объяснение настоящего, его оправдание или обоснование. Связь прошлого с настоящим осуществляется при этом различными способами: хронологическое изложение событий вплоть до настоящего момента (при том, что они отбираются в соответствии с определенным интересом и их толкование также соотносимо с современностью); определенные исторические персоны или события соотносятся автором с библейскими образцами или исторической типологией; вводится комментарий, связывающий прошлое и настоящее; приводятся примеры из прошлого. Важно отметить, что не сам по себе исторический факт, а именно его интерпретация всякий раз могла быть различной. Примером может послужить историография периода спора за инвеституру, озабоченная поиском новых аргументов для подтверждения позиций обеих враждующих сторон. Авторы, представляющие прямо противоположные взгляды, искали доказательства их истинности и древности (т. е. легитимацию историей) в одних и тех же источниках, ссылаясь главным образом на Константина или Карла Великого. Сигеберт из Гембло (*Tractatus de investitura episcoporum; Chronicon*), будучи противником грегорианской реформы, нашел истоки «законного права» императора назначать папу даже в Ветхом Завете. Манегольд из Лаутенбаха (*Liber ad Gebhardum*) нашел там же доказательства обратного.

Прошлое дает не только знание и наставление, но и прямые указания к действию (в виде *exempla*)³⁴ в области нравственности,

³⁴ О роли исторического примера (*exemplum*) в историографии подробно: Götz H.-W. *Geschichtsschreibung*. S. 311-336.

права или политики, служит для легитимации претензий или прав и создания исторической идентичности. Историческое сознание высокого Средневековья прямо-таки ориентировано на функцию легитимации, поэтому ее можно обнаружить в любом историографическом жанре. Так, сознательное обращение к мифическому (в наших глазах) прошлому, к «историческим истокам» служит не только объяснению происхождения группы (института, практики, феномена), но и свидетельствует об их почтенном возрасте и, следовательно, узаконенности традицией. Для истории группы и чувства ее идентичности было важно поэтому подчеркнуть длительность ее существования во времени. Многие европейские династии в *genealogia* возводили свой род к Цезарю и Августу, историографы Священной Римской империи напоминали о преемственности ее власти от Рима и даже от Трои. Возраст группы, свидетельствующий о ее причастности к великим людям далекого прошлого и их славе (*fama*), был важнее исторической истины, так что в ход шли любые малейшие пункты соприкосновения: династиям Вельфов или Штауфенов нужно было вспомнить о своем родстве с Карлом Великим именно тогда, когда устои их власти находились под угрозой.

В-третьих, взгляд на прошлое предлагал идеал, на который нужно ориентироваться настоящему, чтобы достичь его в будущем. Историю пишут для современников и потомков, поэтому идеал, эксплицируемый историографом из прошлого, обретает черты вневременности, универсальности. Правда, подобно тому, как прошлое бывает разным, бывают разными соответственно и идеалы. В этой ориентированности на прошлое и предлагаемый им «вневременный» идеал лучше всего видна зависимость образа истории от настоящего и его актуальных потребностей.

***Causa scribendi*: мотивы и интенции историографов**

Если рассматривать историографию как процесс литературной обработки информации под определенным углом зрения, неизбежно встает вопрос об авторских интенциях. Историографические тексты — нарративные источники, в которых актуализируется историческое знание автора о настоящем и о прошлом. Иными словами, они преподносят читателям — реципиентам автора — то, что можно назвать «процессом формирования опыта», облеченным в определенную литературную форму, и, таким образом, дают им иллюзию соучастия в этом процессе и его понимания. «Понимание» читателей управляется функциональными интенциями и автора (например, желанием на примере исторического опыта дать поучение), и реципиентов (например, речь может идти о самоидентификации), — сло-

вом, мотивами коммуникативного действия. Насколько реализуемы интенции обеих сторон — автора и реципиентов, — зависит во многом от суммы знаний читателя, его подготовленности и способности воспринять текст. Поэтому жанр произведения играет роль своего рода интерактивной структуры. Особенно «эффективным» с точки зрения «интерактивности» жанром следует считать, пожалуй, относительно «легкий» жанр исторических анекдотов, т. е. поучительных историй. Хрестоматийный пример — «Деяния Карла» (*Gesta Karoli*) монаха Ноткера Заики (конец IX в.). Это адресованный внуку Карла Великого императору Карлу Толстому свод занимательных и в то же время назидательных историй, прославляющих добродетели его великого предка как «идеального правителя». Легкость и подчас даже юмористичность изложения долгое время вводили в заблуждение исследователей, усматривавших в этих записках ученого библиотекаря едва ли не фиксацию «народной традиции», щедро расцветченную собственной фантазией автора и абсолютно непригодную для изучения «истории Карла Великого». Однако *Gesta Karoli*, хотя дидактичность и сближает их с функциями жанра зеркал, — это все же историческое сочинение. Просто Ноткер пишет «истории», а не «историю». За кажущейся легковесностью формы (и это пример творческого переосмысления позднеантичной жанровой традиции *exemplum*) скрывается серьезная рефлексия о состоянии современного общества, на основе которой адресату, Карлу Толстому, в ненавязчивой форме дается урок государственного управления.

С переходом к высокому Средневековью мотивы историографии все больше концентрируются на поиске принципа упорядочения перемен в картине мира, их объяснении и приведении в гармоническое соотношение с прежней историографической традицией. Средства обработки исторического материала мало изменились и заключались в переосмыслении и переписывании заложенной еще в патристике концепции и практики толкования истории применительно к новой обстановке и новым общественным потребностям. Поэтому, с одной стороны, обозначаемые авторами в *Прологах* цели их труда были традиционными — *pro memoria* славных времен и в назидание потомкам; познание деяний Божиих, открывающихся в деяниях человеческих (так Иоанн Солсберийский охарактеризовал цель составления хроник в своей *Historia pontificalis*); во славу Бога или (и) короля и т. п. Но, с другой стороны, на деле из исторических сочинений эксплицируются и другие, гораздо более приземленные, мотивы. Историография оживляет память о прошлом по вполне конкретным поводам, будь то стремление к легитимации власти (особенно осязаемое в домовой

традиции королевских и аристократических родов) или историческая аргументация прав собственности или свобод. В этом смысле средневековые исторические тексты были многофункциональны: историографы были озабочены не только «сохранением памяти» (*a memoria viventium*) о достославных деяниях замечательных личностей прошлого, но и тем, чтобы предостеречь от посягательств на владения и имущество их потомков, их «группы», а если оно было отчуждено — исторически обосновать права на него и попытаться вернуть.

К примеру, монастырские хроники (*annales*) помимо повествования о собственно истории монастыря содержали скрупулезный перечень имен его дарителей и благодетелей, с полным описанием их общественного положения и (в хронологической последовательности) даров, так что иногда такие хроники напоминали скорее урбарии (*Annales Palidensis*). Если речь шла о земельных владениях — подробно описывалась территория. Борьба монастырей за свою независимость от епископов — тема актуальная на протяжении всего Средневековья — чаще всего становилась *causa scribendi* для описания деяний их аббатов (*gesta abbatorum*) или сочинения жития (*vita*) основателя, где с особым усердием перечислялись, т. е. исторически обосновывались, все привилегии и свободы обители.

Историческое обоснование сочеталось обычно с наставлением на будущее — из истории следовало извлекать урок. Житие св. королевы Матильды (*Vita Mathildis Reginae posterior*) является своеобразной историей правления рода Оттонов, которую анонимный автор (конец X в.) адресовал ее внуку — императору Оттону II. Однако все жизнеописание прославленных предков адресата — самой королевы, ее супруга императора Генриха и их сына Оттона Великого, их усердия в «делах благочестия», особенно в основании и поддержке монастырей, было тем историческим фоном, на котором разворачивается главная идея сочинения — защита прав женского монастыря Нордхаузен, в котором было написано житие. Нордхаузен был основан и содержался Матильдой, рассчитывавшей закончить там свои дни. Вскоре после смерти вдовствующей королевы Оттон II подарил монастырь молодой жене — племяннице византийского императора — в полную собственность, что могло не лучшим образом сказаться на судьбе монахинь. Критическая ситуация, в которой оказался монастырь, стала непосредственным поводом для создания жития, напоминающего о былом привилегированном положении обители. Подробнейший перечень благодеяний (и дарений) Матильды по отношению к Нордхаузену должен был послужить ее внуку примером, а описание кризиса власти Оттона I после 936 г.,

произошедшего оттого, что тот «препятствовал благочестивым деяниям матери» (как известно устраненной им от политики и, главное, лишенной средств, предназначенных для благотворительности) — недвусмысленным предупреждением³⁵. Впрочем, следует подчеркнуть еще раз, прагматическая ориентация *causa scribendi* историографических сочинений не означала превалирования «светского» над «теологическим» в историческом знании, равно как о всей средневековой историографии нельзя сказать, что она была исключительно функциональной: политический или любой другой практический аспект органично вплетался в мировую историю спасения.

* * *

Итак, в конце раннего и в высокое Средневековье образ истории в историографических сочинениях содержит некую сумму представлений о прошлом, которые, как правило, и интерпретация случившегося, и объяснение, увиденное из перспективы настоящего. Он покоится на исторической теологии и упорядоченном хронологически историческом знании, в основе которого — христианско-теологическое мировоззрение и индивидуальное историческое сознание автора, в свою очередь являющееся разновидностью соотношенного с социальной группой (институтом) коллективного исторического сознания эпохи. Однако историография опосредует не «историю», а различные варианты образа истории — селективной, упорядоченной и подвергнутой оценке, т. е. то, что современная историческая наука о культуре называет исторической («культурной» в терминологии Я. Ассманна, «коллективной» — М. Хальбвакса) памятью. Разумеется, эти образы истории включены в многовековую традицию, но всякий раз в определенной степени переосмыслены в соответствии с авторскими интенциями и функциональной направленностью исторических сочинений. В этом смысле средневековая историография являет собой форму сознательного обращения к *тому* прошлому, в котором нуждается (причем в письменной, жесткой форме фиксации) историческая память настоящего. Поэтому историографические сочинения отражают не только заключенную в них версию минувшего, но и лежащее в основе свойственного им образа истории историческое сознание — определенную установку в отношении к истории и определенную интерпретацию функции истории применительно к современности.

³⁵ *Althoff G.* Causa scribendi und Darstellungsabsicht: Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde und andere Beispiele // M. Borgolte, H. Spilling (Hg.) *Litterae medii aevi. Festschrift f. J. Autenrieth.* Sigmariningen, 1988. S. 117-135.

ГЛАВА 8

MEMORIA ВЕЛЬФОВ: ДОМОВАЯ ТРАДИЦИЯ АРИСТОКРАТИЧЕСКИХ РОДОВ*

I. *Memoria* аристократических родов и ее особенности

Феномен *memoria* в последнее время все чаще находится в центре самых разнообразных исследований из области исторических наук о культуре¹. Ян Ассманн прогнозирует даже, что «вокруг понятия *воспоминание* выстраивается новая парадигма наук о культуре, которая позволит увидеть различные культурные феномены и поля — искусство и литературу, религию и право — в новых взаимосвязях»². Применительно к изучению Средневековья такая парадигма выстроилась гораздо раньше, чем о ней заговорили³. Именно медиевистика установила, в чем социальные корни *memoria* в культурах, предшествующих Современности (нем. *Moderne*), т. е. в Античности, в Средние века и даже еще в раннее Новое время: *memoria* есть форма социальных действий индивидов и групп, которая основывается на религии, метафизике, литургии и непосредственно связана с ними, но одновременно имеет правовой характер, а значит покоится на правовых связях и сама создает их. Кроме того, *memoria* находит свое выражение в разнообразных проявлениях культуры — в текстах, картинах, памятниках и общественных институтах⁴. Как

* Перевод Ю. Е. Арнаутовой.

¹ Oexle O. G. *Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters* / J. Heinzle (Hg.). *Modernes Mittelalter*. Frankfurt a. M.; Leipzig, 1994. S. 297-323; D. Geunisch, O. G. Oexle (Hgg.). *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Göttingen, 1994; O. G. Oexle (Hg.). *Memoria als Kultur*. Göttingen, 1996.

² Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, 1992. S. 11.

³ K. Schmid, J. Wollasch (Hgg.). *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. München, 1984; K. Schmid (Hg.). *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. München/Zürich, 1985; Oexle O. G. *Gruppen in der Gesellschaft. Das wissenschaftliche Oeuvre von K. Schmid // Frühmittelalterliche Studien*. Bd. 28. 1994. S. 410-423.

⁴ Oexle O. G. *Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter //*

форма социальных действий индивидов и групп, относящихся к живым (особенно к отсутствующим) и к мертвым, *memoria* является в то же время существенным условием возникновения и функционирования этих групп, поскольку конституирует группу и обеспечивает ее существование во времени⁵.

Пока мы еще очень далеки от сравнительной истории социальных групп под углом зрения *memoria* в доиндустриальных обществах. Однако медиевистика в последние 30-40 лет весьма продвинулась на этом пути, особенно в области изучения *memoria* знатных семей, домов, родов⁶. Уже сейчас можно утверждать, что в отличие от форм манифестации *memoria* других групп, например, монашеских общин или каноникатов, гильдий и коммун, *memoria* аристократических семей и домов имеет три отличительных признака.

Во-первых, здесь *memoria* служит не только образованию группы, но и по существу является залогом ее сословного «качества», т. е. ее знатности и благородства: аристократизм обуславливается происхождением⁷. Индивид или его семья тем знатнее и благороднее, чем далее в глубину веков прослеживается ряд их предков, а значит, чем длиннее мемориальная традиция. Утрата *memoria* означает одновременно утрату аристократического достоинства, равно как ее возрастание способствует «приращению» благородства. Не удивительно поэтому, что современные социологические исследова-

Frühmittelalterliche Studien. Bd. 10. 1976. S. 70-95; *Idem*. Die Gegenwart der Toten / H. Braet, W. Verbeke (Hg.) Death in the Middle Ages. (Mediaevalia Lovaniensia I, 9), Löwen, 1983. S. 21-77; *Idem*. Memoria und Memorialbild / K. Schmid, J. Wollasch. Memoria. S. 384-440.

⁵ Об этом подробнее: *Oexle O. G.* Liturgische Memoria und historische Erinnerung. Zur Frage nach dem Gruppenbewußtsein und dem Wissen der eigenen Geschichte in den mittelalterlichen Gilden / N. Kamp, J. Wollasch (Hg.). Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen Mittelalters. Berlin; New York, 1982. S. 323-340.

⁶ Фундаментальными и задающими тон в этой области можно считать работы К. Шмида «К вопросу о семье, клане, роде, доме и династии в Средние века» (1957) и «Самосознание Вельфов» (1968) (*Schmid K.* Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge. Sigmaringen, 1983. S. 183-244; 424-453). Ср. также: *Oexle O. G.* Gruppen in der Gesellschaft. Непосредственно о роде Вельфов см.: *Scheidmüller B.* Landesherrschaft, welfische Identität und sächsische Geschichte / P. Moraw (Hg.). Regionale Identität und soziale Gruppen im deutschen Mittelalter. Berlin, 1992. S. 65-101.

⁷ *Oexle O. G.* Aspekte der Geschichte des Adels im Mittelalter und in der frühen Neuzeit / H.-U. Wehler (Hg.). Europäischer Adel 1750-1950. Göttingen, 1990. S. 19-56 (S. 21ff).

ния, изучающие *memoria* как производное социальных действий индивидов и групп⁸, зарождающееся в процессе коммуникации и интеракции в рамках социальной группы (причем культурная память групп и их идентичность взаимно влияют друг на друга и взаимно обусловлены), наиболее полно могут осветить этот процесс именно на примере аристократии⁹.

Во-вторых, с *memoria* аристократического рода нераздельно связаны его знатность и слава — *honor, gloria, fama, honneur*. *Memoria* и *fama* являются основным конституирующим фактором по отношению друг к другу: *fama* увеличивает *memoria*, а *memoria* есть необходимое условие для *fama*¹⁰. «Ретроспективная» *memoria*, включающая поминовение мертвых и сохранение памяти о них и их славных деяниях, служит предпосылкой и основанием для *memoria* «проспективной», направленной на будущее, на то, чтобы в разных формах — в текстах, картинах и монументальных памятниках — преумножить и увековечить эту славу для грядущих поколений¹¹.

И наконец, в-третьих, следует упомянуть специфический для аристократии момент взаимосвязи *memoria* и власти, господства¹². Наличие длинного ряда поколений знатного рода одновременно свидетельствует о его непрерывно, в течение столетий, возрастающей способности к власти. *Memoria* непосредственно легитимирует власть, поскольку «власть нуждается в происхождении»¹³.

II. *Memoria* как форма презентации власти

Эти вводные замечания предваряют тему *memoria* дома Вельфов в XII в., которая в сравнении с другими аналогичными ей фено-

⁸ Halbwachs M. Les cadres sociaux de mémoire. Paris, 1925.

⁹ Ibid. Cap. 7 (Le classes sociales et leur tradition).

¹⁰ Oexle O. G. Die Memoria Heinrichs des Löwen / D. Geunisch, O. G. Oexle (Hg.). Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters. S. 128-177.

¹¹ Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 61, 70 f.

¹² Признание существования этой связи стало предпосылкой для того, чтобы современное изучение истории аристократических родов пошло рука об руку с изучением их *memoria*. Оба направления взаимно стимулировали друг друга.

¹³ Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 71. Ассманн предлагает и здесь различать «ретроспективную сторону» *memoria* и «проспективную», способствующую «узурпации будущего» власть предержавшими: «Они хотят, чтобы о них вспоминали, создают себе памятники своими деяниями, заботятся, чтобы эти деяния остались в рассказах, были воспеты, увековечены в монументальных памятниках или по меньшей мере в архивных документах». Власть «легитимирует себя в ретроспективе и увековечивает в перспективе».

менами является едва ли не единственной в своем роде. Действительно, мемориальной традиции, которую можно было бы сравнить с *memoria* рода Вельфов, не было ни прежде — у Каролингов, Оттонов или Салиев, ни непосредственно в XII в. — в королевских родах Капетингов, Плантагенетов или Штауфенов. Можно выделить шесть оригинальных признаков традиции *memoria* Вельфов, характеризующих ее неповторимые особенности.

Во-первых, это ее удивительная интенсивность, т. е. большое количество очень быстро возникающих и сменяющих друг друга во времени примеров манифестации *memoria* этого знатного рода. То же самое можно сказать о многообразии форм ее выражения — в текстах, картинах и скульптуре, в литургии и историографии. Далее — необычно высокое качество и новаторский характер этих свидетельств, особенно заметные, например, в тех памятниках *memoria* Вельфов, которые были изготовлены по поручению Генриха Льва для его супруги Матильды¹⁴. Во-вторых, уникальной является длительность этой *memoria* во времени, о чем уже писали исследователи¹⁵ и еще пойдет речь ниже. В-третьих, в источниках, где манифестируется *memoria* Вельфов, содержатся рассуждения о возникновении и структуре *memoria* аристократических родов вообще, что само по себе весьма необычно. В-четвертых, поражает свойственная этим свидетельствам необыкновенная ясность и осознанность, с которой члены дома Вельфов выступают в них как носители и инициаторы своей родовой *memoria*. В-пятых, нужно отметить, что все деяния, направленные на продолжение *memoria*, сопровождаются одновременной рефлексией о ней, т. е. существует непосредственная связь между мемориальной практикой и ее осмыслением. И наконец, в-шестых, следует обратить внимание на живую связь между традицией *memoria* этого рода и его властью. В XII в. свои претензии на власть, как на юге, так и на севере Германии, Вельфы самым неповторимым образом презентировали в форме *memoria*, причем в ее историческом развитии. Всякий раз манифестация *memoria* непосредственно следовала за образованием их родового владения, и в этом смысле *memoria* была как формой репрезентации власти, так и одновременно формой рефлексии о ней.

Тесная связь между появлением новых свидетельств *memoria* рода Вельфов и образованием их родового владения позволяет вы-

¹⁴ Schmid K. Welfisches Selbstverständnis. S. 183-244.

¹⁵ На примере истории искусства эта тема разработана Swarzenski G. Aus dem Kunstkreis Heinrichs des Löwen // Städel-Jahrbuch. Hft. 7/8. 1932. S. 241-397.

делять отдельные фазы *memoria* Вельфов, в свою очередь соотносимые с определенными периодами истории господства этого рода. В начале имеет место фаза итоговой консолидации власти Вельфов на Юге, что произошло уже после спора за инвеституру и стало предпосылкой для учреждения и формирования *memoria* Вельфов герцогом Генрихом Черным (ум. 1126 г.). Эту фазу можно датировать первой половиной 1120-х гг. Далее следует этап усиления господства Вельфов на Севере, в герцогстве Саксония и за его пределами, прежде всего при герцоге Генрихе Гордом (ум. 1139 г.). Третья фаза истории *memoria* Вельфов соотносится с периодом их одновременного господства в двух регионах: в Саксонии, где правил Генрих Лев, и в Швабии, где правил его дядя Вельф VI. Данный период характеризуется близостью интересов Вельфов и Штауфенов в начале правления Фридриха Барбароссы, который по линии своей матери Юдит тоже был Вельфом, что во многом способствовало переходу королевства под власть Штауфенов в 1152 г.

В этой средней фазе *memoria* Вельфов манифестируется прежде всего в двух в высшей степени оригинальных произведениях, возникших практически одновременно в их южных и северных владениях. Так называемая *Historia Welforum* — «История Вельфов», была написана при дворе Вельфов в Верхней Швабии (ок. 1170 г.) и является первым (в современном смысле) историографическим произведением европейского Средневековья, предмет которого — аристократический дом как таковой. В Саксонии самым значительным мемориальным памятником стало скульптурное изображение льва в Брауншвайге (1166 г.). Оно не просто символизировало самого герцога Генриха Льва, но и указывало на его происхождение от Вельфов и принадлежность к этому роду: имя *Henricus Leo* означает также *Heinrich der Welfe*¹⁶.

Следующий период господства Вельфов прошел под знаком родовой распри. Вспыхнувшая в 1170-х гг. между Вельфом VI и его племянником Генрихом Львом непримиримая вражда имела далеко идущие последствия: владения Вельфов в Верхней Швабии перешли к Штауфенам, судебный процесс над Генрихом Львом привел к его свержению, а после возвращения из изгнания в Англию — к необходимости нового обоснования его господства посредством *memoria*. Толь-

¹⁶ *Oexle O. G.* Die Memoria Heinrichs des Löwen. S. 135 ff. О сообщениях средневековых источников о возведении памятника Генриху Льву в Брауншвайге см.: *Nass. K.* Zur Chronica Saxonum und verwandten Braunschweiger Werken // Deutsches Archiv für Mittelalterforschung. Bd. 49. 1993. S. 557-582.

ко при императоре Оттоне IV, сыне Генриха Льва, интенсивность *memoria* Вельфов, наконец, снижается, вместо нее на первый план выходит *memoria* имперская, обретающая уже иные формы выражения¹⁷.

Обратимся подробнее к двум фазам истории *memoria* Вельфов, а именно, к периоду ее конституирования при герцоге Генрихе Черном в первой половине 1120-х гг., и затем к *memoria* Вельфов под знаком родового конфликта между Вельфом VI и Генрихом Львом.

III. Возникновение *memoria*

После смерти Вельфа V в 1120 г. герцог Генрих Черный унаследовал титул в Баварии и аллодиальные земли в Верхней Швабии с крепостью и частным монастырем Вельфов в Альтдорф-Вайнгартене, а также Равенсбург, словом, весь тот комплекс владений, который в вельфовских источниках конца XII в. упоминается как *patrimonium* «Альтдорф», *patrimonium Altorfensium*¹⁸. Он стал заметной политической фигурой, представлял императора на переговорах, итогом которых стал знаменитый Вормсский конкордат (1122), а после смерти Генриха V, как известно, сыграл важнейшую роль при выборах короля в августе 1125 г.¹⁹ Поддержав вначале одного из Штауфенов, своего зятя герцога Фридриха Швабского, Генрих затем выступил на стороне саксонского герцога Лотара фон Зюпплингенбурга, что послужило поводом к многолетнему конфликту между Вельфами и Штауфенами. Предположительно, причины такого решения Генриха можно искать в сфере интересов Вельфов в Саксонии. Благодаря его женитьбе на дочери герцога Магнуса, последнего из рода Биллугеров, Вельфы уже с 1106 г. име-

¹⁷ *Hucker B. U.* Kaiser Otto IV. Hannover, 1990. S. 558 ff. О более поздней традиции дома Вельфов в Брауншвайге см.: *Scheidmüller B.* Billunger — Welfen — Askanier. Eine genealogische Bildtafel aus dem braunschweiger Blasius-Stift und das hochadlige Familienbewusstsein in Sachsen um 1300 // Archiv für Kulturgeschichte. Bd. 69. 1987. S. 30-61; *Idem.* Landesherrschaft, welfische Identität und sächsische Geschichte. S. 90 ff. О мемориальной традиции в брауншвайгских каноникатах в целом см. там же С. 79 и сл.

¹⁸ *Oexle O. G.* Bischof Konrad von Konstanz in der Erinnerung der Welfen und der welfischen Hausüberlieferungen während des 12. Jahrhunderts // Freiburger Diözesan-Archiv 95. 1975. S. 7-40; *Idem.* Welfische und staufische Hausüberlieferung in der Handschrift Fulda D 11 aus Weingarten / A. Ball (Hg.). Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek Fulda. Stuttgart, 1978. S. 203-231.

¹⁹ *Petke W.* Lothar III., Stifter der Abtei Königslutter // Königslutter und Oberitalien. Kunst des 12. Jahrhunderts in Sachsen. Braunschweig, 1982. S. 13-27 (S. 18 ff).

ли земли в Саксонии. К тому же на упомянутых переговорах 1125 года явно было достигнуто соглашение по поводу еще одного многообещающего для Вельфов брака: сын Генриха Черного Генрих Гордый должен был жениться на Гертруде — единственной дочери герцога Лотара фон Зюпплингенбурга, благодаря чему Вельфы закрепились бы в Саксонии среди владений графов Нортхаймских и брауншвайгского рода Брунонов.

Именно в это время Генрих Черный начинает обосновывать *memoria* рода Вельфов.

Этот процесс документирован двумя источниками, о которых уже много говорилось прежде: это *Genealogia Welforum*, возникшая в период между выборами 1125 г. и смертью Генриха в декабре 1126 г.²⁰, и так называемый «саксонский источник Вельфов», составленный в 1130-х годах, т. е. во времена правления Генриха Гордого, в Саксонии, возможно, в Люнебурге или, может быть, в Брауншвайге. В основе своей он содержит информацию о временах Генриха Черного и являет собой древнейшую часть мемориальной традиции дома Вельфов²¹.

В обоих текстах *memoria* Вельфов манифестируется на двух уровнях. На одном поясняются некоторые основные моменты мемориальной традиции Вельфов, которые постоянно всплывают в источниках и в последующие времена, наряду с сообщениями о современных событиях, но обсуждаются всякий раз по-новому. А именно, что означает имя «Вельф»? Кто был старейшим в роде Вельфов? Как возникла власть Вельфов, и как они стали владеть всеми своими территориями? Каковы были главные черты их политики, особенно в отношении к королю и императору? (Здесь речь идет об определении *nobilitas* Вельфов через их *libertas*²²). Как можно объяснить то обстоятельство, что Вельфы, по их собственному представлению, происходили из Баварии, а главная часть их земельной собственности была в Швабии? Тут возникает еще и «структурная» проблема: как из отдельных элементов мемориальной традиции дома, из отдельных фрагментов воспоминаний можно составить законченную и

²⁰ Schmid K. Probleme um den Grafen Kuno von Öhningen. Ein Beitrag zur Entstehung der welfischen Hausüberlieferung und zu den Anfängen der staufischen Territorialpolitik im Bodenseegebiet / Schmid K. Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. S. 127-179 (S. 165 ff).

²¹ Oexle O. G. Die „sächsische Welfenquelle“ als Zeugnis der welfischen Hausüberlieferung // Deutsches Archiv für Mittelalterforschung. Bd. 24. 1968. S. 435-497. О новейшем состоянии критики этих тезисов см. ниже, раздел IV.

²² Эта тема впоследствии подробно обсуждается в *Historia Welforum*. Ср.: Schmid K. Welfisches Selbstverständnis. S. 429 ff.

последовательную генеалогию, от успеха чего в существенной мере зависит также, удастся ли вообще легитимировать господство рода через его *memoria*²³.

Еще более значительным является то обстоятельство, что в этих текстах, прежде всего в «саксонском источнике», намеренно подчеркивается деятельность Генриха Черного по созданию родовой *memoria*. Она троякого рода. Прежде всего он приказал разыскать могилу первого Вельфа, современника Карла Великого и Людовика Благочестивого, которая, согласно устному преданию, предположительно могла находиться в Шарнитцвальде, и Генрих приказал проверить, насколько предание соответствует действительности. *Causa experientiae* приказал он открыть гробницы старейшего из Вельфов и его сподвижников, останки были подняты из земли и над ними воздвигнута церковь²⁴. Вторым актом Генриха Черного было участие в 1123 г. в поднятии останков (*elevatio*) и последующей канонизации констанцкого епископа Конрада (ум. 975)²⁵, который также происходил из рода Вельфов. Инициатива канонизации исходила не от двора Вельфов, но Генрих Черный использовал и этот шанс, когда принял участие в торжествах по этому случаю как прямой потомок новоявленного святого: *se nepotem tanti viri evidenter ostendit*, как сказано в «саксонском источнике». Третьим стало строительство по его приказанию в следующем, 1124 г., церкви и здания конвента в монастыре Вайнгартен, старинной усыпальнице Вельфов. Старейшие из находившихся там погребений датируются серединой XI столетия²⁶.

Нетрудно заметить, что перед нами — последовательная и вполне осознанная мемориальная практика, которую можно рассматривать как целенаправленную деятельность Генриха Черного по воплощению в жизнь обдуманного и полномасштабного плана основания *memoria* аристократического рода. Бросается в глаза то значение, которое придавалось могилам предков в контексте возникновения и трансляции традиции родовой *memoria*. Три усыпальницы — в Шарнитцвальде, в Констанце и Вайнгартене — и связанные с ними воспоминания относятся к персонам IX, X и XI вв., презентуют три ядра *memoria*, вокруг которых затем должна сложиться (и сложилась) историческая мемориальная традиция аристократического дома²⁷.

²³ Oexle O. G. Bischof Konrad von Konstanz. S. 26 ff.

²⁴ Oexle O. G. Die „sächsische Welfenquelle“. S. 471 ff.

²⁵ Oexle O. G. Bischof Konrad von Konstanz. 14 ff.

²⁶ Ebd. S. 27 f.

²⁷ Ebd. S. 26 ff., 35.

IV. *Memoria* как форма социального знания (методологические аспекты изучения *memoria*)

Здесь следует сделать несколько отступлений по поводу методологических проблем изучения *memoria*. Понятие и феномен мемориальной традиции аристократического дома, как и критерии ее анализа, весьма активно дискутируются²⁸.

Так, Герд Альтхофф подверг резкой критике проводившиеся до сих пор исследования в области письменной историографической традиции знатных семей именно вследствие их сомнительных, по его мнению, методологических предпосылок²⁹. Суть его возражений принятым до сих пор в мемориальных штудиях подходам состоит в том, что распространенное мнение, будто бы «авторы этих источников, монахи, записывали обычно то, что передавалось в этих семьях из поколения в поколение в устной форме», нуждается в критической проверке. Более скрупулезное исследование показывает, как он пишет, что «в большом числе случаев церковные авторы сами создавали то, что мы теперь рассматриваем как выражение самосознания знати»³⁰. Альтхофф приводит даже ряд примеров в доказательство того, что эти авторы вводят в текст «их собственные рассказы, объяснения и оценки», и делает вывод, что в таких случаях «с самосознанием аристократической семьи их тексты имеют очень мало общего». Поэтому он предостерегает от «изучения самосознания аристократии на базе таких свидетельств, которые не были созданы самими этими аристократами»: нужно всегда учитывать вероятность того, что авторы источников «наполняют прошлое своих героев содержанием, которое они произвели на свет сами». Кроме того, существует очень мало указаний на то, что средневековая аристократия вообще могла «длительное время передавать в устной форме дифференцированное содержание своей фамильной истории, к которой обращались бы церковные авторы»³¹.

Подобное обесценивание всех прежних исследований аристократической мемориальной традиции в целом³², и традиции Вель-

²⁸ Сошлюсь на литературоведческие исследования: *Graf K. Literatur als adlige Hausüberlieferung?* / J. Heinzle (Hg.). *Literarische Interessenbildung im Mittelalter*. Stuttgart; Weimar, 1993. S. 126-144.

²⁹ *Althoff G. Anlässe zur schriftlichen Fixierung adliger Selbstverständnisses // ZGO 134. 1986. S. 34-46; Idem. Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*. Darmstadt, 1990. S. 67 ff.

³⁰ *Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue*. S. 71.

³¹ *Ebd.* S. 73 ff.

³² Этот тезис направлен прежде всего на полемику со мною и К. Шмидом

фов в особенности, предпринимаемое уже не в первый раз, кажется по меньшей мере странным, поскольку его исходным пунктом является критика тезисов, которые до сих пор никем в сущности не высказывались. Существования многовековых устных преданий об истории аристократических домов, которые могли бы быть затем записаны монахами или клириками, пока никто и не предполагал. Акцент, как например, в работах К. Шмида, все время делался на том, чтобы показать, в какой мере фиксация домовой традиции и истории рода выказывает зависимость от актуальных событий современности и таким образом от самих аристократов³³. Это значит, что такие исследования нацелены не на констатацию факта записи «устной» традиции, а на изучение в комплексе социально-политической ситуации, в которой конституируется *memoria* и то «социальное знание», «создание которого обуславливается потребностями современности» и происходит «в ее рамках»³⁴, а потому оно отнюдь не произвольно. «Прошлое», в таких (и именно в таких) группах, есть не что иное как «продукт культуры»³⁵, и разумеется, это не «любое» прошлое, а «определенное». А значит, существует «фонд традиции», транслируемой в устной форме и возникшей «на основе рассказов о необычных, выдающихся деяниях отдельных членов этих фамилий», группирующийся вокруг этих деяний и концентрирующийся на личностях, «которые своими славными деяниями стали для потомков образцом для будущего». Но этот «фонд традиции» не пребывает в статичном состоянии, а скорее «сопровождает многие поколения этого рода через их историю» и в силу этого постоянно изменяется — что-то теряется, что-то наоборот интенсифицируется, перемещается, расширяется и обновляется³⁶. Традиция постоянно преображается.

Факт записи традиции при этом ничего принципиально не меняет, как показывает пример истории Вельфов. Запись их истории не привела к ее единовременной жесткой фиксации; напротив, одна за другой возникают новые и новые «записи», т. е. письменные версии, в которых содержатся различные редакции этой домовой традиции, ибо

(см. особенно: *Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue. S. 71 ff.*). Ср.: *Peters U. Familienhistoriae als neues Paradigma der mittelalterlichen Literaturgeschichte? / J. Heinzle (Hg.). Modernes Mittelalter. S. 134-162 (S. 151).*

³³ Ср. *Schmid K. Probleme um den „Grafen Kuno von Öhningen“.*

³⁴ *Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. S. 48.*

³⁵ *Ebd.*

³⁶ *Schmid K. Welfisches Selbstverständnis. S. 435.*

она создавалась в 1120–1130 гг. — в эпоху очень быстрого подъема рода Вельфов. Как пишет К. Шмид, письменная фиксация имела место именно в тот период истории Вельфов, когда «их род стремительно возвысился в эпоху спора за инвеституру и бесспорно стал самым могущественным в империи»³⁷. Однако помимо «записи традиции» эти тексты свидетельствуют еще и об условиях ее возникновения, имеющих непосредственное отношение к ведущим представителям рода, к формам сложившейся вокруг них практики *memoria*, в которой, как мы уже видели³⁸, перепроверяется содержание истории дома и обосновывается новое. Все дальнейшие этапы процесса письменной фиксации этой историографической традиции можно осмыслить в постоянных изменениях: «Письменная фиксация домовьей традиции Вельфов решительным образом интенсифицировала процесс формирования самосознания рода и, пока род находился на подъеме, предьявляла к его истории все новые требования» (К. Шмид)³⁹.

Именно по этой причине следует постоянно считаться с тем, что историографические традиции являют собой «свидетельства не только аристократического, но и монастырского самосознания» (т. е. самосознания их авторов — монахов или клириков), и что эти авторы, подобно авторам *Genealogia Welforum* и *Historia Welforum*, также обращаются к «материалам, которые были задуманы отнюдь не как выражение самосознания аристократии», как это вполне справедливо подчеркивает Г. Альтхофф⁴⁰. То, что автор *Historia Welforum* в результате старательных и долгих поисков в разных источниках — *in diversis chronicis et historiis sive antiquis privilegiis* — нашел упоминание о старейшем из рода Вельфов, было заявлено им самим⁴¹. И здесь следовало бы точнее осмыслить взаимовлияние монашеских или клерикальных авторов и их знатных заказчиков, вместо того, чтобы заниматься сопоставлением⁴² «возникших в домовьих мона-

³⁷ Ebd. S. 436.

³⁸ См. выше, раздел III.

³⁹ Schmid K. Welfisches Selbstverständnis. S. 435.

⁴⁰ Althoff G. Anlässe zur schriftlichen Fixierung adliger Selbstverständnisses. S. 41; 45.

⁴¹ *Historia Welforum* / E. König (Hg.). Schwäbische Chroniken der Stauferzeit. Bd. I. Sigmaringen, 1978. S. 2.

⁴² Альтхофф высказывает об этимологии имени Вельфы в *Historia Welforum* свои предположения: «Речь могла идти о традиции, которую хранили сами Вельфы, однако ни в коем случае нельзя исключить и того, что эта традиция отчасти или даже полностью стала плодом вымысла ученого клирика — автора *Historia Welforum*». Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue. S. 73.

стырях высказываний» с «высказываниями аристократов о самих себе»⁴³. То обстоятельство, что в XII столетии Вельфам оставались неизвестными «многие детали их истории», которые между тем установлены современными исследованиями⁴⁴, едва ли может быть аргументом, принижающим заслуги их семейной историографии.

Удивляет прежде всего то, что во всех критических рассуждениях на тему историографической традиции в аристократических родах именно социальный образ Средневековья играет такую маленькую роль, хотя речь идет все время о социальном — о *доме*⁴⁵. Именно о нем постоянно говорится в этой традиции. Ему же посвящена, например, и знаменитая первая глава *Historia Welforum*⁴⁶. Г. Альтхофф видит в этом тексте «оценочные суждения спекулятивного характера» «ученого клирика»⁴⁷. Однако речь там идет о самом подробнейшем и всеобъемлющем из известных в высокое Средневековье описании и к тому же определении «дома» во всех его социальных и «вещественных» проявлениях⁴⁸. «Ученый клирик», создавший этот впечатляющий текст, был, по всей вероятности, придворным капелланом Вельфа V, т. е. в силу собственной принадлежности его «дому» располагал подробнейшими сведениями о том, что такое аристократический «дом» вообще.

Из критики предлагаемого Г. Альтхоффом противопоставления «домового монастыря» и «знати» и его тезиса о том, что домовая традиция аристократов «была создана совсем не теми, чье самосознание она должна отражать»⁴⁹, следует еще ряд далеко идущих методологических обобщений.

Хотя Г. Альтхофф оценивает *Genealogia Welforum* как «старейшее свидетельство самосознания Вельфов», он указывает на представляющийся ему несурзным факт, что этот текст «существует только в рукописях баварского монастыря Вайенштефан, мона-

⁴³ Исходным пунктом рассуждений Альтхоффа стал вопрос о том, «насколько оправдано принимать высказывания из домовых монастырей за высказывания мнения самих аристократов?» (*Althoff G. Anlässe zur schriftlichen Fixierung adliger Selbstverständnisses*. S. 35).

⁴⁴ *Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue*. S. 72.

⁴⁵ *Oexle O. G. Haus und Ökonomie im früheren Mittelalter* / G. Althoff (Hg.). Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsiebzehnten Geburtstag. Sigmaringen, 1988. S. 101-122.

⁴⁶ *Historia Welforum* / E. König (Hg.). Schwäbische Chroniken der Stauferzeit. S. 2 ff.

⁴⁷ *Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue*. S. 72.

⁴⁸ *Oexle O. G. Haus und Ökonomie im früheren Mittelalter*. S. 120.

⁴⁹ *Althoff G. Anlässe zur schriftlichen Fixierung adliger Selbstverständnisses*. S. 34.

стыря, находящегося под опекой не Вельфов, а Виттельсбахеров»⁵⁰. Из этого он делает вывод, что поскольку монастырь находился в других руках, то и функция данного текста «состояла не в том, или, по крайней мере, не в первую очередь в том, чтобы создавать историю Вельфов». Так ли это?

При анализе *Genealogia Welforum* одно давно уже известное обстоятельство остается обычно без должного внимания: в последнем предложении *Genealogia Welforum* Вельф V назван «нашим Вельфом» — *Gwelfo noster*⁵¹. Это есть ни что иное как указание — со всей определенностью — на связь автора *Genealogia* с Вельфами, может быть, даже указание на то, что ему ведомо было покровительство юного Вельфа⁵², и в этом смысле данное высказывание — индикатор того, что автор принадлежал «дому» Вельфов. Определение «наш» Вельф, как и подобные высказывания в *Historia Welforum* и других источниках, где употребляется определение «наши» (*nostrum*), свидетельствуют о реальном существовании «дома», члены которого изображаются вместе⁵³. Таким образом, *Genealogia Welforum* содержит старейшее свидетельство, отражающее самосознание Вельфов в XII в., и явно была записана в непосредственной связи с «домом» Вельфом.

Рассуждения Г. Альтхоффа ведут к заблуждению относительно нового определения характера и так называемого «саксонского источника». Он отстаивает воззрение, что этот текст предлагает не домовую традицию Вельфов, а, напротив, имеет антивельфовскую направленность, поскольку речь в нем идет об одном из споров за наследство времен Генриха Льва и желании Вельфов обрести побольше территорий⁵⁴. Аргументы Альтхоффа — два вырванных из контекста критических высказывания из «саксонского источника Вельфов», которые, по его мнению, просто не могут находиться в «провельфовском» тексте. Одно упоминает нортхаймского графа Отто, соперника Генриха IV и тестя Вельфа IV⁵⁵, личность, по его мнению, крайне одиозную, так что

⁵⁰ *Althoff G. Verwandte, Freunde und Getreue. S. 76.*

⁵¹ Генрих Черный женился на Вунфхильде, и от этого брака родилось двое сыновей — Генрих и Вельф — *et ex ea Heinricum et Gwelfonem nostrum genuit. (Genealogia Welforum. Cap. 10 / E. König (Hg.). Schwäbische Chroniken der Stauferzeit. S. 80).*

⁵² *Schmid K. Probleme um den „Grafen Kuno von Öhningen“.* S. 166.

⁵³ *Oexle O. G. Haus und Ökonomie im früheren Mittelalter.* S. 120.

⁵⁴ *Althoff G. Heinrich der Löwe und das Stader Erbe. Zum Problem der Beurteilung des „Annalista Saxo“ // Deutsches Archiv für Mittelalterforschung. Bd. 41. 1985. S. 66-100.*

⁵⁵ *Ebd. S. 88; 94. Ср. комментарий этого места в тексте: Oexle O. G. Die „sächsische Welfenquelle“. S. 450.*

у Вельфов не должно было быть оснований прославлять гонителя их предка. Однако Альтхофф не учитывает, что граф Нортхайма был еще и прямым предком Гертруды, супруги Генриха Гордого, во времена правления которого возникает «саксонский источник», и поэтому имел все основания удостоиться *memoria*⁵⁶.

Другое «антивельфовское» высказывание «саксонского источника» касается мотива обретения земельных владений в Верхней Швабии «Генрихом с золотой каретой» — одним из древних предков Вельфов⁵⁷. Это традиционный легендарный мотив — обретение земель, которые герой смог объехать или обскать верхом. Данный сюжет в «саксонском источнике», как пишет Г. Альтхофф, карикатурно изображает алчность Вельфов, так что весь текст не может быть рассмотрен как свидетельство аристократической домовой традиции⁵⁸. Аргумент Альтхоффа и здесь кажется весьма и весьма субъективным. Одним только указанием на естественные человеческие чувства или здравый смысл утверждение, что одно или другое высказывание не подходит к контексту домовой традиции, не обосновывается, а только декларируется. Равно как и, например, мнение, что «описания страданий, несчастий и внезапной смерти и неудач» в домовой традиции аристократии «вызывают скорее недоумение»⁵⁹. А почему, собственно? Средневековая *memoria* явно имеет иные критерии изображения личности: критиковать и называть по имени критикуемого вполне допустимо, как это показывают многие примеры⁶⁰.

Кроме субъективных оценок имеет значение и другой факт, ставящий под сомнение всю критику Альтхоффа и его попытку придать иной акцент «саксонскому источнику» как свидетельству домовой традиции Вельфов, представив его как «антивельфовский»: все суждения Альтхоффа базируются на двух высказываниях источника, вырванных из контекста и рассмотренных отдельно, тогда как весь текст являет собой вполне целостное произведение. «Саксонский источник» — документ вполне законченный, цельный, следующий ясной логике событий и последовательному развитию мысли⁶¹, и из него нельзя так просто вырывать отдельные фрагменты.

⁵⁶ *Oexle O. G.* Die „sächsische Welfenquelle“. S. 445.

⁵⁷ Об этой личности см. *Oexle O. G.* Bischof Konrad von Konstanz. S. 27 ff; *Idem.* Die „sächsische Welfenquelle“. S. 446.

⁵⁸ *Althoff G.* Heinrich der Löwe. S. 96 f.

⁵⁹ *Althoff G.* Anlässe zur schriftlichen Fixierung adliger Selbstverständnisses. S. 38.

⁶⁰ *Oexle O. G.* Die Gegenwart der Toten. S. 25 ff, 28.

⁶¹ *Oexle O. G.* Die „sächsische Welfenquelle“. S. 445.

Если этот текст объявить сочинением «антивельфовского» характера, то тогда все высказывания должны соответствовать логике такой интерпретации. Но это исключено с самого начала. Иначе какой смысл должны иметь подробнейшие пассажи о старейших Вельфах времен Каролингов и о всех ведущих от них свой род персонах? Что должно в «антивельфовском» сочинении означать прославление *egregia libertas* старейшего Вельфа, который сам «ни разу не подчинился господству кого-либо, даже императора»? И зачем было подробно приводить сообщение о стараниях Генриха Черного найти усыпальницу родоначальников и о строительстве церкви над нею в Шарнитцвальде, равно как и помещать в «антивельфовское» сочинение сообщение о прославлении и канонизации принадлежащего роду Вельфов констанцского епископа Конрада? Г. Альтхофф не поставил эти вопросы в своих рассуждениях.

Но пока они остаются без ответа, тезис об «антивельфовском» характере саксонского источника, повторю еще раз, субъективный и основанный на вырванных из основного контекста высказываниях, остается непровергнутым, хотя речь идет об основном источнике по истории дома Вельфов. Можно сказать, о ключевом свидетельстве, потому что именно в нем единственным в своем роде образом отразились рефлексия Вельфов о своей *memoria* и мемориальная практика во всем их многообразии и взаимной обусловленности⁶².

V. Формы отражения современных событий в историографической и литургической *memoria*

Подробное исследование *memoria* рода Вельфов, ее возникновения и обоснования оказывается эвристически ценным не только для изучения исторической традиции аристократических домов в целом. На примере *memoria* Вельфов в XII в. можно наблюдать еще один любопытный феномен, а именно, процесс раскола рода. Это само по себе интересное явление становится еще более привлекательным для исследователя благодаря свидетельствам о том, как оно воспринимается и осмысливается членами данного рода, и как это осмысление затем отражается в *memoria*.

Одной из причин раскола стала передача Вельфом VI наследственных владений Вельфов в Южной Германии (*patrimonium Altorfensium*) Штауфенам, которую можно датировать концом

⁶² Schmid K. Welfisches Selbstverständnis. S. 427.

1178 г.⁶³. Предпосылкой была ранняя смерть его сына и единственного наследника этих земель Вельфа VII (1167 г.).

Монах из монастыря Вайнгартен следующим образом описывает происходившее⁶⁴. Вельф VI (*Welfo nobilis Altofensis*), со смертью которого род Вельфов на Юге — *nobilitas Altofensium* и *nobilitas Welforum* — прерывался, уже за некоторое время до кончины стал приводить в порядок все дела и делать богатые дарения церквям и монастырям, в том числе Вайнгартену и основанному им Штайнгадену, где завещал себя похоронить. Кроме того, он передал свои наследственные владения (*nobile patrimonium*) императору Фридриху, сыну своей сестры, и его сыну Фридриху, герцогу Швабскому, в собственность (*sub iure possessionis*). А когда оба они по пути в Иерусалим умерли, Вельф «на основании семейной принадлежности по рождению (*propter innatam familiaritatem*)» и «на основании принадлежности к одному роду (*propter consanguinitatis lineam*)» отдал вышеназванные владения (*patrimonium*) со всем, что к ним относилось, императору Генриху с правом передачи их в наследство (*sub hereditaria possessione*).

В монастыре Штайнгаден эти события тоже не остались без внимания и были описаны так⁶⁵: сначала Вельф VI заключил договор (*conventio*) со своим племянником Генрихом Львом, пообещав ему оставить после смерти все владения — *omne patrimonium suum*. Однако затем между ними случилась острая размолвка — *scandalum dissensionis*. Вельф изменил завещание в пользу императора Фридриха и его сыновей. А затем «император Фридрих в соответствии с законом (*lex gentium*) вступил во владение наследством. Кое-что из этого он оставил себе как символ получения владений (*in signum possessionis*), остальное отдал Вельфу как лен (*Gwelfonem inbeneficiavit*), добавив кое-что из собственных (*de suis*) земель».

Эта смена владельца *patrimonium Altofensium*, которому принадлежали монастыри, министерялы и города, очень интересна в аспекте политическом и правовом, о чем в рамках данной работы нет смысла

⁶³ Об этом подробно: *Feldmann K.* Herzog Welf VI. und sein Sohn. Das Ende des süddeutschen Welfenhauses (mit Regesten). Diss. Tübingen, 1971. S. 73 ff. (о датировке с. 86-88); *Maurer H.* Der Herzog von Schwaben. Grundlagen, Wirkungen und Wesen seiner Herrschaft in ottonischer, salischer und staufischer Zeit. Sigmaringen, 1978. S. 250, 280 ff.

⁶⁴ MGH SS 21. S. 477. О рукописях см.: *Oexle O. G.* Welfische und staufische Hausüberlieferung. S. 214.

⁶⁵ В так называемом штайнгаденовском продолжении *Historia Welforum* (E. König (Hg.). Schwäbische Chroniken der Stauferzeit. S. 68 ff.). Подробнее об этом договоре см.: *Feldmann K.* Herzog Welf VI. S. 89 ff.

говорить подробнее. Следует лишь обратить внимание на решительный подъем власти Штауфенов в это время, поскольку герцогство Швабия с момента приобретения прав на владения Вельфов в Верхней Швабии стало «особым владением» дома Штауфенов, или, лучше сказать, их «особой возможностью», поскольку обусловило совсем иные взаимоотношения с королем тогдашнего швабского герцога⁶⁶. В этом коренится то мощное смещение власти и успешное выступление Фридриха против Генриха Льва, которое последовало сразу за описанными событиями. Упомянутые политические и правовые аспекты происшедшего объясняют также и ту интенсивность, с которой оно воспринималось и обсуждалось — все время по-новому — его современниками и участниками. Бросается в глаза, например, то обстоятельство, с каким вниманием относились Штауфены в последующие годы к правовым аспектам владения *patrimonium Altorfensium*, демонстрируя в этом вопросе индивидуальный и постоянно новый подход, и с каким вниманием, со всеми подробностями сообщается об этих событиях в источниках, прежде всего из Вайнгартена⁶⁷.

Впечатляет также, какое отражение в *memoria* Вельфов нашла передача *patrimonium Altorfensium* во владение Штауфенов. Основанием были *innata familiaritas* и *consagnitatis linea*, т. е. происхождение Штауфенов от Вельфов в результате брака герцога Фридриха II Швабского с Юдит, дочерью Генриха Черного. Такие представления о родстве противоречат современному разграничению историками средневековых родов, но встречаются довольно часто: как известно, аналогичным образом в XII в. Штауфены были обозначены как Вайблингеры, т. е. Салии, и сами себя они осознавали членами салической королевско-императорской династии⁶⁸. Это сделалось возможным на основании женитьбы герцога Фридриха I Швабского на дочери Генриха IV Агнес. Благодаря столь пространной интерпретации генеалогических связей Вельфы во второй половине XI в. сохранили статус непрерывности их рода как в *memoria*, так и в практике аристократического господства:

⁶⁶ Maurer H. Der Herzog von Schwaben. S. 287.

⁶⁷ Oexle O. G. Welfische und staufische Hausüberlieferung. S. 214 ff.

⁶⁸ Об этом подробно: Schmid K. “De regia stirpe Waiblingensium”. Bemerkungen zum Selbstverständnis der Staufer / Schmid K. Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. S. 454-466; *Idem*. Die Salier als Kaiserdynastie. Zugleich ein Beitrag zur Bildausstattung der Chroniken Frutolfs und Ekkeharths / H. Keller, N. Staubach (Hg.). Iconologia sacra. Festschrift für K. Hauck zum 75. Geburtstag. Berlin; New York, 1994. S. 461-495.

Вельф VI был только по матери Вельфом. Однако это никак не отразилось на представлениях об этом роде⁶⁹.

Именно представление о том, что «Штауфены» являются «Вельфами» нашло отражение в двух мемориальных изображениях из Вайнгартена второй половины 1180-х гг. (т. е. еще при жизни Вельфа VI). Их и по сей день можно видеть в гессенской государственной библиотеке в Фульде — это рукопись D 11, хотя в ней они были объединены уже много позже⁷⁰.

Первое изображение украшает первую страницу вайнгартенской редакции *Historia Welforum*. Подпись над ним: *In medio prolis residet pater imperialis*. Ниже изображен Фридрих Барбаросса с сыновьями Генрихом IV и Фридрихом Швабским. Речь, следовательно, идет об изображении дома Штауфенов, а изображены те, кому, согласно источникам из Вайнгартена и Штайнгадена, отошло наследство Вельфа VI — *patrimonium Altorfensium*. Таким образом, мы имеем изображение не «просто» Штауфенов или «дома Штауфенов», а изображение Штауфенов как Вельфов — точное наглядное отражение ситуации, возникшей в связи с договором 1178 г., а потому предваряющее текст «Истории Вельфов». Оно должно означать, что история дома Вельфов и рода получила эдакое штауфеновское «предзнаменование», или, точнее, что это именно те Штауфены, в которых продолжился род Вельфов.

Если это изображение связано с историографической *memoria*, то второе изображение из вайнгартеновской рукописи относится к области литургической *memoria*. Это знаменитое изображение генеалогического древа Вельфов (1185–1190/91) на последней странице вайнгартеновского некролога. Подобно тому как *Historia Welforum* являет собой первую средневековую историю аристократического дома, то здесь мы имеем дело с первым средневековым изображением аристократического рода в виде генеалогического древа. Бросаются в глаза два обстоятельства: во-первых, изображение императора Фридриха в верхней части генеалогического древа занимает очень много места и является почти центральным. Получается, что портрет Штауфенов (Фридриха Барбароссы и его сына Фридриха Швабского) увенчивает генеалогическое древо Вельфов. Во-вторых, верхняя часть са-

⁶⁹ Ср.: Schwarzmaier H. Dominus totius domus comitisse Mathildis. Die Welfen und Italien im 12. Jh. / Festschrift für E. Hlawitschka zum 65. Geburtstag. Kallmünz, 1993. S. 283-305.

⁷⁰ Oexle O. G. Welfische und staufische Hausüberlieferung. S. 213 ff. О датировке обоих изображений (1185 и до 1190/91) С. 209 и сл. О самом понятии «мемориальное изображение» см.: *Idem*. Memoria und Memorialbild.

мого древа склонилась влево, и там изображены два последних поколения Вельфов с Генрихом Гордым и Генрихом Львом с одной стороны, Вельфом VI и Вельфом VII — с другой, на чем эта двойная линия Вельфов и прерывается — после Генриха Льва и Вельфа VII древо заканчивается. Согласно этому изображению, Генрих Лев принадлежит роду Вельфов. Однако он не продолжает этот род, хотя к моменту возникновения изображения у него было несколько сыновей. Они, в отличие от Фридриха Барбароссы и его сыновей, к роду Вельфов, следовательно, не причисляются. Итак, и здесь мы имеем то же, что и на первом изображении — Штауфены как Вельфы, и именно те Штауфены, которые продолжают род Вельфов.

VI. Исторические предпосылки *memoria* Генриха Льва

В Саксонии, в *memoria* Генриха Льва, процесс передачи *patrimonium Altorfensium* Штауфенам также нашел отражение, причем в то же самое время — во второй половине 1180-х гг. К сожалению, нам мало что известно о самых ранних соглашениях Вельфа VI со своим племянником Генрихом Львом, некоторые намеки на которые содержит «источник из Штайнгадена». Можно вслед за К. Фельдманн датировать первый договор Вельфа VI о наследстве летом или осенью 1175 г.⁷¹ Как сообщает впоследствии Отто из Санкт-Блазьена, Генрих пообещал дяде некую денежную компенсацию, однако обещания не выполнил, так как рассчитывал на его скорую смерть⁷². В начале 1176 г. состоялась знаменитая встреча Фридриха Барбароссы и Генриха Льва (если, конечно, действительно состоялась), о которой так много писали современники, когда император просил о помощи, а герцог ему отказал⁷³.

⁷¹ *Feldmann K. Herzog Welf VI. S. 76 ff.*

⁷² *Otonis de Sancto Blasio Chronica / A. Hofmeister (Hg.). MGH SS Rerum Germ., 1912. S. 28 f.: Welfo vero dux orbatis herede in amisso filio... Henricum ducem Saxoniae et Bawarie fratrualem suum in heredem ascivit ab eoque pro hoc quantitatem peccunie exigens, dum consequi putat, frustratur promissis. Dux enim Henricus quorundam pravorum consilio Welfonem iam grandevum cito moriturum presagiens argentum pro constituto dare distulit. Pro quo Welf iratus imperatori Fridrico sororio suo, recepta ab eo prius pro libitu suo peccunia... omnia predia sua ipsi contradidit eaque usque ad terminum vite pluribus aliis additis recepit.*

⁷³ К. Йордан расценивал эти события как решающий перелом в истории взаимоотношений Фридриха I и Генриха Льва (*Jordan K. Heinrich der Löwe. Eine Biographie. München, 1979. S. 188 ff.*) Относительно их вероятности см.: *Güterbock F. Der Prozeß Heinrichs des Löwen. Berlin, 1909. S. 29 ff.; Opll F. Friedrich Barbarossa. Darmstadt, 1990. S. 118, 124.*

То, что герцог Генрих отважился на такое поведение по отношению к императору, можно объяснить, по всей вероятности, лишь тем, что его позиции после договора с Вельфом существенно усилились. Однако, если исходить из предположения о существовании связи между этими двумя событиями, становится еще более неясным, почему же Генрих Лев пренебрег выплатой обещанных денег, коль скоро эта выплата была основанием для упомянутого договора. Так он сам стал виновником того, что Вельф VI при решении столь важного для его власти вопроса вельфовского наследства сделал выбор не в пользу своего племянника-Вельфа Генриха, а в пользу племянника-Штауфена Фридриха⁷⁴. Был ли Генрих Лев действительно столь глуп, что просчитался в такой решающий момент, сделав ставку на скорую кончину Вельфа?

Но что еще могло быть подоплекой знаменитого *scandalum dissensionis* между Генрихом Львом и Вельфом VI, указания на который содержит «вайнгартенская традиция» и который дал повод Вельфу заключить новое соглашение? В любом случае он снова выступает на первый план как центральная политическая фигура, и именно в тех событиях, которые привели к процессу против Генриха и его последующему низвержению. Прямая и непосредственная связь между договором Вельфа VI с Фридрихом Барбароссой и передачей Штауфенам *patrimonium*, с одной стороны, и свержением саксонского герцога Генриха Льва с другой, очевидна уже по времени⁷⁵: заключение договора можно датировать концом 1178 г. (в канун Рождества) — на «ассамблее» имперской знати в Ульме⁷⁶. Перед этим, в ноябре 1178 г., на «ассамблее» в Шпейере Генрих Лев публично пожаловался императору на своих противников из числа саксонской знати. Кёльнский архиепископ парировал жалобу встречным иском к саксонскому герцогу. Император Фридрих отказался от своей прежней политики поддерживать герцога в его противоборстве с саксонскими князьями⁷⁷. Для окончательного решения кон-

⁷⁴ Автор штайнгаденовского текста также замечает, что Фридрих Барбаросса, человек мудрый (*vir in omnibus sagax et providus*), лучше выполнил свой договор с Вельфом VI, поскольку «со всем усердием убогатворил своего дядю при помощи золота и серебра». (E. König (Hg.). *Schwäbische Chroniken der Stauferzeit*. S. 70).

⁷⁵ *Feldmann K. Herzog Welf VI*. S. 88 ff.

⁷⁶ Составленная на Рождество 1178 г. грамота герцога Фридриха Швабского уже документирует передачу графства Вельфа VI и части имущества монастыря Кройцлинген ему самому (*Feldmann K. Herzog Welf VI*. S. 88).

⁷⁷ Исследователи объясняют случившееся весьма противоречиво. Й. Элерс

фликта спорящие стороны были приглашены в Вормс в середине января 1179 г. Но там Генрих Лев не появился, что как известно, дало толчок к процессу против него. В этом процессе Вельф VI выступил против родственника на стороне императора, что имело немаловажное значение для исхода дела. Договор между ним и Фридрихом давал для этого определенные основания⁷⁸. Предпринятый по договору факт «феодализации» владений Вельфов, упомянутый в «источнике из Штайнгадена», т. е. возвращение Фридрихом Вельфу VI полученных от него земель на условиях ленного владения (*Gwelfonem inbeneficiavit*), означал возвышение Вельфа до ранга имперских князей⁷⁹. Тем самым была создана предпосылка для того, чтобы Вельф вступил в круг тех «князей и швабов своего сословия», которые передали вынесение вердикта по делу Генриха на усмотрение императора: *quia citatione vocatus maiestati nostre presentari contempserit et pro hac contumacia principum et sue conditionis Sueuorum proscriptionis nostre inciderit sentenciam*⁸⁰.

Эта прямая связь между передачей *patrimonium* Вельфов в Швабии Штауфенам и процессом над Генрихом Львом, приведшим к его низложению и ссылке, все еще плохо поддается изучению. Одно из последних исследований на данную тему даже не упоминает имя

полагает, что речь могла идти о намеренной провокации или по крайней мере об известном расчете со стороны Фридриха, подготовиться и разрешить открытый конфликт: Ehlers J. Heinrich der Löwe und der sächsische Episkopat / A. Haverkamp (Hg.). Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers. Sigmaringen, 1992. S. 435-466 (S. 450). Ш. Вайнфуртер в свою очередь задается вопросом, имел ли вообще Фридрих какой-нибудь практический интерес в таком длительном процессе. Он акцентирует то обстоятельство, что Генрих Лев в Шпейере сам был инициатором разбирательства, и здесь скорее нужно обратить внимание на ту роль, которую сыграл кельнский архиепископ Филипп в низвержении Генриха (*Weinfurter St. Erzbischof Philipp von Köln und der Sturz Heinrichs des Löwen* / H. Vollrath, St. Weinfurter (Hg.). Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Köln, Weimar, Wien, 1993. S. 455-481).

⁷⁸ Jordan K. Heinrich der Löwe. S. 196 ff.; Opll F. Friedrich Barbarossa. S. 124 ff.

⁷⁹ К. Фельдманн подчеркивает, что в момент разгоревшегося процесса о ленных владениях Генриха Льва, владения Вельфа VI получили статус имперского княжества, тем самым его титул герцога оказался независимым от ленных владений рода Вельфов (*Feldmann K. Herzog Welf VI*. S. 89).

⁸⁰ См. подробнее: *Theuerkauf G. Der Prozess gegen Heinrich den Löwen. Über Landrecht und Lehnrecht im hohen Mittelalter* / W.-D. Mohrmann (Hg.). Heinrich der Löwe. Göttingen, 1980. S. 217-248.

Вельфа VI и его конфликт с Генрихом⁸¹, без которого, по всей вероятности, процесс бы и не возник. Однако речь здесь идет больше чем о дополнительном ракурсе правовых и политических противоречий между Генрихом Львом и императором Фридрихом. Конфликт внутри рода Вельфов содержит, может быть, новый ответ на вопрос о причине отчуждения между Фридрихом Барбароссой и Генрихом Львом, когда союз, возникший в 1152 г. в связи с выборами императора из рода Штауфенов⁸², превратился в свою противоположность. Предполагаемые претензии Генриха Льва на королевский титул, на которые указывает Г. Мау как на причину разлада между Генрихом и Фридрихом⁸³, исключаются. Они недоказуемы на основании источников⁸⁴, и не подтверждаются так называемым «изображением коронации» из Евангелия Генриха Льва. Также и высказанный в новейших исследованиях тезис о том, что Генрих со своей «потребностью в постоянной экспансии» всегда был «основным соперником» Барбароссы⁸⁵, так что процесс над ним и свержение следует рассматривать как неизбежное и фатальное следствие этого соперничества, представляется сомнительным. Данный тезис предпосылается тому, что само сначала нуждается в доказательствах, а именно, утверждению, что выросшая из противоречий между Штауфенами и Вельфами первой половины XII в. (т. е. после 1125 г.) вражда по поводу наследства, должна была повлиять на все XII столетие⁸⁶.

⁸¹ *Heinemeyer K.* Kaiser und Reichsfürst. Die Absetzung Heinrichs des Löwen durch Friedrich Barbarossa (1180) / A. Demandt (Hg.). Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte. München, 1990. S. 59-79.

⁸² *Jordan K.* Heinrich der Löwe. S. 48 ff.

⁸³ *Mau H.* Heinrich der Löwe. München, 1943. S. 47 ff. Подобные аргументы приводятся и в: *Engels O.* Die Staufer. Stuttgart, 1994. S. 115 ff. О. Энгельс считает, в 1168–1169 гг. имеет место политический поворот: Фридрих сближается с Капетингами, Генрих Лев — с английским королем Генрихом II, кольцо противников вокруг Штауфенов и Капетингов сужается. Контраргументы, и весьма состоятельные, приведены в следующих работах: *Ahlers J.* Die Welfen und die englischen Könige 1165–1235. Hildesheim, 1987. S. 66 ff.; *Georgi W.* Friedrich Barbarossa und die auswärtigen Mächte. Studien zur Aussenpolitik 1159–1180. Frankfurt a. M., 1990. S. 209 ff.

⁸⁴ *Jordan K.* Heinrich der Löwe. S. 185 ff.

⁸⁵ *Engels O.* Die Staufer. S. 107, 115.

⁸⁶ Так, Г. Баакен полагает, что противостояние Вельфов и Штауфенов в XII в. было самой серьезной политической проблемой в империи (Baaken G. Recht und Macht in der Politik der Staufer // HZ 221. 1975. S. 553-570 (S. 560)). Подобным образом рассуждает и Х. Букман, указывая на борьбу между Конрадом III и Лотаром как на «первую главу в процессе противостояния Вельфов и Штауфенов, которое будет длиться несколько поколений» (*Bookman H.*

VII. *Memoria* и рефлексия о власти в Евангелии Генриха Льва

Значение, которое придавали современники конфликту между Вельфом VI и Генрихом Львом, подтверждается также и тем, что он нашел отражение в мемориальных свидетельствах не только на Юге, в Швабии, но и на Севере, в Саксонии, причем в одно и то же время. Там тоже существовали различные формы *memoria*, в которых осмысливается ситуация вокруг власти Вельфов под знаком *scandalum dissensionis*. Речь идет прежде всего о Евангелии Генриха Льва.

По поводу датировки и истолкования этой рукописи некоторое время назад велась оживленная дискуссия. Речь шла в первую очередь о том, возникло ли Евангелие в период до свержения Генриха Льва, в 1173–1175 гг., или все же после⁸⁷. Как известно, четкого критерия для датировки этого памятника не существует, все зависит от количественного перевеса тех или иных опосредованных аргументов, причем в пользу датировки 1180-ми годами (точнее 1185–1188) их явно больше. Предполагается, что изображения и тексты Евангелия возникли после возвращения Генриха из ссылки (1185 г.).

Об этом последнем периоде жизни и деятельности Генриха Льва оставил свои заметки Арнольд Любекский, хорошо осведомленный о его жизни: *reversus est in terram patrum suorum et sedit in Bruneswich, contentus patrimonio suo*. Итак, вернувшись на земли своих предков, Генрих, довольный тем, что унаследовал от них, осел в Брауншвайге⁸⁸. Это та самая ситуация, в условиях которой по его поручению создается упомянутое Евангелие. Оно уникально тем,

Stauferzeit und spätes Mittelalter. Deutschland 1125–1517. Berlin, 1987. S. 59). Высказывания подобного характера можно множить. В свое время мифическая стилизация и превознесение этого конфликта имело место в работе Э. Канторовича 1927 г. (*Kantorowicz E. Kaiser Friedrich der Zweite*. Bd. 1. ND. Düsseldorf; München, 1963. S. 65). С точки зрения истории политического правопорядка проблема исследована в: *Mitteis H. Zur staufischen Verfassungsgeschichte* (1947) // *Mitteis H. Die Rechtsidee in der Geschichte*. Weimar, 1947. S. 481–500.

⁸⁷ Ср.: D. Kötzsche (Hg.). *Das Evangeliar Heinrichs des Löwen*. Kommentar zum Faximile. Frankfurt a. M., 1989. О дискуссиях: *Fried J. „Das goldglänzende Buch“*. Heinrich der Löwe, sein Evangeliar, sein Selbstverständnis. *Bemerkungen zu einer Neuerscheinung / Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 252. 1990. S. 34–79; *Oexle O. G. Zur Kritik neuer Forschungen über das Evangeliar Heinrichs des Löwen / Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 245. 1993. S. 70–109.

⁸⁸ *Arnold von Lübeck. Chronica Slavorum*. III 13 / G. H. Pertz (Hg.). *MGH SS Rerum Germ.*, 1868. S. 99.

что в нем представлены, в текстах и изображениях, относящиеся к самому Генриху, его супруге Матильде и их предкам все аспекты *memoria*, интерпретированные в контексте религии, трансцендентности, истории спасения и наследования Христу, а также политики, власти и придворной культуры. Это целая «Книга жизни» — *Liber vitae* — и одновременно образец репрезентации власти аристократического рода, подобного которому нет в XII в.

На одной стороне разворота разъясняются и изображаются мотивы наследования Христу, коронация «короной вечной жизни» и получение *regnum vitae*, а также вступление в будущее «сообщество праведных» (*iustorum consortia*) — и все это в непосредственном отношении к самому герцогу и его супруге, их родственникам со всеми покровительствующими им святыми, ангелами и Христом. Противопоставление так называемого изображения коронации и изображения *majestas Domini* затрагивает другую тему — наследование власти и ее продолжение в других членах связанных с герцогской парой родов: англо-норманского — *stirps regalis* Матильды, и *stirps imperialis* самого Генриха Льва, который восходит к Лотару фон Зюпплингенбургу и его супруге Рихенце, наследнице герцогов Нортхайма и брауншвайгских Брунонов. Эта тема введена в общий контекст Священной истории от сотворения мира в течение шести дней и — через шесть эпох мировой истории — до второго пришествия апокалиптического Христа (Апк. 4), который держит в руке «Книгу жизни» (*Liber vitae*), причем под нею можно понимать либо само это Евангелие, либо «Книгу жизни» из Апокалипсиса (Апк. 3; 17; 20), в которой записаны имена праведников.

На другой стороне речь идет, как это явствует уже из посвятельного послания в стихах, предворяющего Евангелие, о *memoria* и *fama* в контексте власти и ее легитимации. Посвятельное послание прославляет деяния власть предержащих, т. е. супружеской пары Генриха Льва и Матильды, для пользы страны (*patria*) и, в особенности, города (*urbs*), а именно Брауншвайга. Выдающееся происхождение супругов (*stirps regalis* Матильды и *stirps imperialis* Генриха), равно как и родство с самим Карлом Великим, нашло продолжение в их потомках (*soboles*), «благодаря которым этой стране (*patriae isti*) даруется мир и благодать Господня». Апогеем заслуг властительной пары, превзошедших «деяния предков» (*superans benefacta priorum*), стало расширение, благоустройство и обнесение стенами «этого города», т. е. Брауншвайга, что способствовало его блестящему подь-

ему, а слава (*fama*) о нем разнеслась по всему миру: *Extulit hanc urbem, loquitur quod fama per orbem*. К славным деяниям относится и сам заказ написать данное Евангелие, «эту блестящую золотом книгу» (*fulgens auro liber iste*) с изображением Христа «в надежде на вечную жизнь» (*offertur rite spe perpetuae tibi vitae*) и место в «сообществе праведников» (*inter iustorum consortia*). Одновременно следует и призыв к современникам, поведать о нем всему миру: *Dicite, nunc nati, narrantes posteritati*.

Бросается в глаза то обстоятельство, что родовое самосознание Генриха Льва, т. е. его представления о своих генеалогических корнях, отраженные в написанном по его заказу Евангелии, принципиально отличаются от тех, о которых можно судить по поставленному ему в Брауншвайге в 1166 г. памятнике в виде скульптурного изображения льва. Этот памятник тоже являет собой форму генеалогической *memoria*, но указывает на предков Генриха из рода Вельфов; его можно счесть прямо-таки манифестом вельфовского происхождения герцога. К моменту создания Евангелия воззрения Генриха на свои корни претерпели изменения⁸⁹. Акцент сделан не на предках-Вельфах, а в гораздо большей степени на саксонских династиях, на предках из родов Зюпплингенбургеров, Нортхаймов и Брунонов. Конечно, даже в этом случае нельзя утверждать, что Генрих Лев «забыл» своих праотцов из рода Вельфов, и только что «открыл» свои саксонские корни. В гораздо большей степени речь здесь идет об акцентировании иной генеалогической памяти. Причина такого смещения интереса — в потере швабских владений и ограничении ареала его власти саксонской *terra patrum*. Только *patrimonium* Генриха в Саксонии, его *patria* с центром в Брауншвайге могли стать единственным основанием его княжеской власти после возвращения из ссылки в 1185 г. Не удивительно, что данная ситуация нашла отражение в мемориальных памятниках. Если власть требует соответствующего происхождения и поэтому легитимируется *memoria*, должно произойти фундаментальное изменение в основаниях для власти, — что и случилось с Генрихом после процесса над ним и ссылки! — которое повлекло за собой смещение акцентов в его родовой *memoria*.

Нельзя не заметить, с какой четкостью посвятительное послание в Евангелии Генриха Льва выражает эту связь между властью и

⁸⁹ Oexle O. G. Das Evangeliar Heinrichs des Löwen als geschichtliches Denkmal / D. Kötzsche (Hg.). Das Evangeliar Heinrichs des Löwen. S. 9-27 (S. 22 ff).

memoria, в которой можно выделить три основных элемента аристократического происхождения в их взаимной обусловленности: *stirps*, *patria* и *urbs*, т. е. легитимирующая происхождение принадлежность к роду, пространство, в котором осуществляется власть, и центр этого пространства — город с резиденцией, в данном случае Брауншвайг⁹⁰. То обстоятельство, что Брауншвайг в мыслях и делах Генриха Льва всегда занимал особое место, и что он, отстроив город, создав там *постоянную резиденцию* и наладив тесную связь с горожанами, сделал для того времени нечто особенное, давно известно. Однако до сих пор не оценено по достоинству, что в этом Евангелии Генрих и Матильда — совершенно необычным образом — оставили еще и мысленный образ того, что называется «резиденция», представление, имплицитную рефлексию о ней и ее учреждении. Нельзя не отметить близость рефлексии о происхождении, господстве, резиденции в Евангелии со знаменитыми пассажами из первой главы *Historia Welforum* о «доме» (*domus*), господстве (*gubernatio*) и дворе (*curia*) Вельфов. *Historia Welforum* также комментирует связь происхождения, подвластной территории и локального центра власти. То, что Евангелие Генриха Льва именует *stirps*, *patria* и *urbs*, в *Historia Welforum* называется *generatio*, *terra* и *certa habitatio*, т. е. «надежное жилище», что можно понять и как «гарантированный» центр власти.

Констатация данного сходства возвращает нас к проблеме раскола рода Вельфов вследствие *scandalum dissensionis* между Генрихом Львом и его дядей Вельфом VI. После возвращения Генриха из ссылки в саксонскую *terra patrum*, т. е. в наследственные владения (*patrimonium*), его реакцией на потерю *patrimonium Altorfensium* на Юге, имевшую столько неприятных последствий для него самого и его политического веса, стала забота об укреплении власти и усилении авторитета именно в Саксонии, в своей *patria*, как названа в Евангелии подвластная ему территория⁹¹. Поэтому в Евангелии упоминание предков Генриха по линии Вельфов и их изображения занимают не столь важное место (хотя Генрих определенно не забыл их⁹²), как саксонские⁹³, которых Генрих знал всегда, но которые в

⁹⁰ Oexle O. G. Die Memoria Heinrichs des Löwen. S. 172 ff; Scheidmüller B. Landesherrschaft, welfische Identität und sächsische Geschichte. S. 76 ff.

⁹¹ Boshof E. Die Entstehung des Herzogtums Braunschweig-Lüneburg / W.-D. Mohrmann (Hg.). Heinrich der Löwe. S. 249-274.

⁹² На так называемом «Изображении коронации» из Евангелия Генриха Льва есть только один Вельф — Генрих Гордый.

тот момент, когда он заново обосновывал свои претензии на власть, обрели для него новое значение⁹⁴. Этим же объясняется «открытие» Генрихом его происхождения от Карла Великого, на что указывает опять-таки посвяtitельное послание Евангелия — Генрих *peros Karoli*. Это высказывание считают обычно фикцией. Однако оно соответствует генеалогической реальности⁹⁵. Генрих Лев на самом деле был потомком Карла Великого по женской линии, той же самой, на которую ссылается и Фридрих Барбаросса, когда в XII в. тема его каролингского происхождения стала вдруг столь актуальной⁹⁶. Речь идет о Гизеле (ум. 1043) «из рода Карла Великого» (*de Caroli Magni stirpe*)⁹⁷, вышедшей замуж за короля Конрада II из династии Салиев. Но в первом своем браке она была замужем за Бруно из Брауншвайгской династии (ум. 1010 / 12) и стала прародительницей рода Брунонов, от которых — через свою бабушку Рихенцу Нортхаймскую — произошел и Генрих Лев. В Евангелии он вспоминает о своих каролингских корнях, чтобы таким образом акцентировать и происхождение от брауншвайгских Брунонов. Как видим, специфическая связь господства и генеалогической *memoria* еще раз дает о себе знать в конце его правления.

Итак, в одно и то же время, во второй половине 1180-х гг., в разных германских регионах, в Вайнгартене и в Брауншвайге, возникают мемориальные свидетельства, тексты и картины, в которых обыгрывается одна и та же тема — интерпретация происхождения членов дома Вельфов под знаком *scandalum dissensionis* и его последствий. В плане содержания эти свидетельства противопоставлены друг другу, однако существуют в непосредственной взаимосвязи, так как одновременно репрезентируют выходящую за рамки собственно истории Вельфов XII столетия взаимообусловленную и конститутивную связь между домашней традицией аристократического рода и обоснованием его властных претензий — связь *memoria* и власти.

⁹³ То есть его мать Гертруда фон Зюпплингенбург и его дед и бабушка — император Лотар III и Рихенца фон Нортхайм.

⁹⁴ Oexle O. G. Die Memoria Heinrichs des Löwen. S. 153-154.

⁹⁵ Ebd. S. 155.

⁹⁶ Schmid K. "De regia stirpe Waiblingensium".

⁹⁷ Wipo. Gesta Chruonradi imperatoris. Cap. 4 / H. von Breslau (Hg.). MGH SS Rerum Germ., 1915. S. 24f.

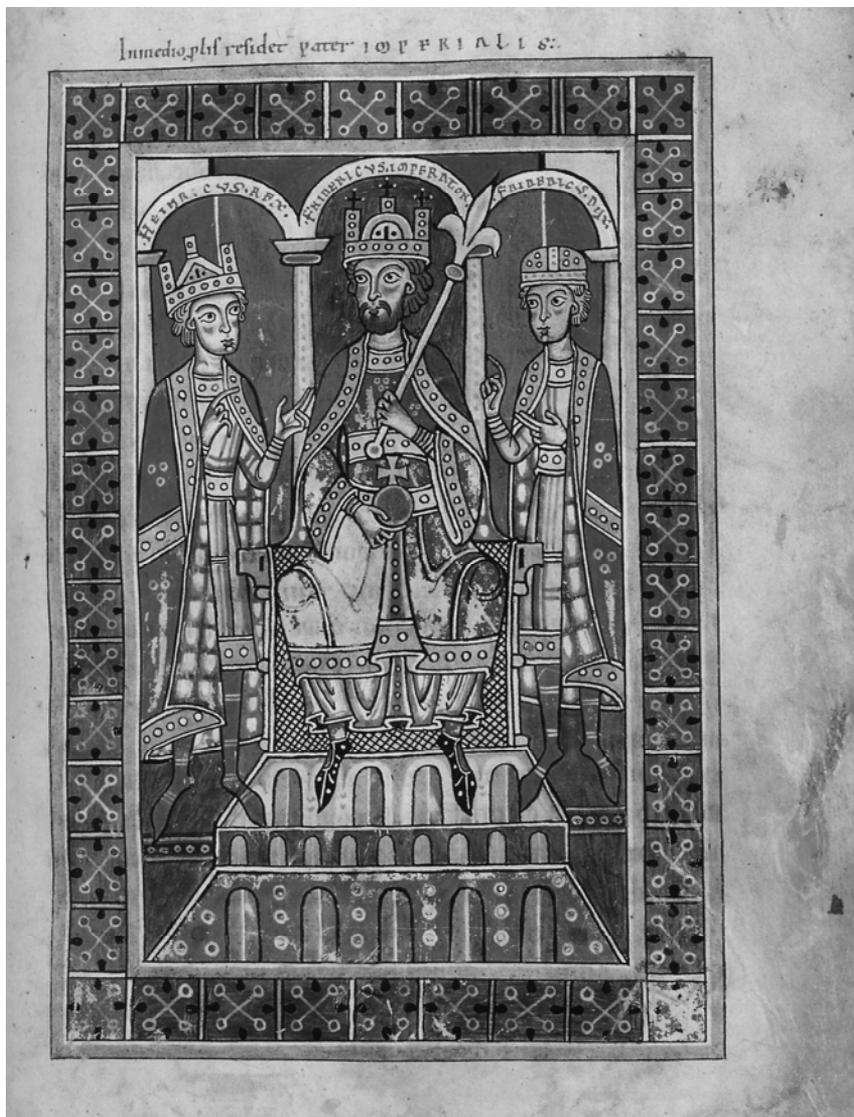


Рис. 1
Изображение «дома» Штауфенов
в Historia Welforum из монастыря Вайнгартен
(Fulda, Hess LB, Ms. D 11, fol. 14 recto)



Рис. 2

Евангелие Генриха Льва и Матильды:
сцена коронации герцога и его супруги
(Wolfenbüttel, HAB WF, Codex Guelf. 105 Noviss. 2°, fol. 171 verso)



Рис. 3

Евангелие Генриха Льва и Матильды: сотворение мира, его история и конец (Wolfenbüttel, HAB WF, Codex Guelf. 105 Noviss. 2°, fol. 172 recto)

ГЛАВА 9

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ДОСТОВЕРНОМ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

С глубокой древности люди испытывают особый интерес к прошлому: одни стремятся сохранить память о нем для будущих поколений, другие — узнать, как жили их предки. Во все времена прошлое являлось существенной частью представлений людей о мироустройстве. Однако непосредственно на вопрос, зачем нужно знать это прошлое, люди отвечали по-разному в зависимости от эпохи и культурной традиции. Предмет данной главы — стратегии, руководствуясь которыми средневековые историографы отбирали информацию, достойную включения в исторический текст. В центре внимания находится проблема отношения средневековых историков к достоверному (в буквальном значении слова, т. е. к «достойному веры»), как важнейшему параметру для оценки исторического произведения. Мы попытаемся выделить критерии, которыми средневековые историки пользовались для отделения достоверного от заблуждений. Подробно будут разобраны параметры «свидетельства очевидца», необходимости совпадения с мнением великих авторитетных предшественников и целесообразности включения в историю пусть даже и не происходившего на самом деле, но «достойного веры»: морально-поучительного или должного быть правдой.

Хорошо известно, что традиции средневековой историографии восходят к двум источникам: наследию античной (по преимуществу, римской) историографии и трудам отцов церкви. Говоря о наследии, доставшемся средневековым историкам и хронистам, в первую очередь приходит мысль об источниковой базе и методологии. Вместе с тем, это наследие включало и основные историографические проблемы. Одной из важнейших была проблема определения смысла самого процесса историописания и — связанная с ней — проблема установления критериев для оценки качества исторических трудов.

В середине V в. до н. э. Геродот, которого с легкой руки Цицерона стали считать «отцом истории», четко сформулировал цель сво-

его труда: «чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом»¹. Если для Геродота основной целью историописания было только сохранение памяти о прошлом, главным образом о причинах конфликтов между народами, то его младший современник, Фукидид, этим не ограничился. Для Фукидида прошлое таит в себе примеры и уроки для будущего, уяснив которые люди смогут избежать ненужных ошибок в будущем. Сформулированные Геродотом и Фукидидом цели историописания, несмотря на видимую несхожесть (память о деяниях предков и уроки на будущее), одинаково требовали от историков правдивого изложения произошедших событий.

Так, например, по мнению Полибия, разделявшего убеждения Фукидида о том, что «познание прошлого скорее всяких иных знаний может послужить на пользу людям», поскольку уроки истории просвещают и вразумляют их, «недостойн звание историка тот, кто ставит, что бы то ни было выше правды»². Не менее категоричным был Дионисий Галикарнасский, именовавший историю «жрицей правды». Он полагал, что историки «не должны прибавлять ничего выдуманного» и «писать без хулы и лести»³. Представление греческих авторов о правде как о важнейшем критерии при оценке исторического сочинения разделяли и римские историки. Более того, римские авторы нередко упрекали греческих историков в лживости и злоупотреблениях поэтическими вольностями. Тацит утверждал, что историк должен излагать события «без гнева и пристрастия», именно так поступали «прославленные историки», повествующие «о древних делах народа римского». Более поздние события, изложенные «лживо» из-за страха или ненависти к свершившим их, требуют пересмотра и достоверного освещения⁴.

Этот ряд цитат из трудов известных историков, призывавших к объективному и правдивому рассказу о прошлом, можно продолжать очень долго. Однако на память сразу же приходит имя Плутарха, явно выбивающееся из этого ряда. Главной целью Плутарха было наставление читателей на путь добродетели — посредством примеров хороших и дурных поступков, совершаемых героями прошлого.

¹ *Геродот. История.* Клио / Пер. Г. А. Стратановского. Л., 1972.

² *Полибий. Всеобщая история* I, 1. 2; I, 14. 4 / Пер. Ф. Г. Мищенко. СПб., 1994.

³ *Досталова Р. Византийская историография (характер и формы) // Византийский временник.* 1982. Т. 43. С. 24.

⁴ *Корнелий Тацит. Анналы.* I, 1 / Пер. А. С. Бобовича // Сочинения. М., 1993.

Поэтому отнюдь не скрупулезное изложение всех известных ему фактов из биографии того или иного героя, а аккуратный отбор лишь тех из них, которые необходимы «для понимания образа мысли и характера человека», ибо «не всегда в самых славных деяниях бывает видна добродетель или порочность, но часто какой-нибудь ничтожный поступок, слово или шутка лучше обнаруживают характер человека, чем сражения с десятками тысяч убитых, огромные армии и осады городов»⁵. По глубокому убеждению Плутарха, не следует смущать читателя, сообщая о положительных героях негативные факты биографии. Предложенные читателям биографии должны были стать чистыми образцами добродетельной или порочной жизни. В трактате «О злокозненности Геродота», входящем в «Нравственные сочинения», Плутарх даже доходит до осуждения «отца истории» именно за беспристрастное описание неблагоприятных поступков знаменитых греков и великих деяний варваров⁶. Впрочем, и сам Плутарх не считал себя историком, а составленные им жизнеописания — историческими сочинениями. Именно жанровой спецификой биографий Плутарх объясняет свой избирательный подход к сообщаемой им информации. С формальной точки зрения «неисторическое» сочинение Плутарха нельзя рассматривать по тем же критериям, что и труды исторические, поскольку сам автор его так не идентифицировал. Однако исключительная популярность Плутарха приводила к тому, что его воззрения прямо или опосредованно проникали в сознание историков, корректируя их представления о законах историописания.

Независимо от Плутарха, обозначавшего моральные наставления читателей в качестве основной цели обращения к биографиям выдающихся деятелей прошлого и готового ради эффективного достижения этой цели пожертвовать столь ценимой историками полнотой повествования и связанной с ней правдивостью, многие античные авторы также подчеркивали назидательную функцию исторических текстов, способствующих правильному воспитанию человека. Прекрасно известно определение истории, которое дал Цицерон: «История — свидетельница времен, указатель истины, жизнь памяти, учительница жизни, вестник прошедших времен, пра-

⁵ Плутарх. Александр. I / Пер. М. Ботвинника, И. Перельмутера // Плутарх. Избранные жизнеописания. М., 1987. Т. 2.

⁶ Томашевская М. Плутарх // Плутарх. Избранные жизнеописания. М., 1987. Т. 1. С. 10.

вила для всех добродетельных людей»⁷. К этому определению довольно часто прибегали и античные, и средневековые авторы. Однако в отличие от Плутарха Цицерон подчеркивал, что «первый закон истории — не сметь говорить неправду и не сметь сказать правду»⁸.

Христианские историки заимствовали все известные в Античности цели историописания (сохранение памяти о предках, необходимый в будущем опыт прошлого и моральные наставления), наполнив их иным смысловым содержанием. Средневековая историография, как и большинство других дисциплин, была прочно связана с теологией. Все в мире создано Богом и происходит по Его воле, поэтому история свидетельствует о Божественном могуществе и прославляет Создателя всего. Имеющая начало и подчиняющаяся божественному провидению, история конечна. Более того, с приходом Христа эсхатологическое время уже началось. И хотя ни теологи, ни историки не могут рассчитать дату конца истории, многие из них считают своим долгом напомнить читателям о грядущем конце⁹.

Подобно многим языческим историкам христианские авторы испытывали потребность найти объяснения тем или иным событиям, установив причинно-следственную связь между ними. Христианская вера помогла историографам четко определиться с направлением, в котором необходимо вести поиск любых объяснений: все исторические события были включены в единую «всемирно-историческую схему прохождения рода человеческого по эпохам от Адама до грядущего пришествия Антихриста»¹⁰. Земная история была лишь продолжением и отражением борьбы между добром и злом, протекавшей вне времени и вне пространства. Знание истории необходимо для христианина также потому, что она дает примеры благочестивой жизни, наставляет на путь истинный, предостерегает от грехов и заблуждений, учит смирению и осознанию человеческой ничтожности.

При этом даже моральные наставления претерпевают существенное изменение: для христианина следовать рекомендованным образцам необходимо не только для того, чтобы добиться успеха на земле, но прежде всего для того, чтобы заслужить Царствие Небесное после смерти. Таким образом, сам процесс историописания служит прославлению Бога. Основатель патристической историографии

⁷ Цицерон. Об ораторе. II, 9, 36 / Пер. Ф. А. Петровского // Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972.

⁸ *Он же*. Об ораторе. II, 15, 62.

⁹ Например, Оттон Фрайзингенский, Иоахим Флорский и др.

¹⁰ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 128.

Евсевий Кесарийский считал свою работу «очень полезной», в первую очередь потому, что она сохраняет «память о преемстве... наиболее известных апостолов Спасителя нашего», а также представляет «поучительные уроки истории»¹¹. Современник Евсевия Лактанций в прологе к своему сочинению «О смертях преследователей» замечает, что задумал его как средство прославления величия Бога посредством описания кар, постигших врагов христианства¹². Оглядываясь на предшествующую историографическую традицию, доставшуюся в наследство христианским авторам, Павел Орозий отмечает, что «почти все усердные в литературной деятельности мужи, как среди греков, так и среди латинян, изложившие ради многовековой памяти деяния царей и народов... писали, пребывая в слепых предрассудках, предпочитали верить, что возникновение земли, как и сотворение людей, не имело начала»¹³. Его целью было исправление этих языческих заблуждений, отражая «словно бы в зеркале... страсти людей грешных и наказания за них, суету века и суд Божий от начала мира... за пять тысяч шестьсот восемнадцать лет». Особую ценность своего труда Орозий видит в том, что он одним из первых поведал «истину» о сотворении мира и «начале несчастного состояния людей», а также объяснил волей Бога причинно-следственную связь между отдельными событиями¹⁴.

В эпоху классического Средневековья хронисты, большинство из которых принадлежало к сословию клириков, как правило, особо подчеркивали именно христианские и морализаторские цели историописания. По мнению Иоанна Солсберийского (сер. XII в.), история «помогает, во-первых понять планы и намерения Бога; она наполняет сердца людей спасительным страхом перед Господом, показывая примеры кар и наград за действия людей и побуждая их следовать путями справедливости. Во-вторых, как выражаются языческие писатели, чужая жизнь является для нас наставницей, и тот, кто не знает прошлого, будет чувствовать себя среди современных ему событий подобно слепому»¹⁵. Его современник Генрих Хантингтонский объединяет известные с глубокой древности версии о

¹¹ *Евсевий Памфил*. Церковная история. I, 1. М., 1993.

¹² *Лактанций*. О смертях преследователей. I, 7 / Пер. В. М. Тюленева. Спб., 1998.

¹³ *Павел Орозий*. История против язычников. I, 1 / Пер. В. М. Тюленева. Спб., 2001.

¹⁴ Там же. VII, 19.

¹⁵ *Johannis Salisbury*. The Historia Pontificalis / Ed. by M. Chibnall. L., 1956. P. 3.

сохранении памяти, использовании уроков прошлого для познания будущего и морального совершенствования читателей, добавляя к ним христианскую концепцию прославления могущества Бога, по воле которого происходит все на земле:

«История же представляет прошедшее видимым наподобие настоящего, позволяет с помощью воображения вывести будущее из прошлого. Имеет история помимо этих прекрасных достоинств и другие: ибо она более всего отличает наделенного разумом от скота. Ведь неразумные люди и животные не знают, откуда они, своего происхождения, деяний своей родины, а впрочем, и знать не хотят. Нет людей, я полагаю, несчастливее их, ведь звери таковы по рождению, а те по собственному скудоумию; и если звери, даже если бы захотели, не смогли бы, то эти люди не хотят, хотя могли бы... В этом труде внимательный читатель найдет примеры того, чему надо подражать и чего надо избегать, и, следуя им, с Божьей помощью станет лучше, что было бы для меня самым желанным плодом труда»¹⁶.

В предпоследней книге Генрих рассказывает «о выдающихся англичанах, а также о том, как божественное всемогущество было явлено через них в чудесах, чтобы временные деяния королей и народов могли быть приведены к заключению славными трудами вечного Бога»¹⁷.

Проблема правдивого изложения исторических фактов заботила христианских авторов не меньше, чем язычников. Лактанций утверждал, что только следование истине позволит историку сохранить память о прошлом¹⁸. Невозможность для христианина прибегать к лжи ни при каких обстоятельствах отстаивал Иероним. В одном из своих самых ярких сочинений, «Апологии против книг Руфина», Иероним решительно осудил высоко ценимого им Оригена за то, что тот «рекомендовал следовать высказыванию Платона» о пользе лжи. По мнению Платона, «людям ложь полезна в виде лечебного средства», но прибегать к этому лекарству должно быть дозвоительно только правителям и исключительно во вред врагам и для пользы государства¹⁹. Разделяя воззрения Платона, Ориген полагал, что

¹⁶ *Henri de Huntingdon. Historia Anglorum. Proemium / Ed. by Th. Arnild., L., 1879.* Здесь и далее Генрих Хантингтонский цитируется в переводе С. Г. Мереминского (*Мереминский С. Г. «История англо» Генриха Хантингтонского и английская хронистика XII в. М., 2002 — на правах рукописи*).

¹⁷ *Ibid.* IX, 1.

¹⁸ *Лактанций.* Указ. соч. ЛП, 1.

¹⁹ *Платон.* О государстве. III, 389b // Платон. Сочинения. Т. 3. М., 1971.

«ради достижения какого-либо великого блага» дозволительно прибегать ко лжи²⁰.

Век спустя Августин Блаженный внес свой вклад в представление последующих поколений христианских историков о том, как следует писать историю. Позиция Августина по данному вопросу не отличалась особой радикальностью, но зато в отличие от признанного еретиком Оригена епископ Гиппонский был авторитетнейшим из отцов церкви. В своем трактате «О христианском учении» Августин дал одно из самых емких определений смысла историописания: «история рассказывает о произошедшем правдиво и для пользы»²¹. Обозначив одну из задач истории как правдивый рассказ о прошлом, Августин уделил много внимания проблеме соотношения истинного и ложного. Августин подчеркивал, что далеко «не всякий, кто говорит ложь, повинен в обмане, если только он думает или верит в истинность того, что он говорит»²². Особое отношение Августина к умолчанию, намеренному сокрытию правды:

«Хотя всякий, кто лжет, хочет скрыть истину, но не всякий, кто хочет скрыть истину, лжет... большей частью мы скрываем истину не с помощью лжи, а с помощью умолчания. Итак, не является ложью, когда истина скрывается путем умолчания...»²³.

Таким образом, Августин хотя и разделял представление языческих авторов о том, что хороший историк должен правдиво рассказывать о произошедшем, привнес в само представление о правдивом рассказе некоторые корректировки. Если для Цицерона умолчание о правде приравнивалось ко лжи, то для Августина сокрытие истины может быть оправдано и в любом случае не является обманом. Если правдивый рассказ о прошлом для античных историков был делом профессиональной этики, то для их христианских преемников речь уже шла об этике религиозной. Английских хро-

²⁰ Порицая Оригена за оправдание лжи, Иероним не совсем точно цитирует Платона, утверждая, что древний мыслитель рекомендовал воздерживаться от лжи исключительно людям «неблагоразумным... кои не умеют пользоваться ложью» (Иероним Блаженный. «Апология против книг Руфина, посланных к Паммахию и Марцелле». I, 18 / Творения. Т. 1-15. Киев, 1893–1915. Т. 7).

²¹ *Augustinus. De doctrina Christiana*. II, 28 (col. 56) / PL. Vol. 34.: *Historia facta narrat fideliter atque utiliter*.

²² *Augustinus. De mendacio*. Cap. III (col. 488) / PL. Vol. 40.

²³ *Augustinus. Contra mendacium*. Col. 533 / PL. Vol. 40: *Quamvis enim omnis qui mentitur velit celare quod verum est, non tamen omnis qui vult quod verum est celare mentitur. Plerumque enim vera non mentendo occulimus, sed tacendo... Non est ergo mendacium cum silendo absconditur verum, sed cum loquendo promitur falsum*.

нист начала XII в. Эадмер полагал, что тот, кто «сознательно» допускает ложь в историческом тексте, губит свою душу²⁴. Это убеждение в полной мере разделяли и другие авторы, например младший современник Эадмера Иоанн Солсберийский, утверждавший:

«Историк должен служить истине, ибо, стремясь понравиться немногим, он, на свою погибель, обманывает всех»²⁵; «Лживый историк обрекает на гибель и свою репутацию, и свою бессмертную душу»²⁶.

Ставя перед собой задачу рассказывать правду о прошлом, средневековые историки неизменно сталкивались с проблемой отделения истинного, или, вернее, правдоподобного, от ложного. Лишь заявив о том, что нечто он «видел своими собственными глазами», историограф мог считать, что сделал все возможное, дабы уверить читателя в несомненности своего сообщения и в том, что оно достойно внимания. Хронисты не считают необходимым подтверждать свой личный опыт, если на него уже сделано указание, дополнительными свидетельствами. В качестве примера можно привести рассказ Гиральда Камбрийского (сер. XII в.) о чудесной природе птиц казарок. Согласно утверждениям Гиральда, казарки не откладывают яиц, а «подобно смоле рождаются из еловых бревен, плавающих в море», после чего птицы развиваются в прикрепленных к бревнам раковинах, пока не обраснут необходимыми для полета перьями. Для того чтобы читатели не усомнились в правдивости этой истории, автор сообщает, что сам неоднократно видел «на берегу моря более тысячи телец этих птиц, уже сформировавшихся, но еще заключенных в раковины и свисающих с одного бревна»²⁷. Генрих Хантингтонский рассказывает о другом чуде: на стене церкви в Рамзи, превращенной во время смутного времени графом Гальфридом де Мандевилем в замок, выступила кровь. Подтверждая свои слова, хронист добавляет: «Многие свидетельствовали это, и я сам видел это своими глазами. Поэтому, хотя нечестивые люди говорили, что Бог уснул, Он явил себя и в этом знаке, и в том, что он предвещал»²⁸. Но редкий автор мог ограничиться исключительно собственным опытом. В ка-

²⁴ *Eadmer. Historia Novorum in Anglia* / Ed. M. Rule. L., 1884. P. 422.

²⁵ *Johannis Salisburie. Op. cit.* P. 4.

²⁶ *Ibid.* P. 17.

²⁷ *Giraldus Cambrensis. Topographia Hibernica. III, 15 // Opera. Vol. V* / Ed. J. Dimok. L., 1867.

²⁸ *Henri de Huntingdon. Op. cit.* X, 22. Об этом чуде см. также: *Chronicon Abbatiae Ramesiensis* / Ed. W. E. Macray. L., 1886. P. 330.

кой-то степени это было возможно, если, например, хронист повествовал о походе, в котором он непосредственно принимал участие. Но даже в этом случае историограф лично видел лишь часть происходящего, поэтому для полноты картины он нуждался в привлечении дополнительных источников информации. А эта информация требовала тщательной проверки, дабы ложное не подменило истинное.

Методы, при помощи которых средневековые авторы пытались определить достоверность того или иного источника, поражают воображение современных исследователей своим разнообразием. Например, Гиральд Камбрийский рассказывает об одном уважаемом и благочестивом муже, который при помощи экзорцизма устанавливал правдивость книг. Когда этот муж положил на грудь человека, одержимого бесами, Евангелие от Иоанна, демоны улетели подобно птицам и исчезли. Но затем, в целях чистоты эксперимента, Евангелие заменили «Историей» Гальфрида Монмутского, после чего демоны вернулись, еще более толстые, чем прежде²⁹. Гораздо чаще подобных экспериментов встречаются попытки историографов следовать здравому смыслу и формальной логике, принимая или, гораздо чаще, отвергая информацию, которая кажется автору неправдоподобной. Современник Гиральда Уильям из Ньюборо признает ложными большую часть из приписываемых королю Артуру побед, исходя из того, что Артур не мог сражаться с гигантами, поскольку гиганты перестали населять землю со времен царя Давида. Также вряд ли он одержал победу над галлами, «народом, который Юлий Цезарь с огромным риском и трудом смог едва-едва покорить за десять лет...»³⁰. Даже в середине XVI в. английский антикварий и гуманист Джон Растелл категорически отказался верить в правдоподобие легенды о принцессе Альбине, приводя не «научные», а, скорее, «естественные доводы». Согласно легенде, Альбина, старшая дочь сирийского царя Диоклетиана, и ее тридцать две сестры, изгнанные из отцовского царства за убийство мужей, приплыли на неизвестный остров, где они не только научились ловить птиц и зверей, но также, одержимые похотью, вступили в связь с инкубами, родив от них гигантов. Эти гиганты и населили остров названный в честь принцессы Альбины Альбионом. По мнению Растелла, совершенно неправдоподобно, чтобы у какого-то царя нашлось тридцать две дочери, которых он захотел бы выдать замуж в один день, чтобы отыскалось тридцать два царя, гото-

²⁹ *Giraldus Cambrensis. Itinerarium Kambriae // Opera. Vol. VI. P. 57.*

³⁰ *William of Newburgh. 'Proemium' to Historia Rerum Anglicarum. Vol. I. Part II.*

вых жениться на них в один день, чтобы все принцессы оказались настолько жестокими, что они смогли заплыть так далеко от дома (не встретив по пути никаких других земель), и, наконец, чтобы дьявол обладал силой, позволившей ему зачать гигантов (если бы это было так, то, как считает Растелл, подобные случаи встречались бы и в его дни, однако ему неизвестно о существовании ни одного гиганта). Поэтому, для историка очевидно, что по вопросу этимологии названия «Альбион» правильную версию выдвинул Страбон, утверждавший, что оно происходит от белых скал, возвышающихся над морем³¹.

Не задумываясь о проблемах соотношения первичных и вторичных исторических источников, многие хронисты высоко ценили возможность использовать в работе именно документальные свидетельства. Ради этого историографы осознанно шли на преодоление целого ряда трудностей: старинные грамоты могли быть испорчены временем, написаны неразборчивым почерком, на плохой латыни или вовсе на каком-нибудь варварском языке. В начале XII в. Эадмер красноречиво описал все трудности, с которыми сталкивается историк при работе с документами, подчеркнул исключительную важность их точного цитирования³². Средневековые хронисты по-разному использовали документальные источники в своих трудах: некоторые авторы ограничивались кратким пересказом и анализом текста, другие старались полностью процитировать нужный документ. Существуют труды, состоящие, по сути дела, исключительно из расположенных в хронологическом порядке документов, соединенных небольшими авторскими связками³³.

Представление о необходимости установить «подлинность» источника ведет к тому, что историографы стремятся овладеть и совершенствовать навыки, которые мы, осознавая всю условность применения этого термина к средневековым реалиям, могли бы назвать

³¹ *Rastell J.* The Passtyme of people: The Chronicles of Dyuers realms and most specyally of the realme of England. N. Y.; L., 1985. P. 203-204.

³² *Eadmer.* Op. cit. P. 468.

³³ К сочинениям такого рода можно отнести труд секретаря архиепископа Кентерберийского Роберта Эйвсбери «Об удивительных деяниях короля Эдуарда III» (*Avesbury R. De Gestis Mirabilibus Regis Edwardi Tertii* / Ed. E. M. Thompson. L., 1889). Важность архивных документов понимали не только историки, но и заказчики исторических трудов. Так поступил в 1436 г. Хэмфри Глостер, предоставивший в распоряжение специально приглашенного из Италии для написания истории правления Генриха V Тита Ливия Фруловези письма и другие документы из королевского архива (*Titus Livius de Frulovisi. Vita Henrici Quinti* / Ed. T. Hearne. L., 1716).

«профессиональными». К этим навыкам, помимо палеографии, относится, например, эпиграфика, без которой было бы затруднительным изучение надгробий и других материальных памятников. С атрибуцией не содержащих надписи древних памятников дело обстояло несколько иначе, поскольку в этой ситуации историографы не могли воспользоваться никакими «вспомогательными» знаниями и были вынуждены прибегать за информацией либо к письменным источникам, либо к устным преданиям. Суммируя свои размышления о подходе средневековых историков к изучению памятников и эпитафий, Б. Гене приходит к заключению, что, будучи вспомогательной наукой (для теологов и юристов), история не имела «никаких вспомогательных дисциплин»³⁴.

Знаменитый исследователь безусловно прав, подчеркивая дилетантский и случайный характер обращения средневековых хронистов к материальным памятникам. Однако, говоря о палеографии и эпиграфике, следует отметить, что уже в эпоху классического Средневековья люди, имевшие непосредственное отношение к историописанию (например, заказчики), осознавали, что эти навыки могут быть необходимы для успешного выполнения поставленных задач и что ими обладает далеко не каждый грамотный монах. Например, когда аббат Гластонбери решил, что его обители необходимо, подобно другим крупным монастырям Англии³⁵, обзавестись трудом, посвященным истории аббатства, он не смог найти из числа своей братии никого, кому он мог бы поручить это задание. Поэтому аббат решился заказать историю монастыря на стороне, выбрав для этого хорошо известного благодаря своему труду «Деяния понтификов» Уильяма Мальмсберийского. Перед историком стояла цель проверить все существующие вокруг аббатства легенды (особое внимание монахи уделяли преданиям о св. Дунстане, который якобы был первым аббатом Гластонбери, св. Патрике и св. Гильдасе, могилы которых, как они считали, находились на территории монастыря, и св. Иосифе Аримафейском, основавшем, согласно преданию, первую христианскую общину где-то в этом районе) и написать труд, подтверждающий древность и значимость монастыря. На изучение монастырского архива и всех надгробий и на написание текста у Уильяма Мальмсберийского

³⁴ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 106-107.

³⁵ В XII в. аббаты многих английских монастырей, желая привлечь внимание богатых и влиятельных лиц (в первую очередь королей), поручали монахам сочинять историю своей обители или жизнеописание ее святых покровителей.

ушло шесть лет. Эта история наглядно показывает, что при всей условности применения этого термина к средневековым реалиям можно говорить о существовании некоторых «профессиональных» навыков, обладание которыми было необходимо для хорошего историка, поскольку без них он не мог рассчитывать на успешное выполнение своей миссии, заключающейся в правдивом рассказе о прошлом.

Независимо от того, считать или не считать способность работать с архивными материалами и прибегать к эпиграфическим данным признаком наличия некоторых «профессиональных» навыков, отличающих хороших хронистов от плохих, следует признать, что основными источниками информации для средневековых историографов были труды их предшественников. Следовательно, важнейшая работа по отделению «правильного» от «неправильного» велась именно на этом материале. Представление о том, что средневековая историография была полностью лишена критического подхода к источникам постепенно отходит в прошлое. Исследования последних десятилетий наглядно демонстрируют несправедливость подобных утверждений³⁶. Разумеется, средневековые хронисты не обладали тем же набором критических методов и тем же уровнем рефлексии, что и современные исследователи.

Говоря о «критических» навыках средневековых историографов, в первую очередь следует отметить отсутствие некоего подобия «цехового суда», контролирующего обучение будущих хронистов и проверяющего освоение ими общепризнанного набора методов и приемов, определенного объема знаний и т. п. — всего того, что необходимо любителю истории для научных изысканий. В период Средневековья история не была ни наукой, ни ремеслом, а всего лишь побочным занятием, поэтому историки не были объединены в корпорации. На протяжении веков значительное количество людей так или иначе обращались к историописанию, однако из работавших в разных жанрах авторов можно выделить едва ли пару сотен поистине вы-

³⁶ В первую очередь многочисленные труды Б. Гене, а также: *Clanchy M. T. From Memory to Written Record. England, 1066–1307.* L., 1979; *Cochrane E. Historians and Historiography in the Italian Renaissance,* Chicago, 1981; *Constable G. Forgery and Plagiarism in the Middle Ages // Archiv für Diplomatik,* 29 (1983). P. 1-41; *Goffart W. The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon.* Princeton, 1988; *Gransden A. Historical Writing in England.* L., 1974, 1982, 2 vols.; *Gransden A. Legends, traditions and History in medieval England.* L., 1990; *Le Goff J. Histoire et mémoire.* P., 1988; *The Writing of History in the Middle Ages. Essays presented to R. W. Southern / Eds. R. H. C. Davis and J. V. Wallace-Hadrill.* Oxford, 1981 и др.

дающихся историографов, труды которых не только привлекают внимание современных исследователей, но и пользовались популярностью уже в период средневековья. Это легко объясняется консервативностью средневековой историографии: стремлением хронистов следовать за авторитетами и их страхом привести что-то от себя.

В основе критического подхода к любым источникам информации, в том числе трудам предшественников, находилось доверие авторитету. Главным критерием истинности служил факт одобрения со стороны авторитета. Хронисты оценивали не саму информацию, а того, от кого она исходила. При этом совершенно неважно, является ли эта информация устным свидетельством очевидца или любым письменным текстом (письмом, трактатом, хроникой и пр.) — главное, чтобы она исходила от человека, достойного доверия. По мнению Б. Гене, «уже Беда и Фрекульф понимали, что следует указывать источники, которыми пользуются, и называли авторов, у которых что-нибудь заимствовали, чтобы те сами отвечали перед читателями за истинность своих слов»³⁷. С нашей точки зрения, говорить о том, что с какого-то момента средневековые историографы стали осознавать необходимость приведения ссылок, не совсем верно. Беда и Фрекульф, как и другие хронисты, следовали традициям античного историописания, для которого наличие сносок было вполне заурядным явлением. Неправильным кажется нам и приводимое Б. Гене объяснение появления сносок.

По нашему мнению, средневековые авторы не столько стремились сложить с себя ответственность за вероятные ложные или неточные сведения, приводимые в их трудах, сколько желали придать своим словам большую весомость. Уже св. Иероним — автор, не страдающий заниженной самооценкой, отмечал, насколько важно для историка иметь возможность опереться на труды авторитетных предшественников, а не «следовать наихудшему руководителю — самому себе»³⁸. Не в желании застраховаться от обвинений в попытках выдать ложное за истинное, а в страхе за то, что читатель может усомниться в истинном, следует искать смысл сносок.

Например, Генрих Хантингтонский рассказывает удивительную историю об отшельнике Вульффрике, который постоянно носил на теле железную кольчугу: меняя старую, полностью износившуюся и ислевшую кольчугу на новую, слуга Божий подрезал ее нож-

³⁷ Гене Б. Указ. соч. С. 132.

³⁸ Иероним. О знаменитых мужах. Предисловие.

ницами (дабы она не виднелась из-под одежды), словно ткань. В заключение хронист добавляет: «Я бы не включил рассказ об этом чуде в свой осторожный и тщательно проверенный труд, если бы святой папа Григорий не рассказал об отце Бенедикте и других святых то, что он слышал от благочестивых людей и других полностью надежных свидетелей. История Вульфрика подтверждается теми, кто видел части кольчуги, или посещал его прекрасную обитель, или слышал его достойные речи, или добровольно стремился к благочестивой жизни и сам достиг благочестия, и она распространилась среди всего народа и повсюду широко известна»³⁹. Таким образом, достойным доверия считается свидетельство либо авторитетных мужей, либо нечто общеизвестное и доступное проверке многих.

Так же рассуждал Уильям из Ньюборо — один из самых критически настроенных хронистов, подвергавший скрупулезной проверке любую информацию, прежде чем включить ее в свой текст, когда признавался, что лишь «под грузом многочисленных и важных свидетелей» был вынужден поверить в чудо, которое «никакими силами собственного разума не мог постичь или же осознать»⁴⁰. Впрочем, ссылки на «коллективное свидетельство», встречаются гораздо реже апелляции к авторитетам.

Говоря о сносках в сочинениях средневековых историографов, следует отметить, что даже самые аккуратные и педантичные авторы, помещавшие списки основных своих источников в начало своих сочинений и указывающие точные ссылки на главы цитируемых трудов, подходили к упоминанию источников избирательно. Эти списки были весьма различны по своему объему: от двух-трех имен до нескольких десятков и даже сотен авторов. Вся проблема в том, что эти списки далеко не всегда отражали реальную картину. Как правило, хронисты указывали авторов исходя из принципа их авторитетности, а не потому что то или иное произведение активно цитируется внутри текста. Например, вплоть до Возрождения в этих списках довольно редко упоминаются языческие авторы. Напротив, отцы церкви и ведущие теологи, а также авторы церковных историй, всегда занимали в трудах средневековых историографов достойное место. Уже Беда Достопочтенный перечисляет используемые им источники информации исходя из принципа авторитетности их авторов: сначала идут письма и сочинения римских пап (в первую оче-

³⁹ *Henri de Huntingdon*. Op. cit. IX, 54.

⁴⁰ *William of Newburgh*. Op. cit. Vol. I. P. 82.

редь Григория Великого⁴¹) и документы из римской курии, затем очередь доходит до исторических трудов «предшествующих авторов»⁴². Никто из древних авторов — ни язычники, ни почитаемые авторы церковной истории — не удостоился быть упомянутым специально. Зато Беда весьма уважительно перечисляет аббатов и настоятелей, снабжавших его сведениями.

Хорошо известно, что средневековые хронисты редко ссылались на своих современников, даже если те являлись для них основными источниками информации. Например, в первой книге своего «Полихроникона», посвященной географии, Ранульф Хигден ни разу не упоминает цитируемых им античных авторов, а также своего современника, автора «Всемирной географии», на труд которого он опирался в значительной степени, зато многочисленные (если не сказать чрезмерные) ссылки на Исидора, Августина, Иеронима, Беду и других авторитетов в области христианской веры оформлены очень аккуратно⁴³. В свою очередь, младший современник самого Хигдена, анонимный автор *Eulogium historiarum sive temporis*, труд которого примерно на половину представляет собой компиляцию «Полихроникона», ни разу не упоминает имени своего предшественника. Отсутствие преклонения перед трудами современников объясняет общую для средневековой хронистики тенденцию к явному сокращению количества цитат по мере приближения автора к изложению современных ему событий.

Мало того, что хронисты указывали не всех своих предшественников, они нередко приводили вымышленные списки и ссылки. Как правило, это делалось не из личного тщеславия и желания продемонстрировать свою ученость, а опять-таки для придания весомости своему тексту. Компилируя труды предшественников, хронисты копировали приводимые в них ссылки для указания на первоисточники информации. При этом зачастую историографы не только не имели возможности проверить точность цитат (не располагая нужными книгами или не зная языка, на котором они были написаны),

⁴¹ Примечательно, что сама фраза о необходимости указания источников информации является дословной цитатой из введения к «Диалогам» Григория Великого.

⁴² *Беда Достопочтенный*. Предисловие к «Церковной истории народа англослов» / Пер. В. В. Эрлихмана. СПб., 2001.

⁴³ Хигден старается дать точную ссылку, указывая главы цитируемых произведений, а также отмечая начало и конец цитаты (*Higden R. Polychronicon* / Ed. C. Balinston, J. R. Lumby. L.: RS, 1865–1886. 9 vols.).

но и не стремились к этому, полностью доверя авторитетным предшественникам. Подобное отношение к цитатам неизбежно приводило к эффекту «испорченного телефона»: неточности, ошибки, описки, допущенные одним автором, неизбежно перекочевывали в сочинения его читателей. Таким образом, сноски не только не отражали реальной источниковой базы или хотя бы подтверждали правдивость автора текста, но сами содержали ложную информацию. Современные исследователи нередко заходят в тупик, пытаясь определить круг источников того или иного автора. Например, Ранульф Хигден часто ссылается на некоего Геродота, который, судя по цитатам, не имел ничего общего со знаменитым греческим историком.

Существовала даже определенная иерархия среди авторитетных авторов. Чаще всего наибольшим весом обладали более древние из христианских авторов. В качестве примера можно напомнить хорошо известный казус Петра Абеляра, который, ссылаясь на авторитет Беды (*Bede auctoritatem*), сначала признал Дионисия Ареопагита покровителем Сен-Дени, а затем поменял свое мнение, поскольку обнаружил у Евсевия Кесарийского и Иеронима противоречие тексту Беды. Свое решение Абеляр аргументировал тем, что авторитет обоих отцов церкви «намного выше», чем у Беды⁴⁴. В отличие от Абеляра английские хронисты не ставили под сомнение авторитет Беды. Для них все написанное Бедой имело статус неоспоримой истины. Как отмечает Генрих Хантингтонский, авторитет Беды был «полностью непреложен». Этот тезис получал и обратное прочтение: все, не одобренное авторитетом Беды, могло быть поставлено под сомнение. Например, тот же Генрих Хантингтонский объясняет свое нежелание писать о современных ему святых тем, что он не смог найти о них книгу, автор которой обладал бы таким же авторитетом, что и Беда Достопочтенный⁴⁵.

Особое место в английской средневековой историографии занимает Гальфрид Монмутский. На примере этого автора можно исследовать явление исключительное — отделение текста от репутации его автора. Для английских историков эпохи Средневековья и раннего нового времени Гальфрид был своего рода антиподом Беды

⁴⁴ *Gene B.* Указ. соч. С. 159-160.

⁴⁵ *Henri de Huntingdon.* Op. Cit. IX, 1: «Я собрал вместе в единую последовательность почти все чудеса, которые привел великий сочинитель Беда, хотя в его труде они разбросаны по разным периодам времени. О прославленных людях, творивших чудеса после времени Беды, я решил не говорить ничего, хотя они ничем не ниже и не менее многочисленны, но, как я сказал выше, им недостает ни известного автора, ни такого же достоверного, как Беда, слуги Божьего».

по способу релевантности: его труд «История бриттов», несмотря на необыкновенную популярность (превышающую популярность самого Беда), неизменно вызывал сомнение у педантичных историографов. По сути, ни один другой исторический труд не подвергался таким критическим нападкам, как сочинение Гальфрида. Но если обратиться к анализу обвинений в адрес Гальфрида, можно увидеть, что все они выстраиваются на критике сюжетов, связанных с правлением короля Артура. Вместе с тем хорошо известно, что фантазия Гальфрида Монмутского породила множество других историй, которые довольно быстро проникли в свод английской средневековой историографии, формируя представление англичан о прошлом своего народа. Неизбежно возникает вопрос о том, почему из всех рассказов Гальфрида только правление короля Артура вызывало сомнение у историографов, ведь все должно было быть как раз наоборот: устные легенды и предания, а также рыцарские романы должны были подтверждать его правоту. На наш взгляд, причина этого кажущегося несоответствия коренится главным образом в противоречии последней части «Истории бриттов» трудам авторитетных авторов.

Древнейшие авторы, посвятившие свои труды истории Британии, Гильдас Премудрый и Беда Достопочтенный начинают свое историописание с момента появления на острове римских войск. Свое решение не писать «о древних ошибках, общих у всех народов... до пришествия Христа», когда погрязшими в грехах людьми правили тираны, Гильдас объясняет в первую очередь тем, что «сохранилось очень мало письменных свидетельств (которые, даже если они и существовали, теперь недоступны, поскольку были сожжены врагами или увезены нашими людьми, когда они отправлялись в изгнание)»⁴⁶. Аналогичную позицию занимает Беда. Вслед за этими авторитетами все последующие хронисты⁴⁷ обходили доримский период английской истории упорным молчанием. Но если о времени заселения Британии потомками троянцев, а также о деяниях первых правителей острова Гильдас и Беда ничего не написали, то о сопротивлении бриттов и римлян саксам, т. е. об «эпохе правления короля Артура», эти авторы рассказали достаточно. В обоих произведениях упоминается поражение саксов при горе Бадон (Гильдас упоминает,

⁴⁶ Гильда Премудрый. О гибели Британии 4 / Пер. Н. Ю. Чехонадской. СПб., 2003.

⁴⁷ Первым автором, рассказавшим о доримском периоде истории Британии, был Ненний, написавший свою версию «Истории бриттов» около 800 г. Именно Ненния можно считать автором «троянского мифа» о происхождении английского народа. Но известность труда Ненния была довольно ограничена.

что эту победу бритты одержали под руководством римлянина Амброзия Аврелиана⁴⁸; Беда же и вовсе не упоминает имени победителя саксов⁴⁹). Это несоответствие «Истории бриттов» трудам авторитетнейших из древних британских авторов вынуждало английских хронистов более тщательно перепроверять рассказы Гальфрида, сравнивая их с другими источниками: сочинениями римских авторов, списками консулов и великих понтификов и пр., что усугубляло подозрения в недостоверности.

Для самого Гальфрида, как и для любого средневекового историка, актуальной была проблема подтверждения информации ссылками на авторитетный источник. Эту проблему Гальфрид решил весьма элегантно. С формальной точки зрения авторитеты свидетельствовали против его текста, и закрыть на это глаза было невозможно. Поэтому в самом начале своего труда Гальфрид честно признается в том, что большинство приведенных в его труде рассказов о древней истории бриттов отсутствует в сочинениях Гильдаса и Беды. Именно этим хронист и объясняет свое стремление взяться за перо. В качестве своих источников Гальфрид называет, во-первых, предания, существующие у многих народов, в таком виде, «как если бы они были тщательно и подробно описаны», а во-вторых, «древнюю книгу на языке бриттов, в которой без каких-либо пробелов и по порядку, в прекрасном изложении рассказывалось о правлении всех наших властителей», включая короля Артура.

Таким образом, Гальфрид, подобно всем другим хронистам, предстает не творцом повествования об исторических событиях, а лишь пересказчиком этих повествований. Однако оставалась проблема сопоставления авторитета Гильдаса и Беды с авторитетом того анонимного древнего автора «книги на языке бриттов», которую якобы использовал Гальфрид. Результат оказывается весьма любопытным. С одной стороны, отсутствие упоминания об Артуре ставит под сомнение весь текст Гальфрида. Уильям из Ньюборо, Гиральд Камбрийский, Ранульф Хигден, Джон Растелл и многие другие историографы на протяжении веков не устали сопоставлять «Историю бриттов» с текстами других авторов и документальными источниками, выявляя бесконечные противоречия, указывающие на недостоверность труда Гальфрида. С другой стороны, англичане не могли отказаться от искушения обрести наконец-то «полную» историю «своего народа». Это желание поверить в достоверность единственного варианта древней истории подогревалось тем, что предложенный Гальфридом вариант

⁴⁸ Гильда. Указ. соч. 25.

⁴⁹ Беда *Достопочтенный*. Церковная история народа англ. I, XVI.

был весьма лестным для англичан, предки которых представляли одним из самых благородных и могущественных народов.

Хронисты приходят к компромиссу. Все обвинения во лжи и в стремлении выдать басни за правдивую историю распространяются исключительно на ту часть, в которой описано правление короля Артура. Остальной текст Гальфрида как бы отделяется от дурной репутации его создателя. В этом смысле отсутствие у Гильдаса и Беды истории, предшествующей римскому вторжению в Британию, одновременно является для сочинения Гальфрида отсутствием противоречий с текстами уважаемых предшественников. Никто из хронистов, многие из которых педантично сопоставляли даты правления древних королей бриттов со временем правления иудейских царей или римских императоров, не обратил внимание на какие-то несоответствия и ошибки Гальфрида. В середине XVI в. итальянский историк Полидор Вергилий будет тщетно обращать внимание англичан на то, что поход Бренния на Рим состоялся на 310 лет позже, чем об этом пишет Гальфрид⁵⁰. Вплоть до XVIII в. никто из английских хронистов, ни до, ни после Полидора, не внес изменения в хронологию Гальфрида и не поставил под сомнение эти рассказы. Таким образом, скептическое отношение хронистов к труду Гальфрида Монмутского базировалось на противоречии тексту Беды Достопочтенного, Гильдаса Премудрого и других авторитетов.

Реформация вносит свои корректировки в систему оценки историографами трудов древних и средневековых авторов. Уильям Кэмден отмечает, что Гальфрид Монмутский был «знатоком древностей» (*well skill'd in Antiquities*), и хотя в его сочинении не все заслуживает доверия, не стоит полагать, что «эти предания были его собственной выдумкой». Критический подход Кэмдена к Гальфриду отнюдь не односторонен: конечно, антикварий признает, что Гальфрид часто полагался на свое воображение, делая оговорку «как и большинство других писателей монашеских времен». Таким образом, Кэмден уравнивает достоверность «Истории бриттов» с другими средневековыми хрониками. При этом Кэмден также замечает, что сочинение Гальфрида находится в списке трудов, запрещенных римской церковью (что, без сомнения, повышает ценность этого произведения в глазах протестантских читателей)⁵¹.

Помимо получения информации из достоверных источников для авторов исторических произведений существовал и другой спо-

⁵⁰ Polydore Vergil's English History / Ed. H. Ellis / Camden Society Original Series, XXIX (1844), XXXVI (1846). 2 vols. P. 37-38, 41-45.

⁵¹ Camden, William. Britannia. L., 1971. P. 31.

соб подтвердить свою правоту с помощью авторитета. Как верно отметил Б. Гене, факт одобрения со стороны авторитета мог служить критерием истинности, постепенно приводя к тому, что само понятие «одобренный» (*approbatus*) часто употребляется в качестве синонима понятию «истинный»⁵². Нередко авторы привлекали в качестве авторитетов, свидетельствовавших о достоинствах их труда, уважаемых или могущественных современников. Для придания тексту значения истинного достаточно было заручиться одобрением со стороны любого духовного или светского иерарха или же просто знаменитого (желательно своей набожностью) человека. Это был довольно традиционный прием. Например, еще Орозий особо подчеркивал (и в начале, и в конце своего сочинения), что обратился к историописанию по поручению своего учителя Августина, слагая с себя ответственность за качество проделанной работы⁵³.

Преподнося свои произведения в дар сильным мира сего, снабдив их соответствующим посвящением, историки не только искали покровительства в расчете на вознаграждение, но и обеспечивали будущее своим творениям. Принятые и оставленные на хранение в библиотеках государей или иерархов церкви, книги приобретали особый статус «одобренных», т. е. «достойных веры». В течение XIV–XV вв. «синонимия понятий «истинного» и «одобренного» настолько полна, что выражение «истинный и одобренный», относящееся к книгам, хроникам, историям, становится расхожим штампом»⁵⁴. Авторитет государственной власти в период классического Средневековья становится настолько весомым, что она оказывается способной превратить в истинное то, что было признано ложным самыми авторитетными историографами. Предисловие Беды к «Церковной истории народа англвов» представляло собой подлинный образец для подражания последующих историографов. Уже само посвящение королю Кеолвулфу содержит в себе одобрение, оказанное труду Беды со стороны этого государя. Хронист упоминает о том, что прежде, чем послать королю окончательный текст своей истории

⁵² Гене Б. Указ. соч. С. 158-165.

⁵³ Орозий. История против язычников. VII, 19-20: «Я раскрыл с помощью Христовой, следуя предписанию твоему, блаженный отец Августин... страсти людей и наказания за них... И вот я наслаждаюсь уже единственно плодом послушания моего... о качестве же этих книжек судить тебе, кто наставил [меня написать их]; они принадлежат тебе, если ты их издашь, и пусть они будут осуждены тобой, если отвергнешь».

⁵⁴ Гене Б. Указ. соч. С. 158.

для копирования и дальнейшего изучения, он получил королевское одобрение на первоначальный вариант.

Подражая Беде во всем, английские хронисты заимствовали у него не только информацию, но стилистические и риторические приемы. Хронисты не просто посвящают свои труды светским и духовным владыкам, но и призывают их разделить авторскую славу, подкрепляя, таким образом, свою правоту авторитетом «соавтора». Например, знаменитый Гальфрид Монмутский, преподнесший «Историю бриттов» незаконному сыну Генриха I Роберту Глостерскому, просил того «исправить и преобразовать» свой текст настолько, «чтобы все могли счесть его не проистекшим от Гальфрида Монмутского, но... что он создан тем, кого породил преславный король англо-в Генрих». Вторым покровителем Гальфрид избрал могущественного графа Мейланского Галерана, предлагая тому внести свои поправки в произведение, над которым потрудились они оба⁵⁵. Таким образом, подобно Беде, Гальфрид подчеркивает в прологе уже состоявшееся соавторство с отпрыском королевского рода, т. е. защищает его силой общепризнанного авторитета.

Кроме личного опыта и одобрения авторитетом существовал еще один, третий, критерий определения правдивой информации. Выше мы упоминали о том, что независимо от того, декларирует ли историк прославление Бога в качестве главной цели своей работы, он выполнял эту весьма полезную для него самого, а также для его потенциальных читателей работу. Единодушно убеждая читателей в необходимости для историка служить истине, следовать истине, сохранять память об «истинных делах, которые произошли»⁵⁶, средневековые авторы не так часто задумывались над определением понятия «истина». Впрочем, ответ на этот сложный для современного мыслителя вопрос был очевиден для христиан эпохи Средневековья, ибо в Священном Писании сказано, что «истина есть Господь Бог» (Иер. 10. 10). Следовательно, для средневекового историографа служение истине было синонимично служению Богу. Историк должен отражать в своем труде божественную истину, а не вереницу случайных фактов. Поэтому все, что служит прославлению Бога и свидетельствует о его могуществе, не может считаться ложью и заслуживает включения в исторический текст напротив, все, что может посеять сомнение в душах верующих, следует из него исключить.

⁵⁵ Гальфрид Монмутский. История бриттов 3, 4 / Пер. А. С. Бобовича. М., 1984.

⁵⁶ *Isidorus Hispalensis*. *Etymologiarum libri*. I, 44 (col. 124) / PL. Vol. 82.

Определенный намек на подобное отношение к отбору достойной включения в историю информации можно усмотреть еще у Августина, поставившего знак равенства между правдивым и полезным рассказом о прошлом. Лояльное отношение отца церкви к сокрытию некоторых фактов путем умолчания может указывать на то, что этот авторитетнейший муж отдавал пальму первенства пользе перед правдой, вернее, считал правдой или, точнее, правильным, то, что служило пользе. Более четко этот постулат был сформулирован еще св. Иеронимом в его предисловии к переводу «Хроники» Евсевия Кесарийского. Авторитет знаменитого древнего историографа и одного из отцов церкви превратил высказывание о необходимом соответствии сообщаемой читателям информации нормам христианской морали в правило, следовать которому для хронистов и историков было обязательно. Поэтому неудивительно, что многие историографы в предисловиях к своим трудам особо оговаривали, что назидательный характер приводимой ими информации окупает ее возможную неточность, ссылаясь или просто цитируя слова св. Иеронима. Именно так поступил отец английской хронистики Беда Достопочтенный, заявив в предисловии к своей «Церковной истории народа англвов»: «Смиренно прошу читателей не ставить мне в вину погрешности против правды, которые могут встретиться в моем сочинении, ибо в соответствии с истинным законом истории я просто записал те из собранных сведений, которые счел полезными для получения потомства»⁵⁷. Несомненный и неоспоримый авторитет Беды придал еще больший вес этому высказыванию.

Идея всеоправдывающей морали прочно укоренилась в сознании историографов, неизменно приводящих ее для оправдания возможных или очевидных ошибок. В этом отношении показательна история с публикацией в 1485 г. знаменитого сочинения Томаса Мэлори «Смерть Артура». В своем предисловии издатель Уильям Кэкстон откровенно заявил о том, что поначалу сам он относился к рассказам о подвигах и приключениях короля Артура, равно как и о похождениях рыцарей его двора, как к «вымыслам и басням». Потом друзья Кэкстона напомнили ему о многочисленных «неоспоримых доказательствах», подтверждающих реальность существования этого великого правителя Британии. Издатель предоставляет своим читателям право самим определить степень своего доверия рассказам об Артуре. Кэкстон лишь ограничивается рекомендацией следовать

⁵⁷ Беда Достопочтенный. Указ. соч. 6-7.

достойным и нравственным проступкам героев книги, отвергая грехи и пороки⁵⁸. В данном случае не столь важно отношение самого Кэкстона к труду Мэлори и степень его личного доверия к содержащимся в нем рассказам, сколько выбранная им аргументация, оправдывающая публикацию сомнительного с точки зрения достоверности текста.

В качестве еще одного примера руководства «правильным», которое дальше будем именовать «моральным критерием», для установления истины можно привести историю предания о первом крещении населения Британии. Согласно средневековой английской традиции, восходящей к Беде Достопочтенному, в середине II в.⁵⁹ король Луций отправил в Рим послов к папе Элевтерию с просьбой крестить его и его подданных. Исследователи полагают, что Беда неверно трактовал запись в *Liber Pontificalis*, перепутав название дворца правителей Эдессы (Бирга или Брита) с Британией⁶⁰. Однако непрерываемый авторитет Беды был настолько велик, что никто из последующих историков (включая критически настроенного Полидора Вергилия) не осмелился усомниться в истинности этой информации.

Помимо освященной авторитетом Беды истории о крещении короля Луция существовало восходящее к апокрифическому «Евангелию от Никодима» предание о еще более раннем проникновении христианства на Британские острова. Согласно этому преданию, около 63 г. апостол Филипп послал святого Иосифа Аримафейского и Симона Зилота в Британию. Вместе со своими спутниками Иосиф, избравший для поселения место, на котором позднее был воздвигнут монастырь Гластонбери, проповедовал слово Божье и окрестил многих бриттов. В период Реформации эта легенда стала важнейшей

⁵⁸ Томас Мэлори. Смерть Артура / Изд. подгот. И. М. Берштейн, В. М. Жирмунский, А. Д. Михайлов, Б. И. Пуришев. М., 1974. С. 9-10.

⁵⁹ Хронисты расходятся в датировках этого события: Беда и автор «Брута» называют 156 г.⁵⁹, Хигден — 178 г., Стау — 179 г., Растелл — после 180 г. (этим годом Растелл датирует письмо Луция к папе), автор *Eulogium Historiarum* и Джон Фокс — 181 г., Фабан — 188 г., Холинshed — 169 г., по мнению Ворэна, крещение Луция произошло в 150 г. Самую раннюю дату называет Джон Хардинг, утверждая, что крещение Луция произошло в 90 г. (in yeare foure score and tenne). Подобные расхождения в любых датировках — явление типичное для средневековой хронистики. К тому же все эти поправки и уточнения, свидетельствующие об информированности историографов и их стремлении к исторической объективности, лишний раз убеждали читателя в реальности произошедшего.

⁶⁰ Bede, his Life, Times, and Writing / Ed. A. N. Thompson. Oxford, 1936. P. 135, n. 2.

составляющей представления англичан о своем прошлом, поскольку она предлагала версию привнесения христианства в Британию не из римской курии. Например, Джон Фокс, опубликовавший в 1563 г. первое издание своей церковной истории, озаглавленной как «Акты и памятники», на вопрос «Получила ли английская церковь веру из Рима или нет?» решительно дает отрицательный ответ⁶¹. Фокс, ссылаясь на Гильдаса, Тертуллиана («жившего во времена папы Элевтерия»), Оригена, Беду, Никифора, Петра Клунийского и цитируя письмо самого папы Элевтерия, приводит семь доказательств того, что христианская вера была привнесена в Британию задолго до обращения Луция и не из Рима, а с Востока — из Греции Симоном Зило-том, Иосифом Аримафейским, который «был послан апостолом Филиппом из Франции в Британию» около 63 г., где он оставался со своими спутниками до конца своей жизни, основав «среди британских людей пять сообществ Христовой веры»⁶². О принятии христианства с Востока в середине I в. вслед за Фоксом повествуют и остальные историки. Знаменитый антикварий Уильям Кэмден в своем приложении к топографическому описанию Британии, озаглавленному им как *Remains concerning Britain*, не только добавил к традиционному списку первых миссионеров в Британии (Иосиф Аримафейский, Симон Зилот, Ариостоул) апостолов Петра и Павла, но также и заметил, что благодаря их деятельности христианство еще до конца II в. распространилось «в таких районах Британии, которых римляне никогда не достигали». Поэтому королевская власть в Британии, «также являясь весьма древней, получена только от Бога, не подчиняется никакой высшей власти и не находится в вассальной зависимости от императора или папы»⁶³. «Мораль» (а точнее, Божественная истина) диктует свои правила: христианство не должно было прийти в Британию от римской кафедры, веру предки англичан должны были получить непосредственно от апостолов и по греческому образцу.

Довольно часто «моральный» аспект оказывается более весомым критерием, чем доверие авторитету или даже самостоятельно увиден-

⁶¹ О популярности труда Фокса можно судить по его многочисленным переизданиям: только до конца XVI в. их было четыре.

⁶² *Foxe, John. Acts and Monuments of Matters Most Special and Memorable. Happening in the Church: With an Universal History of the Same. L., 1684 (edition IX). Vol. I. Pp. 35, 117-119.*

⁶³ *Camden W. Remains Concerning Britain. L., 1674, rep. Wakefield, 1974. P. 4-5: "also are most ancient, held of God alone, acknowledging no superiours, in no vassalage to emperour or Pope".*

ному факту. Выше мы упоминали о том, что в 1129 г. аббат Гластонбери специально пригласил известного хрониста Уильяма Малмсберийского для написания истории своей обители. Обладавший широким спектром профессиональных навыков, позволявшим ему критически изучить все документальные и эпиграфические свидетельства, знаменитый историограф так и не смог окончательно связать название монастыря с именем какого-нибудь почитаемого святого. Огромный труд, безупречный с точки зрения современных историков, имел, по мнению монахов Гластонбери, отрицательный результат. С точки зрения монахов Гластонбери, несправедливо отказывать их славной обители в праве быть местом упокоения почитаемых святых. А посему выполненный со всей тщательностью труд авторитетнейшего Уильяма Малмсберийского был подвергнут сомнению. В начале 1130-х годов в Гластонбери был приглашен валлиец Карадок из Ланкарвана, известный своими агиографическими сочинениями. Карадоку было поручено составить жизнеописание святого Гильдаса. Написанная валлийским монахом биография св. Гильдаса должна была полностью удовлетворить требования гластонберийских монахов. Согласно этому житию, чувствуя приближение смерти, святой сам попросил аббата Гластонбери похоронить его на территории монастыря. Карадок даже указывает точное место погребения — «в центре пола церкви Святой Марии». Составленное Карадоком житие св. Гильдаса отвечало всем законам агиографического жанра: оно было весьма далеко от действительной биографии Гильдаса, но содержало множество нравоучительных и моральных историй (в том числе о наставлениях, которые святой делал королю Артуру).

В период классического Средневековья широкое распространение получает представление о так называемом благочестивом обмане, к которому прибегали представители всех социальных слоев. Особенно хорошо известны случаи благочестивого обмана со стороны клириков, когда, руководствуясь исключительно «благочестием» и стремлением к «высшей справедливости», представители духовенства прибегали к изготовлению фальшивых грамот на земельные пожертвования. В этих ситуациях «благочестивые» христиане были убеждены в том, что обман, служащий торжеству справедливости, перестает восприниматься как ложь, превращаясь в истину⁶⁴.

⁶⁴ Самым знаменитым примером «благочестивого обмана» традиционно считаются «Лжеисидоровы декреталии», фиксирующие передачу империи императором Константином в дар римскому папе и обосновывающие верховную власть папства над государями Западной Европы. Фальшивка отражала «иде-

Следует проводить различие между оправданием при помощи морали чего-то сомнительного или ложного и использованием морального критерия для определения истины. В зависимости от избранного жанра фактору моральности уделялось больше или меньше места. Наиболее «моральными» историческими жанрами были агиографии и биографии. Подчиняясь законам жанра, авторы житийной литературы не считали себя грешащими против истины, когда свободно досочиняли эпизоды из жизни святых или других великих мужей: детство, отрочество, испытания, подвиги и назидательные речи героев писались по одной и той же схеме. События излагались в соответствии с принципом долженствования, который в данном случае являлся синонимом правдоподобности. В хрониках и историях фактор морали бывает менее заметным, но столь же значимым.

В исторических сочинениях «моральный фактор» имеет три основных проявления. Во-первых, это включение в текст описаний чудес, свидетельствующих о величии Бога или Божественном волеизъявлении. Во-вторых, «реконструкция» неизвестных автору событий, которые тем не менее могли иметь место в прошлом. Диапазон этих реконструкций может быть достаточно широким — начиная с приписываемых ораторам вымышленных речей и заканчивая выдуманной Гальфридом Монмутским древнейшей историей предков англичан. Наконец, третьим видом проявления фактора моральности можно считать подмену одних фактов другими (нарушение хронологии и т. д.).

Размышляя о склонности людей верить в чудеса, Генрих Хантингтонский всерьез задумывается над тем, что, затрагивая тему чудесного, историкам следует быть особенно аккуратными, поскольку, заблуждаясь сами, они могут ввести в заблуждение и читателей своих сочинений: «...тот, кто не говорит правдиво о правде, поступит неблагодарно и неверно по отношению к самой правде, каковая есть Бог. В особенности простые люди, но также и некоторые ученые [мужи], под именем и предлогом набожности, как кажется, грешат немедленной верой в чудеса ложные или же те, которые невозможно подтвердить. Простые люди делают так из тяги к нелепой новизне, а религиозные люди для наживы или для того, чтобы незаконно обогатить гробницу своего святого, лживо и обманом потворствуют этим обычаям. Кроме того, если они находят какое-нибудь писание

неизвестного автора, то начинают рьяно его читать и проповедовать в присутствии почтеннейшего Бога и священного алтаря, пренебрегая страхом Господним. Однако, если о чудесах мне рассказывали таким образом, я не возражал прямо, если только они очевидно не были ложными, но и не давал твердого подтверждения, если только они полностью не были засвидетельствованы хорошо известными показаниями и достойными полного доверия людьми».

Далеко не все хронисты подвергают сомнению достоверность дошедших до них рассказов о чудесах. Ссылаясь на авторитет отцов церкви, Ранульф Хигден предостерегает читателей от недоверия и сомнения в Божественном могуществе: «Ведь божественные чудеса, как пишет Августин в «О Граде Божиим», следует воспринимать с восхищением и почтением, не подвергая их раздумьям: нельзя не верить чудесному вовсе; ведь и Иероним говорит: «Ты многое обнаружишь невероятное и неправдоподобное, что тем не менее есть истинное. Ведь и сама природа не превосходит ни в чем Господина природы»⁶⁵. Завершая свой рассказ об оборотнях — людях из Медии (Ирландия), обращенных в волков гневом Божьим, Гиральд Камбрийский не только подтверждает сказанное ссылкой на документальные источники, но также заключает, что «надлежит не сомневаться, но соглашаться с твердой верой, что божественная природа для спасения мира приняла человеческую природу; когда здесь, по одному повелению Бога, чтобы явить Его могущество и кару, не меньшим чудом человеческая природа принимает волчью»⁶⁶. Впрочем, Гиральд рассказывает о чудесах, пользуясь не только свидетельствами «авторитетов», но и слухами, легендами и преданиями, не подвергая их критическому анализу. Сам автор заявил: «...я собираюсь излагать истории, а не оспаривать»⁶⁷. Подобный подход к информации объясняется в первую очередь тем, что надеявшийся стяжать своим трудом вечную славу, а также покровительство сильных мира сего, Гиральд предлагал своим читателям развлечение, обещая удовлетворить любознательный ум рассказами о далеких землях, их природе, нравах народов, их населяющих и других любопытных вещах⁶⁸.

В отличие от того же Гиральда большинство средневековых историографов прибегало к рассказам о чудесах, руководствуясь бла-

⁶⁵ *Higden. Op. Cit. Vol. I. P.16-18.*

⁶⁶ *Giraldus Cambrensis. Topographia Hibernica. I, 19.*

⁶⁷ *Ibid. II, 1.*

⁶⁸ *Ibid. Proemium.*

гочестивой целью прославить Бога, святых, подтвердить чью-либо правоту или же просто ради морализаторских наставлений. Например, хронист из аббатства Кирстолл рассказывает о том, что в 1344 г. Филипп Валуа, «неспособный разбить короля Эдуарда Английского силой оружия, задумал уничтожить его коварным предательством». Для этого он вошел в сговор с кузеном Эдуарда III, королем Наварры. Последний, «зная любовь короля Эдуарда к миру», предложил ему встретиться для переговоров на полуострове Котантэн в Нормандии, Филипп Валуа же тем временем расположился на соседнем острове, чтобы либо захватить в плен, либо убить короля Англии. «Король Англии, однако, не подозревая ни зла, ни обмана со стороны своего родственника, подготовил по его совету свои корабли без оружия и лошадей». Эдуард III взошел на корабль при «благоприятном ветре и поспешил в Нормандию». Однако сам Иисус, который «управляет всеми ветрами и морями, и они подчиняются ему, не желая, чтобы погиб невинный, верящий в него, приказал ветру стать настолько враждебным, что в течение трех месяцев король со своими войсками носился по бурным морским волнам то возле одного, то возле другого острова, но всегда уносимый ветром прочь. В конце концов, король, понимая, что такие вещи не происходят без воли Бога, принес клятву, говоря: “Говорят, что по закону наследования королевство Франция принадлежит мне. Как только Бог дарует мне свободный выход, я не буду противиться тому, чтобы овладеть им (королевством. — *Е. К.*) ...как истец и завоеватель своего права”. После этого Бог даровал ему ветер, согласно его клятве, и за короткое время он успешно прибыл с войсками в Кале»⁶⁹.

Едва ли хронист мог рассчитывать на то, что даже очень набожные англичане поверят в сказку, как король Эдуард со своей армией три месяца носился по бурным морям (учитывая, что в хорошую погоду берега Франции видны из Англии). Приведенный выше эпизод не встречается в других хрониках, из чего можно предположить, что анонимный монах либо целиком выдумал эту историю, либо (что более вероятно) развил чей-то рассказ (может быть, одного из участников этого похода), либо заимствовал этот эпизод из литературы (может быть из путешествия Одиссея). Важно другое: «критерий моральности» позволил хронисту увлечься описанием чудесного спасения Эдуарда III от вражеского коварства, указывающего на особое

⁶⁹ Kirkstall Abbey Long Chronicle / Thresby Society. Vol. XL (1952). P. 95-96.

благоволение Господа к английскому королю. Как правило, наиболее свободно хронисты обращаются с чудесами, произошедшими во время сражений, которые указывают на закономерность победы, одержанной правой стороной. Это объясняется прежде всего тем, что включение подобных эпизодов в текст исторического сочинения не вводит читателя в заблуждение (именно от этого предостерегал Генрих Хантингтонский): ведь итоговый результат битвы уже свидетельствует о воле Бога.

Выше мы упоминали о том, что степень проявления «морального фактора» во многом зависела от жанра исторического произведения. Говоря о жанровом многообразии средневековой историографии, следует отметить, что вплоть до конца XVII в. не существовало четкой границы между историческими и литературными произведениями на историческую тему. Романы об Александре Македонском и рыцарях Круглого стола воспринимались читателями и самими историографами как часть рассказов о прошлом, а следовательно, содержащуюся в них информацию можно было включать в труды по истории. Следуя рекомендациям авторитетного Цицерона, историографы (особенно в период Возрождения) старались украсить сухую хронику занимательными рассказами, делая ее интересной для читателя⁷⁰. Например, в середине XV в. Джон Хардинг подверг критическому анализу уже упомянутую нами легенду о принцессе Альбине, отмечая целый ряд ошибок, допущенных его предшественниками. Этот представитель нового гуманистического направления в английской историографии был хорошо знаком не только с трудами средневековых хронистов, но и с сочинениями античных авторов. Опираясь на последние, Хардинг утверждал, что в Сирии не только никогда не существовало царя с именем Диоклетиан, но и вообще не было никаких царей, пока Александр Великий не дал этот титул Селевку⁷¹. В истории об убитых своими женами мужьях Хардинг с легкостью узнает миф о пятидесяти дочерях египетского царя Даная, старшего брата Рамзеса⁷². Несмотря на то, что Хардинг весьма обоснованно критикует традиционную для английской историографии версию о принцессе Альбине и ее сестрах, он все же излагает эту маловероятную, с его точки зрения, историю со всеми возможными подробностями. Напротив, весьма правдоподобная версия Страбона упомянута вскользь. С нашей точки зрения, в

⁷⁰ Цицерон. Об ораторе. II, 12, 52-54.

⁷¹ John Hardyng. The Chronicle. London, 1543, repr. Amsterdam, 1976. Ch. 2, 3.

⁷² Ibid. Ch. 1-6.

данном случае все объясняется увлеченностью Хардинга красивой историей, пикантные подробности которой украшали текст его хроники гораздо эффектнее скучной версии о белых скалах. Именно поэтому сам Хардинг, а также целый ряд других хронистов не могли побороть искушение и решительно отвергнуть историю псевдоданаид.

* * *

Итак, для определения истинности той или иной информации необходимо, чтобы она отвечала одному из трех критериев: была личным свидетельством автора текста, исходила от какого-либо авторитета или же содержала в себе «мораль» (т. е. свидетельство о подлинно верном, о том, как должно было быть). Если же попытаться установить какую-то иерархию среди этих критериев, то первое место, безусловно, займет увиденное собственными глазами. Что же касается второго места, то моральный фактор оказывается более весомым, чем свидетельство авторитета. В соответствии с этим критерием событие или предание, свидетельствующее в пользу христианской морали, могло быть признано достоверным (или просто не подвергаться сомнению). Основываясь на морали, историк мог доверять свидетельствам своих предшественников или опровергать их. Более того, исходя из критерия моральности, средневековые историографы вставляли в тексты свои собственные измышления, заполняя лакуны в описываемых событиях, т. е. «реконструируя» (как выразились бы современные исследователи) прошлое.

По мнению Б. Гене, постепенно, с развитием историографии и совершенствованием методологии «моральный критерий» утратил былую роль важнейшего мерила правдоподобия⁷³. С нашей точки зрения, мораль не исчезает, а трансформируется: ее содержание определяется уже далеко не только христианскими догмами, но само стремление «делать науку», «достигать истины» может рассматриваться как моральный императив и сохранение этического измерения в деятельности ученого, в том числе и историка. Впрочем, и внутри собственно историографических текстов осознанное превращение ложного в истинное или намеренное придание ложному видимости истинного ради торжества «морали», т. е. ради восстановления справедливости или построения конструкции, которая могла бы стать справедливой, также не утратило своей актуальности.

⁷³ Гене Б. Указ. соч. С. 241-244.

ГЛАВА 10

НОРМАНДСКОЕ ЗАВОЕВАНИЕ АНГЛИИ В ИСТОРИОГРАФИИ XI–XIV ВЕКОВ

Нормандское завоевание Англии, произошедшее во второй половине XI в., стало поворотным пунктом в истории этой страны; оно привело к насильственной ломке староанглийских традиций, общественных структур, истреблению англо-саксонской элиты и насаждению взамен её новой, иноземной, вытеснению языка коренного населения из сферы официального делопроизводства, массовым земельным конфискациям в пользу завоевателей. Установление власти нормандцев сопровождалось почти шестилетним периодом кровопролитных военных действий, ожесточённым сопротивлением со стороны англо-саксов, отдельные рецидивы которого вспыхивали и позже. Как отразились эти события, их последствия и вызванные ими к жизни тенденции в исторической памяти англичан, переживавших в процессе этих событий один из ключевых этапов формирования своей этнической идентичности? Напомним, что, если в ходе англосаксонской колонизации Британии (V–VII вв.) происходило слияние германского и кельтского этнокультурных элементов, а двухсотлетняя скандинавская экспансия с «последним аккордом» в виде завоевания Англии Кнутом Великим привела, по сути, к становлению англо-скандинавского этнокультурного поля, то нормандское завоевание, не дав завершиться этому процессу, привнесло ещё и франкоязычный элемент, притом занявший место элиты в завоеванном обществе. В результате этого формирование английской средневековой народности затянулось, завершившись лишь в XIV в.

Однако, что касается исторической памяти, в данном случае мы располагаем лишь письменными источниками, создававшимися, как известно, немногочисленными образованными людьми, притом, как правило, духовного звания, работавшими в монастырях или при дворе, нередко выполняя определённый заказ и трактуя события так, как было выгодно господину. Поэтому при желании выяснить непосредственное отношение народа, большинства современников, к данным вопросам и событиям, чаще всего приходится довольство-

ваться пушкинской строчкой «народ безмолвствует» и полагаться на косвенную информацию. Тем не менее нарративные источники с достаточной степенью адекватности излагают суть событий и их различные трактовки в кругах образованной элиты, через которую знания, идеи, представления опосредованно распространялись до известной степени и в среде неграмотного населения. В данной главе исследуются английские нарративные источники XI–XIV вв., преимущественно хроникального характера. Это помогает проследить эволюцию отношения английского общества к событиям и последствиям нормандского завоевания, причём в тесной связи с эволюцией этнического самосознания складывающейся английской народности с течением времени, отделяющего писателей от этих событий.

Рассмотрим, как интересующие нас события и связанная с ними проблематика отразились в письменных источниках XI–XII вв. Ведь именно этот материал дает нам наиболее полные свидетельства исторической памяти о данной эпохе.

Что касается нормандских источников времени завоевания, то для их авторов характерен формально-юридический подход, обусловленный пропагандистскими задачами. Главный мотив — обоснование прав Вильгельма Завоевателя на английский престол через известную легенду о клятве Гарольда и завещании Эдуарда Исповедника. Сюжет этот заключается в следующем. После смерти бездетного короля Англии Эдуарда Исповедника на престол вступил глава аристократической династии эрлов Уэссекса Гарольд Годвинсон, наскоро выбранный знатью юга страны. Согласно версии нормандских хронистов, во-первых, Эдуард еще задолго до этого завещал престол нормандскому герцогу Вильгельму, пребывавшему с визитом в Англии, а во-вторых, сам Гарольд во время поездки в Нормандию якобы дал Вильгельму, спасшему его из плена у одного из местных феодалов, клятву о признании прав герцога на английский престол; соответственно, нарушив клятву, Гарольд выступает у этих авторов как узурпатор и клятвопреступник. Надо заметить, что современная историография относится к этой легенде с большой долей скептицизма¹. Однако для средневековой читательской аудитории дело обстояло иначе: на первый план выходила не фактическая достоверность описываемых событий, а морализаторские выводы историков, служащие назиданием.

¹ См.: *Gransden A. Historical writing in England, c. 550 to c. 1307. N. Y., 1974. P. 102.*

Особенно лаконичен в этом отношении Гийом Жюмьежский². Якобы легитимные права Вильгельма на престол автоматически придают легитимный характер самому завоеванию, и дело выглядит так, словно речь идет о банальной феодальной междоусобице; фактор межэтнического противостояния абсолютно игнорируется.

Гийом из Пуатье³, чье повествование отличается большей подробностью и обстоятельностью, пытается дать нравственную оценку событиям (разумеется, в пользу герцога). Он противопоставляет Эдуарда Исповедника — «лучшего короля всех времен» (!) — и Гарольда, якобы захватившего трон, пока англосаксы оплакивали Исповедника⁴. Этот мотив свидетельствует о стремлении нормандского герцога дать более глубокое обоснование своему воцарению в Англии путем апеллирования к англосаксонским традициям и авторитетам (хотя Эдуард Исповедник был на редкость бесцветной и пассивной политической фигурой и почитали его в основном за благочестие). Коронация Вильгельма в декабре 1066 г. произошла, согласно Гийому из Пуатье, «с согласия англов или, по крайней мере, по желанию их (английских. — М. Г.) магнатов»⁵.

Ги Амьенский⁶, следуя линии упомянутых предшественников, в своей «Песни о битве при Гастингсе» обрушивается с гневными поэтическими филиппиками на Гарольда, столь же пламенно превознося Вильгельма, благо художественно-эпический характер произведения способствует эмоциональным характеристикам. Гарольд в изображении Ги Амьенского, хотя и храбр, обладает всеми мыслимыми нравственными недостатками; он «глупый король», грешник, братоубийца, клятвопреступник и т. д. В свою очередь, Вильгельм — носитель монаршей и христианской доблести; автор сравнивает его с Цезарем⁷.

Таким образом, нормандские источники XI века отличаются крайним схематизмом, обусловленным тенденциозностью этих про-

² Гийом Жюмьежский — нормандский хронист XI в., продолжавший государственную летопись «Деяния нормандских герцогов», существовавшую с X в. См.: *William of Jumieges. Gesta normannorum ducum* // *English Historical Documents* (далее — ЕНД). Vol. 2. L., 1953.

³ Гийом из Пуатье — нормандский хронист, приближенный Вильгельма Завоевателя, автор произведения «Деяния Вильгельма, герцога нормандцев и короля англов» (ок. 1073–1074 гг.).

⁴ *William of Poitiers. Gesta Guillelmi ducis normannorum et regis anglorum* // ЕНД. Vol. 2. P. 218.

⁵ *Ibid.* P. 230.

⁶ Ги Амьенский — нормандский епископ, автор эпической поэмы «Песнь о битве при Гастингсе» (1090-е гг.).

⁷ *Guy of Amiens. Carmen de Hastingae proelio*. Oxford, 1972. P. 11, 13, 15.

изведений. Легенда о праве Вильгельма на английский престол, о клятве Гарольда, морализаторское противопоставление Гарольда и Вильгельма, краткая история вторжения в Англию и битвы при Гастингсе, наконец, венчающая все это коронация Вильгельма (декабрь 1066 г.) — таков сюжет этих произведений. Всё, что происходит после коронации — это не более чем мелкие смуты против законного короля, случайные и не заслуживающие подробного описания.

М. Клэнчи отмечает, что нормандцы были одержимы двумя идеями — войны и христианства, — являясь в своем роде идейными предками крестоносцев⁸. Это кажется верным и по отношению к нормандским хронистам: идею монархии и церкви они ставят выше, чем национальную, этническую. Их взгляды — яркий пример зарождающейся крестоносной идеологии с присущими ей пафосом, универсализмом и вместе с тем ограниченностью. Многие из характерных черт этих произведений перекочевали затем и в англо-нормандскую историографию XII в.

Несравненно более сбалансированный подход демонстрируют англо-саксонские летописцы (анонимные авторы «Англо-саксонской Хроники» и ее позднейшие продолжатели начала XII в. Флоренс Вустерский и Симеон Даремский⁹). Во-первых, поскольку они лучше осведомлены об английских делах, то дают гораздо более полную картину событий, не ограничивающуюся, как у их нормандских коллег, битвой при Гастингсе и коронацией Вильгельма: здесь и известия о вторжениях норвежцев, валлийцев, скоттов, датчан, и достаточно подробная картина англо-саксонского сопротивления после 1066 г.; во-вторых, англо-саксонские хронисты не могли открыто выступать против новой власти (да и вряд ли к этому стремились), но и пропагандистских целей, как у нормандских апологетов завоевания, не преследовали. Это привело к тому, что тон их повествования оказался довольно взвешенным. Для англо-саксонских хроник характерны позитивные оценки Гарольда и его деятельности, игнорирование легенды о «завещании Эдуарда Исповедника», умеренная позиция по отношению к Вильгельму, лишенная хвалебной патетики. Само завоевание воспринимается как бедствие, ниспосланное свыше «за грехи народа». Вместе с тем авторы оправдывают англо-

⁸ *Clanchy M.T. England & its rulers... P. 41-42.*

⁹ Симеон Даремский — североанглийский хронист рубежа XI и XII вв., создатель «Истории королей» (ок. 1100 г.) — компиляции из трудов Флоренса Вустерского, Беды, Ассера и местных «Нортумбрийских анналов».

саксонских магнатов, сдавших Лондон и престол Вильгельму во избежание дальнейших жертв и разрушений¹⁰.

В англо-саксонских источниках подробно излагается история сопротивления нормандцам, и главное — четко указываются причины этого сопротивления, конкретные притеснения со стороны нормандцев по отношению к той или иной области, городу, а то и персоне, если речь идет о крупной знати.

С другой стороны, нельзя не заметить, что тон англо-саксонских хроник становится тем менее сочувствующим по отношению к повстанцам, чем дальше события отстоят от 1066 г., тогда как критика негативных деяний Вильгельма сменяется положительными оценками его централизаторской политики и военных успехов. Это может служить подтверждением того, что власть нормандцев всё больше превращалась из оккупационной в легитимную, а повстанческое движение деградировало в сторону феодальных смут и локального бандитизма. Восставших в 1075 г. эрлов «Англо-саксонская хроника» называет «изменниками королю», подчеркивая, что англо-саксы поддерживали не их, а короля¹¹. Что же до самого Вильгельма, то ему посвящена целая эпитафия, где отмечены и его достоинства, и недостатки (что нелегко для нормандских хроник): сильный правитель, «собиратель» государства, удачливый полководец, но вместе с тем «угнетатель бедного народа», патологически жадный до денег, жестокий по отношению к противникам¹². Мораль англо-саксонских хроник выдержана в примирительном тоне: что было, то было, но всё — по воле Божьей.

Идея Божественного воздаяния за грехи получает особенное развитие в трудах англо-нормандских писателей XII в. Это, в сущности, не удивительно: все они были монахами, а XII в. был временем усиления папства, успехов крестоносного движения. Но, с другой стороны, в отличие от взвешенной аналитичности англо-саксонских хроник, где события мотивировались вполне реалистично и непредвзято, англо-нормандская историография снова дала крен в сторону тенденциозности, унаследовав многие отрицательные черты нормандской хронистики XI в. Правда, задачи изменились: если нормандские хронисты имели своей целью легитимизировать само завоевание, то авторы XII в., скорее, отражали интересы новой, смешанной, англо-

¹⁰ ASC. P. 143-144.

¹¹ Ibid. P. 158.

¹² Ibid. P. 163-165.

нормандской элиты, склонной легитимизировать династию, стоящую во главе этой элиты, и, соответственно, очернить элиту прежнюю, англо-саксонскую, которая проиграла борьбу и ушла в прошлое. Поэтому у англо-нормандских авторов старые, формально-юридические мотивировки дополняются и как бы смягчаются за счет рассмотрения этнических аспектов нормандского завоевания.

В наименьшей степени как пропагандистские, так и этнические мотивы присущи Эдмеру¹³, биографу св. Ансельма Кентерберийского, человеку глубоко религиозному, чей кругозор был ограничен узкими рамками внутрицерковных дел. Все бедствия Англии в XI в., начиная с широкомасштабных вторжений датчан и кончая нормандским завоеванием, объясняются как исполнение пророчества св. Дунстана Кентерберийского — англосаксонского церковного деятеля и подвижника второй половины X — начала XI века, осудившего и проклявшего некогда короля Этельреда за то, что тот вступил на престол, убив своего брата Эдуарда. Пророчество Дунстана сбылось: начались бесконечные войны, бедствия, датское завоевание Англии Кнудом, феодальные смуты и, наконец, нормандское завоевание¹⁴. Ни этнических, ни глубинных политических мотивов у Эдмера найти невозможно. Все исторические события исчерпываются у него взаимоотношениями королей и церковных прелатов и констатацией результатов. Божественный промысел, деяния святых — абсолютный и единственный двигатель истории.

Диаметрально противоположную по глубине и аналитичности картину нормандского завоевания дает Ордерик Виталий¹⁵. Вероятно, его можно назвать лучшим историком завоевания среди нормандских и англо-нормандских авторов. Правда, как и все они, Ордерик первоначально гневно обрушивается на Гарольда. «По вине клятвопреступления Гарольда Англия была на пути к развалу», — пишет Ордерик, выводя причину войны между двумя государствами из «узурпации» Гарольдом английского престола¹⁶. Вообще, Орде-

¹³ Эдмер — английский церковный историк конца XI — начала XII в., автор «Новой истории Англии» (ок. 1110 г.)

¹⁴ *Eadmer*. *Historia novorum in Angliae*. L., 1964. P. 3-4.

¹⁵ Ордерик Виталий — англо-нормандский историк конца XI — начала XII в., автор «Церковной истории».

¹⁶ *Ordericus Vitalis*. *Historia ecclesiastica*. L., 1969. Vol. 2. P. 191. Вообще, подход Ордерика нельзя назвать чисто формальным; с позиций средневекового религиозного менталитета клятвопреступление рассматривалось как одно из тяжчайших преступлений.

рик клеймит Гарольда с таким пылом, какому позавидовал бы Ги Амьенский. К стандартным обвинениям в узурпации трона и братоубийстве добавляется постоянное упоминание о «тирании», о «злодействах» и «жестокостях» Гарольда, при отсутствии каких-либо конкретных фактов. В правление Гарольда, по словам Ордерика, «Англия стонала от всякого рода угнетения»¹⁷. На чем основаны эти утверждения — непонятно; при анализе англо-саксонских источников они не выдерживают критики. Очевидно, в вопросе о престолонаследии — исходной точке нормандского завоевания — Ордерик Виталий всецело разделяет позицию своих нормандских предшественников.

Также несколько оторван от реальности тезис Ордерика об абсолютной непопулярности «тирана» Гарольда среди соотечественников. По словам Ордерика, в результате «узурпации» трона «англы впали в гнев»¹⁸. Он также явно преувеличивает силу оппозиции Гарольду, прежде всего в лице его брата Тости, враждовавшего с Гарольдом и приведшего по этой причине на родину норвежское войско Харальда Хардреды в надежде получить хоть толику власти из рук захватчиков. Ордерик изображает Тости едва ли не героем, выразителем чаяний оппозиции. «Одни покорились тирану, другие бежали в чужие земли» с целью дальнейшего сопротивления, указывает Ордерик¹⁹. Даже в битве при Гастингсе, по его словам, англосаксы сражались не столько за Гарольда, сколько за спасение своей страны от иноземного вторжения²⁰.

Между тем тезис о «тирании» Гарольда опровергается англо-саксонскими источниками и ничем не подтверждается; напротив, они упоминают об успешных военных кампаниях Гарольда против валлийцев и мятежной локальной знати, о позитивных мерах в области законодательства и управления и в целом изображают его довольно толковым правителем и удачливым полководцем²¹. Оппозиция Гарольду опиралась на локальные аристократические группировки, точно так же, как другие подобные группировки (южные) поддерживали Гарольда и при Гастингсе сражались именно за него, связанные либо общими интересами, либо вассальными обязательствами, либо просто присягой (как хускерлы — королевская дружина), а то и локальным уэссекским «патриотизмом». И уж во всяком случае, Вильгельм, иноземный монарх, вряд ли был более предпочтителен англосаксам.

¹⁷ *Ordericus Vitalis*. Op. cit. P.135, 139, 171.

¹⁸ *Ibid.* P. 139.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibid.* P. 173.

²¹ ASC. P. 135-139.

Что же касается картины нормандского завоевания у Ордерика, то прежняя, стандартная для нормандских писателей трактовка событий меняется после коронации Вильгельма; появляются ноты сочувствия англо-саксам, говоря о начавшихся притеснениях которых Ордерик развивает идею «хороший царь — плохие бояре»; начало англо-саксонского сопротивления он выводит из бесчинств нормандской администрации в отсутствие Вильгельма. Фиц-Осберна, одного из глав этой временной администрации, он называет «первейшим и величайшим угнетателем англо», тогда как Вильгельм выступает образцом политической мудрости и христианской добродетели; справедливые законы, посильные налоги, дисциплина в армии — все это заслуги короля²². Однако англо-саксонские источники постоянно упоминают о непосильных налогах, вызывавших восстания, о злоупотреблениях властей. «Чем больше создавалось законов, тем больше творилось беззаконий», — сетует автор «Англо-саксонской хроники»²³.

Впрочем, Ордерик сам невольно опровергает себя, говоря, что целью восставших англо-саксов была борьба за «утраченную свободу»²⁴. Но что он имел в виду под «свободой»? Режим не установился, шла война, пик земельных конфискаций в пользу нормандских феодалов был еще впереди. Таким образом, борьба могла идти либо против местного произвола нормандских военных властей (а в такой борьбе могли участвовать представители всех слоев населения), либо за идеалы прежней политической независимости, а носителем таковых в те далекие времена была знать, в данном случае — прежняя английская знать, уничтожаемая завоевателями в боях и оттесняемая на периферию общественной жизни.

В целом Ордерик Виталий на редкость подробно описывает ход нормандского завоевания и в известной мере сочувствует бедствиям населения, в частности при разорении Нортумбрии в 1069 г. Вместе с тем он поддерживает централизаторскую политику короля, идею христианской монархии, сравнивает Вильгельма с Цезарем, на манер Ги Амьенского²⁵. Несчастья войны, как и саму войну, Ордерик объясняет происками дьявола, либо, наоборот, Божьей волей. При этом, в отличие от Эдмера, он изображает конкретных людей, их мысли и поступки, их волю, через которые воплощается «потусторонний» замысел.

²² *Ordericus Vitalis*. Op. cit. P. 193, 203, 318.

²³ ASC. P. 163.

²⁴ *Ordericus Vitalis*. Op. cit. P. 210.

²⁵ Ibid. P. 227, 235.

Подводя итоги, Ордерик пишет, что завоевание, свершившись по воле Божьей, было благом для англо-саксов, несмотря на бедствия; «христианская монархия», установившаяся с воцарением Вильгельма, принесла с собой (после подавления всех восстаний) мир, покой и процветание Англии, мирное сосуществование и сотрудничество англо-саксов и нормандцев²⁶. «Церковная история» Ордерика Виталия представляет собой как бы переходный этап в историографии, когда прежняя пристрастность еще не ушла окончательно, зато синтез англо-саксонской и нормандской летописных традиций уже начался, дав свои плоды.

«Деяния королей» Уильяма Малмсберийского демонстрируют продолжение этой тенденции; эмоциональные оценки окончательно уступают место беспристрастно-философскому взгляду на события уже относительно далекого прошлого. Автор старается привести больше фактов, предоставляя читателю самому взвесить все «за» и «против» и вынести свое мнение. Он дает довольно яркие характеристики Гарольду и Вильгельму Завоевателю; в этом традиционном для прежних авторов сравнительном противопоставлении уже нет сплошного очернительства первого и апологии второго. Во времена Уильяма Малмсберийского это стало уже неактуальным: прошлое из плода политических спекуляций превратилось в историю.

Уильям в чем-то следует уравновешенному тону англо-саксонских хроник, с которыми он был знаком не понаслышке. Гарольд показан у него храбрым воином, радетелем о целостности королевства, которой угрожали Гости, норвежцы, да и сами нормандцы. В этом Уильям абсолютно противоречит Ордерiku. Восшествие Гарольда на престол также оправдано тем, что того утвердил «народ» (через посредство магнатов), т. е. это отнюдь не «узурпация», как у Ордерика Виталия. Более того, Уильям Малмсберийский считает клятву Гарольда Вильгельму не имеющей реального смысла, поскольку она давалась вдали от родины и при неведении англо-саксов²⁷.

Таким образом, мы видим, что Уильям Малмсберийский склонен больше опираться на англосаксонскую летописную традицию, повторяя «Англо-саксонскую хронику» и Флоренса Вустерского. Что каса-

²⁶ Ibid. P. 235, 269. Разумеется, англо-саксы были христианами и до завоевания; Ордерик, скорее, имеет в виду включение Англии в континентальную церковную структуру и традиции, связанные с упрочением позиций папства в XI в.

²⁷ *William of Malmesbury. Chronicle of the kings of England. L., 1904. P. 255-258, 272.*

ется Вильгельма Завоевателя, то его он, как и англо-саксонские хронисты, оценивает непредвзято, провозглашая своей целью «отдать на суд читателя его хорошие и плохие дела»²⁸. Масштабность личности Вильгельма, его незаурядный талант полководца и политика соседствуют с крайней жадностью и сварливым характером²⁹. В целом Уильям Малмсберийский относится ко всем своим коронованным героям именно как историк — беспристрастно и взвешенно.

Биографический принцип построения здесь неудачен в том смысле, что акцент на «жизнеописание» приводит в большой беспорядок весь прочий фактографический материал. Этим труд Уильяма Малмсберийского сильно проигрывает и Ордерiku, и англосаксонским хронистам. Но сбивчивость и скудность описания событий окупаются аналитическим характером работы — тем, чего были лишены хроники. Уильям Малмсберийский пытается осмыслить глубинные причины и следствия нормандского завоевания, в том числе в этнополитической и этнокультурной сферах.

Так, он противопоставляет друг другу уже не Гарольда и Вильгельма, а англо-саксов и нормандцев. Старый уклад жизни англосаксов он изображает насквозь аморальным, варварским: нравственное разложение знати, предававшейся пьянству, обжорству, разврату, чрезмерной роскоши в одежде, бытовая нечистоплотность народа, безграмотность и низкий уровень интеллектуального развития духовенства — всё это, по мнению Уильяма Малмсберийского, и привело англо-саксов к упадку и поражению. Им он противопоставляет нормандцев — отважных, религиозных, более дисциплинированных внутренне и внешне³⁰. Отголоски прежних культурных различий между патриархальной северной периферией и континентальной Европой возникают здесь во франко-нормандской интерпретации, с известной долей неприязни к чужому укладу жизни. Однако, скорее всего, Уильям Малмсберийский имел в виду старую англосаксонскую знать, чей образ вырисовывался за обобщающим термином *angli*: думается, такие пороки, как роскошь в одежде и пресыщение едой, вряд ли могли быть свойственны простолюдинам, а подобных обвинений в адрес англо-саксов у Уильяма Малмсберийского больше всего. Возможно, он преследовал цель, еще могущую быть актуальной в его время — доказать несостоятельность прежней элиты,

²⁸ *William of Malmesbury. Chronicle...* P. 258.

²⁹ *Ibid.* P. 308-309.

³⁰ *Ibid.* P. 279-280.

дабы оправдать ее замену новой, современной самому писателю. С другой стороны, как мы видели на примере с Гарольдом, Уильям Малмсберийский положительно относился к известным личностям англо-саксонского прошлого — в частности, к казненному предводителю восстания 1075 г. Вальтьофу Сивардсону, которого изображает, в соответствии с англо-саксонской традицией, героем и мучеником³¹. Уильям критикует Вильгельма за его предпочтение иностранцев англо-саксам при раздаче государственных должностей и земельных владений, но завершается все примирительной мыслью о том, что нормандцы всегда хорошо уживались с чуждым этническим большинством³².

Пожалуй, выводы Уильяма Малмсберийского можно сформулировать так: у англо-саксов были герои, но моральное разложение части знати и духовенства привело Англию к упадку и кризису. Нормандское завоевание же, хоть и было насильственным актом (а не легитимным, как у Ордерика и нормандских авторов!), вывело Англию из кризиса, принеся обновление и прогресс. Таким образом, Уильяма Малмсберийского, который первым из историков нормандского завоевания попытался применить к этому событию культурно-цивилизационный подход, сравнивая англосаксов и нормандцев с этнокультурной точки зрения, можно считать родоначальником концепции англо-нормандского синтеза.

Следует отметить, что аналитическая глубина в рассмотрении интересующих нас событий тем меньше, чем дальше отстоит от них по времени написание того или иного источника. Это неудивительно, поскольку, во-первых, авторов каждой эпохи больше интересовали близкие по времени к ним самим события, заслонявшие от их взгляда далекое прошлое, а во-вторых, средневековые хронисты чаще всего просто переписывали или дописывали труды своих предшественников, не добавляя от себя ничего по поводу событий этого далёкого прошлого, уже описанных предшественниками. Поэтому если писатели, жившие в эпоху после нормандского завоевания — Ордерик Виталий, Уильям Малмсберийский, Эдмер — еще проявля-

³¹ *William of Malmesbury. Chronicle...* P. 286.

³² *Ibid.* P. 287. Трудно не вспомнить в связи с этим тезис Ф. Барлоу о поразительной способности нормандской военной знати «растворяться» в завоеванных народах, при этом захватывая управление ими в свои руки (*Barlow F. The effects of the Norman Conquest // Whitelock D. et al. The Norman Conquest: it's setting and impact. L., 1966. P. 161*). Пожалуй, нельзя лучше сформулировать этническую сущность англо-нормандского синтеза.

ли живой интерес к недавнему прошлому и писали о нем достаточно много и прочувствованно, то хронисты более позднего периода поглощены иными реалиями и о нормандском завоевании пишут вкратце, ссылаясь на труды предшественников и освещая в основном лишь события 1066 года, не углубляясь далее.

Начнем с произведения известнейшего представителя английской средневековой историографии XIII в., монаха из Сент-Олбанса Матвея Парижского *Historia anglogum*, написанного в 1250 г. Этот труд начинается как раз с описания причин и хода нормандского завоевания; при этом Матвей опирается на более раннюю хронику Вендовера. Однако описание это более чем стандартно в фактографическом плане и примечательно разве что изящной латынью. Следует отметить, что Матвей Парижский дает картину завоевания Англии подробно, затрагивая, например, различные восстания англо-саксов против нормандских властей, что слабо отражено в других современных ему источниках. Интересно, что он довольно детально описывает характер Вильгельма Завоевателя, отмечая, в частности, его воинственность и деспотичность³³, а также называет власть нормандцев в первые годы завоевания «тиранией»³⁴, отмечая бедствия англо-саксов и земельные конфискации. Но в целом повествование Матвея более чем канонично, стандартно; причины происходящего мотивируются божьей волей, в качестве повода к завоеванию Англии приводится все та же легенда об «узурпации» престола Гарольдом Годвинсоном, сочиненная, по всей видимости, нормандскими летописцами. Таким образом, невзирая на все достоинства, труд Матвея Парижского никак нельзя считать сколько-нибудь новаторским в освещении нормандского завоевания; наоборот, он более чем традиционен.

Определённый интерес представляет также произведение под названием *Historia anglicana*, написанное нориджским монахом Бартоломью Коттоном около 1298 г. Все сведения, касающиеся нормандского завоевания Англии, Коттон полностью дает по Генриху Хантингтонскому. Он подробно останавливается на претензиях герцога Вильгельма на английский престол и, в отличие от большинства других хронистов, указывает, что Вильгельм жаждал мести за восстание англо-саксов во главе с домом Годвинов в начале 1050-х годов, в ходе которого из Англии были изгнаны все нормандцы³⁵,

³³ *Matthaeus Parisiensis. Historia anglorum. L., 1866. P. 29.*

³⁴ *Ibid. P. 8, 22, 28.*

³⁵ *Bartholomaei de Cotton monachi Norwicensis Historia Anglicana. L., 1859. P. 45.*

занимавшие различные должности в государстве и церкви в первые годы правления Эдуарда Исповедника (выросшего, как известно, в Нормандии). По словам Коттона, Годвины «изгнали из Англии всех франков», в том числе высокопоставленных (Robertum episcopum et Odonem consulem et omnes Francos Godewynus et fratres sui exulaverant)³⁶. При этом данная причина нормандского вторжения ставится Коттоном едва ли не на первое место, тогда как традиционная легенда о клятвопреступлении Гарольда находится на последнем. Интересно, что Коттон — один из немногих хронистов, заостряющих внимание на этнической принадлежности нормандцев и этнической сущности англо-нормандского конфликта. Если в предыдущем фрагменте нормандцы называются «франками» (французами), то при описании битвы при Гастингсе Коттон именует их конкретно «нормандцами»³⁷, что подчеркивает идентичность этих двух понятий.

Немаловажную часть корпуса источников по данной теме составляют локальные хроники, которые велись в различных монастырях Англии. Рассматриваемые здесь хроники такого рода относятся в основном к XIII столетию; их авторы сочетали заимствования из более крупных и известных летописных источников с местными данными.

Анналы монастыря Марган (графство Гламорган, Уэльс), основанного эрлом Робертом Глостерским в 1147 г. в честь Пресвятой Девы, в описании событий нормандского завоевания базируются в основном на трудах Уильяма Малмсберийского. Сами эти события исчерпываются 1066 годом, а именно — победой Вильгельма при Гастингсе. Перед повествованием об этой битве в эпитафии почившему Эдуарду Исповеднику говорится, что Эдуард еще при жизни завещал английский престол Вильгельму, «своему родственнику» (consobrino suo), а Гарольд «неправедно захватил престол путем клятвопреступления» (regnum indebite cum perjurio invaserat)³⁸, хотя при этом Гарольд все-таки называется «королем».

Верхом лаконизма кажутся анналы монастыря Тьюксбери, датируемые 1262 г., в которых отмечается лишь факт смерти Эдуарда Исповедника и переход престола в руки Вильгельма. Ни о подробностях этого, ни о самих обстоятельствах ничего не сообщается³⁹.

В анналах монастыря Бёртон в качестве причины нормандского вторжения указывается нарушение Гарольдом клятвы, данной Виль-

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid. P. 46.

³⁸ Annales monastici. L., 1864. Vol. I. P. 3.

³⁹ Ibid. P. 43.

гельму после освобождения им Гарольда из плена в Понтъё⁴⁰. Говоря о самом вторжении, автор идентифицирует нормандцев с франками (*Normanni scilicet Franci*)⁴¹, что подчеркивает принадлежность нормандцев к франкской этнокультурной общности, а отнюдь не к скандинавской, к которой их ошибочно, по инерции, относят многие современные авторы, путая разные значения слова «норманны» в западноевропейских языках.

Несколько более подробно пишет автор хроники монастыря Осни, каноник Томас Вайкс, продолжавший монастырскую летопись с начала 1290-х гг. Помимо краткого пересказа легенды о клятве Гарольда в хронике дается довольно детальная картина событий 1066 г. — норвежского вторжения, битвы при Гастингсе, и т. д. «Гарольд беспутно захватил престол и своей собственной властью сделал себя королем» (*regnum nequiter occupavit, et auctoritate propria in regem se fecit coronari*)⁴², отмечает летописец. Однако дальше этого хроника не идет, предоставляя нам, по сути, те же краткие сведения, что и вышеперечисленные анналы, только с несколько более расширенными объяснениями.

Винчестерские анналы, содержащие в себе довольно подробную историю англо-саксонского периода начиная с первых англо-саксонских королей, в изложении событий нормандского завоевания опять-таки весьма лаконичны и повторяют все ту же легенду о клятве Гарольда, а само завоевание описывается буквально в нескольких фразах: после смерти Эдуарда Исповедника Гарольд «начал править» (*regnare coepisset*), а Вильгельм приплыл с войском, победил его и стал королем⁴³. Когда после этого хронист упоминает об Эксетерском восстании 1068 г., то рассматривает его уже просто как бунт против законного короля⁴⁴, хотя на деле это была одна из крупнейших акций англо-саксонской знати, не собиравшейся мириться с иноземным режимом и ведущей, по сути, освободительную войну против нормандцев. Подобный формально-юридический подход является типичной чертой летописания эпохи развитого Средневековья, в том числе английской хронистики постнормандского периода, и в описании нормандского завоевания он проявляется особенно ярко ввиду явного политического заказа.

⁴⁰ *Annales monastici*. P. 185.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.* Vol. IV. P. 8.

⁴³ *Ibid.* Vol. II. P. 27.

⁴⁴ *Ibid.*

Анналы монастыря Уэверли (графство Суррей), доведенные до 1285 г., довольно подробно; в описании событий нормандского завоевания они целиком опираются на «Англо-саксонскую хронику», однако — характерная деталь! — легенда о клятве Гарольда, вставленная в повествование, позаимствована у Генриха Хантингдонского⁴⁵, писавшего, как известно, полутора столетиями позже, нежели англо-саксонские летописцы. Столь откровенный пример компилирования с явно политическими целями не может не бросаться в глаза.

Перейдем теперь снова к более известным памятникам историописания, имевшим общеанглийское значение. Большой интерес представляет хроника Ховдена, довольно подробно затрагивающая нормандское завоевание. Следует, впрочем, отметить, что автор всецело основывается на летописном наследии своих предшественников — известнейших английских хронистов рубежа XI–XII вв. Флоренса Вустерского и Симеона Даремского, не претендуя на самостоятельное видение данных событий. На страницах хроники Ховдена мы встречаем все то же, что и у вышеупомянутых авторов. Интересно, правда, что, например, визит Вильгельма (тогда ещё герцога Нормандии) в Англию, ко двору Эдуарда Исповедника, описывается как просто дружественный визит одного государя к другому, но никаких сведений о якобы имевших место обещаниях Эдуарда передать английскую корону Вильгельму после смерти здесь не содержится. Автор отмечает лишь то, что Эдуард «с почестями принял его (Вильгельма) и его людей и одарил их богатыми подарками».⁴⁶ Еще более примечательно описание воцарения Гарольда Годвинсона на английском престоле в 1066 г. По словам Ховдена, Гарольд, который при жизни Эдуарда Исповедника носил титул *subregulus* (в латинской терминологии источника) и которого Эдуард «своим решением избрал преемником престола» (*quem rex ante suam decessionem regni successorem elegerat*), «был избран на престол первыми людьми всей Англии» (*a totius Angliae primatibus ad regale culmen electus*)⁴⁷. Последнее обстоятельство вызывает особый интерес, поскольку многие современные историки настаивают на том, что Гарольд был избран на престол в основном южноанглийской знатью, преданной лично ему и дому Годвинов, чьи владения располагались большей частью в Уэссексе. Впрочем, учитывая скорость избрания Гарольда

⁴⁵ Ibid. Vol. II. P. 186-187.

⁴⁶ Chronica magistri Rogeri de Houedene. L., 1868-1871. Vol. I. P. 98.

⁴⁷ Ibid. P. 108.

на престол и географические реалии того времени, при которых вряд ли знать других регионов Англии могла на следующий же день после смерти Эдуарда Исповедника приехать на выборы нового короля, эта точка зрения кажется также не лишённой оснований.

Затрагивая эпизод с поездкой Гарольда в Нормандию в 1064 г., в ходе которой тот попал в руки Вильгельма и вынужден был дать пресловутую клятву, послужившую затем поводом для нормандского вторжения в Англию, Ховден опирается на сведения Симеона Даремского и Эдмера (не менее известного английского историографа, жившего на рубеже XI–XII вв. и освещавшего в основном события церковной истории). Вернувшись из Нормандии (куда он, собственно, поехал за своими родичами Вульфнотом и Хаконом, жившими при герцогском дворе в качестве заложников) и рассказав Эдуарду Исповеднику об этой вынужденной клятве, Гарольд получил от короля замечание, текст которого приводит Ховден: «Разве не говорил я тебе, что знаю Вильгельма, и из этого твоего путешествия последует много зол для нашего королевства? Много бедствий из этого последует для нашего народа...»⁴⁸. Эта речь, по-видимому, является вымыслом автора, она отсутствует в других источниках, повествующих о нормандском завоевании Англии.

Рассказывая о самом нормандском завоевании, Ховден целиком опирается на труды Флоренса Вустерского и Симеона Даремского, поэтому ничего нового в плане фактографии его хроника не даёт. Заметим, однако, что вторгшееся в Англию воинство герцога Вильгельма Ховден называет то «нормандцами», то «франками»⁴⁹, тем самым открыто отождествляя их в этническом смысле. Вместе с тем, трудно сказать, хотел ли Ховден подчеркнуть именно факт этнокультурного родства нормандцев и французов (франков) в широком смысле, или же исходил из факта наличия в войске Вильгельма многочисленных воинов из других областей Франции, участники которых также влились в процессы формирования средневековой английской народности после своего оседания на завоеванных землях. Ховден отмечает также факты участия англо-саксонских отрядов в подавлении феодальных смут уже в царствование Вильгельма Рыжего, организаторами которых были именно нормандские бароны и магнаты (Одо из Байё и другие)⁵⁰.

⁴⁸ Chronica magistri Rogeri de Houedene P. 114-115.

⁴⁹ Ibid. P. 115.

⁵⁰ Ibid. P. 141.

Поистине уникальным памятником английского (да, думается, и не только английского) средневекового историописания является грандиозный труд Ранульфа Хигдена «Полихроникон», написанный в XIV в. и сохранившийся в двуязычном варианте — на латинском и среднеанглийском языках. Хигден, монах бенедиктинского монастыря Св. Вербурги (Честер) в 1299–1360-е гг., в середине XIV в. обрел реноме известного историка и даже приглашался к королевскому двору⁵¹. Он выходит далеко за рамки средневековой хронистики, создав поистине энциклопедическое произведение, огромный компендиум сведений по истории всех времен и народов, известных средневековому писателю, — азиатских государств древнего Востока, античных Греции и Рима, древних евреев, варварских племен и королевств Средневековья. При этом автор не ограничивается пересказом использованных источников (которых он использует множество), а даёт комплексное описание той или иной цивилизации, особенно много внимания уделяя географическим аспектам.

В каком-то смысле Хигдена можно считать одним из предтеч географического детерминизма. Он тесно увязывает климат и прочие природные условия с психологией, национальным характером тех или иных народов, о котором также подробно пишет в каждом отдельном случае. Подобный фундаментальный, аналитический подход у Хигдена курьезным (с точки зрения современного читателя) образом сочетается с типично средневековой, религиозной трактовкой многих событий. Так, например, отмечая в национальном характере англичан такие черты, как склонность к пьянству, изменам и пренебрежению религиозными обязанностями, Хигден делает из этого вывод, что за эти греховные черты своей природы англичане получили троекратное Божье наказание в виде нашествий датчан, нормандцев и шотландцев. К содержанию «Полихроникона» следует относиться, безусловно, с большой долей критицизма, поскольку наряду с реальными фактами в нем сплошь и рядом приводятся легенды и полуполюгендарные сведения, почерпнутые Хигденом из своих источников. Однако это не умаляет достоинств данного шедевра (не побоимся назвать его так) английской средневековой историографии. «Полихроникон», написанный около 1327 г., пользовался огромной популярностью уже в своё время и сохранился в ста двадцати копиях⁵² — цифра весьма значительная.

⁵¹ *Gransden A. Historical writing in England c. 1307 to the early 16th century.* L., 1998. P. 43.

⁵² *Ibid.*

Заметная акцентировка внимания автора на этнокультурной проблематике придает этому источнику большую ценность при рассмотрении событий нормандского завоевания, в которых эти вопросы высветились с особой остротой. Хигден подробно рассказывает о периоде датского владычества в Англии, о правлении Эдуарда Исповедника и затем Гарольда. Говоря о нормандском завоевании, он сдержанно констатирует факты, не вдаваясь в какие-либо пристрастия. В частности, он отмечает малоизвестный факт — поселение большого числа фламандцев, пришедших в составе войска Вильгельма, в Западном Уэльсе, где они осуществляли военную колонизацию этой тогда еще только-только покоряемой кельтской окраины Британии⁵³. Однако для рассмотрения долговременных этнокультурных процессов, ставших результатом нормандского завоевания Англии, наибольшую важность представляют строки Хигдена, написанные им о ситуации его собственного времени (т. е. конца первой трети XIV в.). Описывая английский язык и его диалекты, Хигден отмечает его сильную «испорченность» (*corrupta*) датским и французским влиянием⁵⁴. При этом, что касается французского влияния как прямого результата нормандского завоевания, он указывает следующие причины этого: во-первых, дети в школе со времен установления нормандского владычества учат французский язык и манеры, благодаря чему у них вырабатывается пренебрежение к родному, английскому, языку; во-вторых, даже простолюдины, «желающие ассимилироваться» (*assimilari volentes*), по словам Хигдена, стараются подражать знати — франкоязычной правящей элите — и перенимают эти манеры⁵⁵. Этот вывод уникален для своего времени хотя бы потому, что ни один из хронистов рассматриваемого нами периода, как мы видим, не поднимался до подобных аналитических построений, ограничиваясь констатацией событий «верхушечной» политической истории (смена династий и т. д.). Хигден же демонстрирует, несомненно, более глубокий подход к истории, вникая в этнические и культурные аспекты и итоги политических событий.

⁵³ Polychronicon Ranulphi Higden monachi Cestrensis. L., 1865–1874. Vol. 2. P. 152-153.

⁵⁴ Ibid. P. 158-159.

⁵⁵ Ibid. P. 160-161.

Подводя итоги, нельзя не заметить, сколь скудно и формалистично отражено нормандское завоевание в нарративных источниках данного периода. С сюжетной точки зрения хронисты XII–XIV вв. полностью следуют канонам англо-нормандской летописной традиции, заложенной еще Ордериком Виталием и Уильямом Малмсберийским. Характерная черта этой традиции — органичное переплетение англосаксонского летописного наследия с нормандской (а еще шире — континентальной европейской) манерой повествования, отличающейся известной долей морализаторства, дидактики и часто приносящей историческую правду в жертву политической конъюнктуре. При всех неоспоримых достоинствах трудов англо-нормандских авторов, следует отметить, что англосаксонская хронистика отличалась большей непредвзятостью, делая упор на констатацию фактов, а не на эмоциональные оценки. Хронисты рассматриваемого периода — в основном компиляторы, мало задумывающиеся о познании исторической истины и, по сути, механически переписывающие все расхожие клише из трудов своих предшественников. Это может, помимо всего прочего, навести на мысль о том, что нормандское завоевание не виделось тогдашним интеллектуалам переломным историческим событием. Оно описывается почти исключительно как династический конфликт, в результате которого в Англии сменился правящий режим; о каких-либо глубинных последствиях завоевания, тем более о долгосрочных, мы не находим у этих авторов почти ни слова. Вместе с тем все они исправно повторяют легенду о клятвопреступлении Гарольда, послужившую поводом для нормандского вторжения в Англию и, по мнению некоторых современных исследователей, откровенно сфабрикованную нормандскими хронистами по указанию их государя именно с этой целью. Однако невозможно установить с точностью, делают ли они это механически, переписывая легенду у своих предшественников, или сознательно следуют идеологическим установкам правящей элиты (тогда еще франкоязычной). Так или иначе, только Ранульф Хигден выходит за эти рамки и обращается к проблемам этнокультурной розни между английской (а по сути — французской) элитой и основной массой населения, не очень успешно пытающегося подражать инокультурной знати, пренебрегая родным языком.

ГЛАВА 11

«ИСТОРИЧЕСКАЯ» ПАМЯТЬ В ЖЕНСКОЙ ВИЗИОНЕРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Основное содержание средневековой христианской визионерской литературы связано с важнейшими персонажами и событиями христианской (а чаще всего библейской) истории. Несмотря на жесткую каноническую заданность, воспоминания о событиях са-кральной истории имеют достаточно широкий спектр интерпретаций и форм, обусловленный как принадлежностью в рамках христианского сообщества к различным социальным группам и религиозным течениям, так и индивидуальным воображением, способным до неузнаваемости раскрасить всем известные факты и события. Наконец, определенное влияние на воспоминания о прошлом будут оказывать цели, ради которых составлялись визионерские тексты¹.

Из значительного массива литературы, созданной мистиками, в качестве основных источников мы остановимся на произведениях трех женщин: блаженной Анджелы, миноритки из Фолиньо, чьи видения были записаны братом Арнальдо; знаменитой нориджской затворницы, в споре, ее ли рукой или под диктовку составлены Откровения, также не поставлена точка (и сомнительно, чтобы это когда-нибудь произошло); и Марджери Кемп, которой вообще пришлось перебрать ряд кандидатур, прежде чем она нашла достойную своих уст руку². Эти тексты датируются XIV – первой половиной

¹ В этой связи особенно интересны различные интерпретации одних и тех же видений в ходе переработки авторами своих текстов.

² *Блаженная Анджела*. Откровения блаженной Анджелы / Пер. и коммент. Л. П. Карсавина, А. П. Печковского. Киев, 1996 (далее — Откровения); *Julian of Norwich*. Showings / Trans. and Introd. E. Colledge, J. Walsh. New Jersey, 1978 (далее — Showings); *Margery Kempe*. Book of Margery Kempe / Ed. Lynn Staley. Kalamazoo, 1996 (далее — Book). По преимуществу мы используем краткую редакцию Откровений Юлии (также известной как Юлиана, что связано с трудностью адекватного перевода на русский язык имени Julian) (далее — Sh.t.), в

XV в. и имеют ряд сходных черт, позволяющих рассматривать их как источник по заявленному вопросу.

Практически все авторы — визионерки, причем, поскольку их видения связаны с важнейшими для христиан темами Спасения и, соответственно, личностью Спасителя, то вопросы воображаемого исторического прошлого, в первую очередь библейского, также представляют для них интерес и ценность. Вряд ли какая-либо из названных женщин могла похвастаться систематическим богословским образованием, по поводу некоторых из них имели место дискуссии, были ли они вообще грамотными. Так что их тексты скорее отражают исторические представления большинства (обычно безлично определяемого как народ), чем продвинутого в богословских вопросах меньшинства.

Важной особенностью этих текстов является и то, что они не относятся к собственно историческим, т. е. не ставят своей задачей конструирование истории, и потому, как нам кажется, лучше отражают бытовавшие исторические представления.

Также мы привлекли одно произведение житийного жанра, а именно «Житие святой Дуселины, основательницы общины бегинок Марселя»³. Как в свое время установил его первый издатель и переводчик аббат Ж. Альбане⁴, Житие было составлено в конце XIII в. и затем переработано в начале XIV в. последовательницей и преемницей Дуселины на посту руководительницы общины бегинок Марселя Филиппой де Порселе⁵. Это была знатная и образованная дама, при-

отличие от пространной редакции (L. t.), записанной, как полагают, вскоре после их получения. Мы работали с пространной редакцией в версии Интернет из библиотечного сервера Christian Classics Ethereal Library, сделанной с издания *Warrack G. Revelations of Divine Love. L., 1901* (далее — Showings, L. t.). Нет необходимости излагать здесь биографии названных женщин, поскольку, с одной стороны, они не являются в данном случае предметом анализа, а с другой — им посвящена весьма впечатляющая по объему библиография. См., например: *Molinari P. Julian of Norwich: The teaching of a 14-th century English Mystic. L., 1958; Heimmel J. "God is our Mother": Julian of Norwich and the Medieval image of Christian Feminine Divinity. Salzburg, 1982; Pelprey B. Love was his meaning: The Theology and Mysticism of Julian of Norwich. Salzburg, 1982; Atkinson Cl. Mystic and pilgrim. The Book and the World of Margery Kempe. Ithaca; L., 1983; Lochrie K. Margery Kempe and Translarion of the Flesh. Philadelphia, 1991* и др.

³ La Vie de sainte Douceline fondatrice des Béguines de Marseille composée au treizième siècle en langue provençale / Ed. L'abbé J.-H. Albanés. Marseille, 1879. P. XXII-XXV (далее — Vie).

⁴ Vie. P. XXII-XXV.

⁵ Первая редакция датируется им 1274 годом. — Ibid.

надлежавшая к одной из влиятельных семей Прованса⁶. Текст интересен в первую очередь тем, что опять же рассказывает о визионерке, озабоченной вопросами Спасения, обращающейся к событиям актуального прошлого и переживавшей их, подобно другим «коллегам»⁷. Кроме того, этот текст написан женщиной, к тому же близко знавшей святую.

Прошлое занимало важное место в жизни людей Средневековья. События церковной истории с детства запечатлевались в памяти. Еще не будучи в состоянии воспринимать наставления духовных лиц, дети с пеленок слышали наставления родителей, видели пример, подаваемый ими и, естественно, следовали ему. Детская впечатлительность при грамотном и постоянном руководстве со стороны взрослых нередко приводила к сильному желанию следовать путем Иисуса уже в раннем возрасте, что в первую очередь говорит о хорошо выученных «уроках истории». Житийная литература дает немало подобных примеров⁸. Затем библейские события постоянно воспроизводились в ходе многочисленных церковных праздников, повторявшихся из года в год. Коллективные мероприятия, конечно, выполняли разнообразные функции, но среди важнейших, отмечаемых исследователями, — формирование идентичности на основе как общих представлений о прошлом, так и общих ценностей⁹.

Основным же способом влияния была проповедь¹⁰. Выступая в различной форме, она являлась мощным средством воздействия на

⁶ Первые упоминания об этой семье относятся к X в.

⁷ На самом деле переживаемые ими события, хотя хронологически принадлежат прошлому, занимают значительное место в настоящем этих женщин, так что вполне заслуживают название «актуального прошлого».

⁸ Так, житие св. Дуселины начинается с рассказа о первых наставниках в добродетелях святой — ее благочестивых родителях. Именно им вменяется в заслугу направление будущей святой и ее брата, впоследствии знаменитого францисканского проповедника, по верному пути (Vie 1).

⁹ См.: *Sinding-Larsen S.* Op. cit. P. 329.

¹⁰ Средневековая проповедь достаточно хорошо изучена. Существуют как общие труды, посвященные средневековой проповеди (см., например: *Schneyer J.* Geschichte der katolischen Predigt. Freiburg, 1969; *Schütz W.* Geschichte der christlichen Predigt. Berlin, 1972), так и многочисленные специальные исследования проповеди в отдельных странах, в различные периоды, различными орденами, обращенные к различной аудитории и т. д. См., например: *Preaching in Medieval England.* Cambridge, 1926; *Der deutschen Predigt im Mittelalter.* Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin / Ed. Mertens V., Schiewer H.-J. Tübingen, 1992; *Taylor L.* Soldiers of Christ. Preaching in Late Medieval and Reformation France. Oxford, 1992; *Fletcher A. J.* Preaching and Politics in Late-Medieval England. Portland, 1998 и др.

массы. Именно с ее помощью старались сформировать правильные представления о важнейших вещах, доходчиво объяснить их. Известно, что образы прошлого занимали в проповедях немаловажное место. Но одно дело донести и объяснить, другое — заставить запомнить (и желательно без искажений — ведь речь шла о догматике) малообразованных людей, не обладающих тренированной памятью. Таким средством становится эмоциональное воздействие. Недаром средневековые проповедники особенно об этом заботились. Очевидно, что ценностные установки в значительной степени связаны с эмоциями. Человеку не трудно переступить через что-либо, чья полезность оправдана лишь разумом, но сделать то, что вызывает отвращение, очень сложно. Таким образом, обращение к эмоциям — надежный способ заставить запомнить и применять. Формирование коллективной исторической памяти автоматически сопровождалось и формированием ценностных установок. Ставка делалась на чувство отвращения или наоборот — притягательность образов и поступков.

Наряду с проповедью активно использовались и другие формы воздействия на память верующих: всевозможные празднования предполагали проведение крестных ходов. Не менее впечатляли торжественные службы, кроме того, регулярно устраивались драматические постановки, напоминавшие о важнейших событиях церковной истории и т. д. Как в ходе служб, так и самостоятельно, активно использовались визуальные средства воздействия на массы. Исследователи неоднократно отмечали их эффективность, особенно ввиду их эмоционального воздействия¹¹.

Проповедь, беседы с духовными лицами были основным источником знаний о прошлом и для наших визионерок. Так, Анджела сообщает, что основой ее видений становится то, что она слышала: «слышала о Страстях» Иисуса (Откровения. VI: 93), «слышала о гвоздях, с плотью вбитых в древо креста» (Откровения. VI: 96) и т. д. Са-

¹¹ См.: *Sinding-Larsen S. Medieval images as a medium of ritualized communication // Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und früher Neuzeit.* Wien, 1992. P. 332 и др. Интересную концепцию о назначении средневековой скульптуры предложила Ф. Йейтс, подчеркивая функцию изображения как памятного знака (см. *Йейтс Ф. Искусство памяти.* СПб., 1997. Гл. 3-4). Может быть, «новая образность XII–XIV вв.» и была в какой-то степени связана с исследованием теории памяти, но эта теория не объясняет образность романскую, как нам кажется, гораздо более связанную с «памятными образами». Вместе с тем именно в романскую эпоху скульптура, как известно, гораздо более выразительна, что как раз легко объясняется ее обучающими функциями. В это время еще слабо развита прослойка клира, специально нацеленная на обучение паствы (еще нет францисканцев и доминиканцев).

ма она, правда, утверждает, что видения дали ей больше, таким образом, с одной стороны, подтверждая, что основной источник ее знаний — услышанное, с другой — претендуя на нечто большее.

Другая визионерка постоянно и настойчиво повторяет, что ее видения основаны на том, что показывает и чему учит св. Церковь, а также изображения распятия (I believed firmly... as Holy Church shows and teaches, and as painting of the Crucifixion represent, which are made by God's grace, according to Holy Church teaching, to resemble Christ's Passion, so far as human understanding can attain) (Showings 1. Sh. t.). И опять важнейшую роль в ее видениях играет услышанное. На нее, в частности, видимо, сильнейшее впечатление произвел рассказ о св. Цецилии, который она слышала от «человека св. Церкви» и его объяснение к рассказу. Впечатление было столь сильным, что у Юлии появилось желание получить три раны, как святая, и таким образом постичь страдания Христовы (Showings 1. Sh. t.)¹².

По-видимому, в аналогичной ситуации находилась и Марджери. Основным источником ее знаний о Боге (помимо видений) были беседы с духовными лицами. На протяжении всей «Книги» она уделяет особое внимание таким встречам и описывает собственные путешествия, нередко вызванные именно стремлением пообщаться с какой-либо духовной особой. Конечно, поездки с подобной целью она начала практиковать с тех пор, как полностью посвятила себя Богу, до этого она ограничивалась главным образом беседами с духовным наставником.

Помимо подобного общения, проповедей и служб были и другие постоянные напоминания о событиях священной истории, вызывавшие глубокий эмоциональный отклик. Конечно, для большинства верующих эффект был временный. Те же визионерки сообщают, что возникавшие переживания первоначально сглаживались из их памяти. Нориджская затворница со временем забыла о своих желаниях получить «раны» сострадания и раскаяния, лишь стремление к Богу осталось (Showings 1. Sh. t.), а вспомнила о них лишь после болезни и раздумий о том, что это было. У Марджери жизненный перелом, видимо, связан с первой беременностью, а у Анджелы — с потерей близких.

Таким образом, лишь экстраординарные события в их биографии, видимо, коренным образом меняли их жизнь. И это особенно

¹² "...I heard a man of Holy Church tell the story of St. Cecilia, and from his explanation I understood that she received three wound in the neck from a sword, through which she suffered death. Moved by this, I conceived a great desire, and prayed our Lord God that he would grant me in the course of my life three wounds, that is, the wound of contrition, the wound of compassion and the wound of longing with my will for God" (Showings I. Sh. t.).

важно, поскольку доказывает, что первоначально это были обычные (или почти обычные) женщины, мало чем отличавшиеся от современниц. Соответственно, можно предположить, что реакция окружающих была тождественной (или почти тождественной) той, что демонстрировали Анджела, Марджери, Дуселина или нориджская затворница. Конечно, не все люди так впечатлительны, существенна в данном случае и разница в характере. Но материалы названных произведений свидетельствуют о том, что и окружавшие в ряде случаев демонстрировали сходные реакции. Эти женщины существуют не в вакууме. В любом случае багаж религиозно-исторических представлений у них был общий. Другой вопрос — как часто он оказывался востребованным и каким образом это происходило.

Чаще всего возникновение воспоминаний было напрямую связано с каким-либо памятным знаком или действием, к тому и призванным. Конечно, наиболее часто возникающий образ — распятие. Он — путеводная нить и надежный якорь в мире визионеров. Юлия рассказывает, как она боялась отвести взгляд от креста. Он ассоциировался с безопасностью и спасением, вокруг же царили темнота и опасность (Showings X. Sh. t.)¹³. Распятие (крест) однозначно вызывает воспоминание о крестных муках Христа. Именно так были инициированы подобные видения Юлии, Анджела из Фолиньо тоже сообщает об особом воздействии распятия и т. д. Вид распятия заставляет голосить в церкви св. Дуселину: «Вот дерево креста. О грешные предатели! Все вино, которым вы напиваетесь, течет из одного источника, и вот пять источников, что текут для вас! Неверные христиане! Вы упиваетесь безостановочно небольшим количеством вина, и вы не умеете пить из этих пяти неиссякаемых источников!» (Vie 9)¹⁴.

Интересно, что спектр эмоций и чувств в этой связи может быть достаточно широким. Распятие может вызвать как глубочайшую скорбь, так и невыразимую радость. Так, на страстную седмицу, как и во многих других случаях, блаженная Анджела трагически переживала смерть Иисуса Христа: «И от этого такая мне была

¹³ “At this time I wanted to look to the side of the cross, but I did not dare, for I knew well that whilst I looked at the cross I was secure and safe. Therefore I would not agree to put my soul in danger, for apart from the cross there was no safety, but only the horror of devils” (Showings X. Sh. t.).

¹⁴ “Voici le bois de la croix. O traîtres pécheurs! Tout le vin dont vous vous sôulez sort d’un seul tuyau, et voici cinq tuyaux qui coulent pour vous! Faux chrétiens! Vous vous enivrez sans cesse d’un peu de vin, et vous ne savez pas vous abreuver à ces cinq sources intarissables!”. Подобную топику можно встретить и у других визионеров, в частности, Беатрис из Назарета.

скорбь и мука, что я почти умирала и чувствовала, как от величайшей муки разъединились ребра в груди моей, а сердце, как казалось мне, готово было разорваться» (Откровения. VI: 99) и т. п. Пассаж о разъединении ребер не случаен, именно так представляла себе Анджела страдания Христовы (Откровения. VII: 100).

В другой же раз в подобном случае «радость и наслаждение» охватили ее душу. «Однажды взирала я на крест с Распятым на нем, — рассказывает Анджела, — и когда глядела я на Распятого телесными очами, вдруг зажглась душа моя такою пламенной любовью, что даже члены моего тела чувствовали ее с великой радостью и наслаждением. Видела же я и чувствовала, что Христос обнимает душу мою рукою, которая пригвождена была ко кресту, и радовалась я величайшей радостью, большею, чем когда-либо испытывала...» (Откровения. VI: 110).

В той же ситуации находится и ее нориджская «коллега»: крест инициирует видение крестных мучений Иисуса, но тут же настроение меняется, и она становится «настолько рада и счастлива, насколько это вообще для нее возможно» (Showings XII. Sh. t.)¹⁵.

Впрочем, для чувствительных особ даже присутствие распятия необязательно. Достаточно и его знака, крестного знамения, например: «Когда же полагаю руку на сердце, говоря «И Сына», сейчас же чувствую в нем любовь и утешение...», сообщает блаженная Анджела (Откровения. VII: 119).

Видение распятого Сына Божьего наиболее популярно у визионеров. Оно возникает и во время крестного хода (Откровения. IX: 129), тем более в Иерусалиме (Book. 2: 1575 и др.), и в ходе соответствующих представлений во время церковных праздников (Откровения. VI: 111) и во время мессы (Book. 1: 9), и, конечно, во время евхаристии (Откровения. VII: 113 и др.). Обряд евхаристии связан с целым рядом видений Анджелы.

Помимо крестных мук Иисуса, другое, наиболее часто возникающее воспоминание — о Деве Марии. И опять же оно нередко вызвано соответствующими церковными праздниками и процедурами. Достаточно создать душевный настрой, чтобы вызвать соответствующее видение. Так, в день очищения Девы, тем более в церкви, не

¹⁵ “And suddenly, as I looked at the same cross, he changed to an appearance of joy. The change in his appearance changed mine, and I was as glad and joyful as I could possibly be. And then cheerfully our Lord suggested to my mind: Where is there any instant of your pain or of your grief? And I was very joyful” (Showings XII. Sh.t.).

случайно возникает видение Марии у входа в храм с младенцем Иисусом на руках (Откровения. VIII: 124), она же является при подходе к посвященной ей церкви во время торжественной процессии (Откровения. IX: 130). И конечно, видение сцены распятия и оплакивания Христа не обходится без нее (Book. 2: 1576-77; Showings X и др.).

Среди других «популярных» сюжетов из жизни Иисуса и Девы описаны видения Анны с ребенком, встречи Марии и Елизаветы, поклонения волхвов и др.

Визионерка из Нориджа даже обошлась без поездки к святым местам. Распятия хватило, чтобы освежить в памяти библейский рассказ. И опять события прошлого в первую очередь переживаются, а лишь затем осмысливаются (иногда много лет — в отдельных случаях десятилетий — спустя). Сцена распятия так четко запечатлелась в памяти женщин, как будто они видели ее собственными глазами, хотя, собственно, и видели. Их воспоминания свидетельствуют фактически о физическом восприятии происходившего. Они имеют цвет, запах, нередко наблюдаются физическим зрением, так что воспринимаются как абсолютно достоверные.

Вместе с тем место не всегда важно, существеннее настрой. Думать о Божественном можно на улице (как это делала Анджела) и даже дома в супружеской постели (как Марджери). Но большинство людей вряд ли было постоянно озабочено личным спасением, то есть переживали только в церкви. Те же блаженные и затворницы вспоминают, что поначалу мысли о спасении и связанных с этим вещах приходили к ним эпизодически и, видимо, как раз под влиянием напоминания со стороны, и лишь впоследствии, когда забота о душе становилась делом их жизни, место и время переставали иметь значение. Но тогда они уже практиковали иные способы «приближения» к Божественному: например, различные техники медитации. Однако и в «профессиональных» воспоминаниях чувствам, по-видимому, отводилась немаловажная роль.

Несмотря на время и расстояние, разделяющее визионеров, их видения довольно схожи между собой. Они, как правило, сообщают о картинах или небольших по сюжету развернутых действиях, разыгрывавшихся в их видениях.

Как уже было отмечено выше, наиболее популярное «историческое» видение, связанное с Иисусом, — сцена распятия. Марджери говорит об израненном теле на кресте, особо описывает терновый венец и обильные потоки крови (Book. 2: 1615-25)¹⁶. Ее видение на-

¹⁶ “Sche had so very contemplacyon in the sygth of hir sowle as yf Crist had hangyn befor hir bodily eye in hys manhode. And, whan thorw dispensacyon of the hy

прямою связано с видом распятия, которое, собственно, и спровоцировало видение.

Анджела наблюдала «образ благословенного Господа и Человека распятого так, будто бы только что сняли Его с креста. И кровь Его казалась такою красной и текущей, как будто только что излилась она из открытых ран. Явственно было тогда в связках Его такое разъединение жил, происшедшее от жестокого растяжения на кресте, что связки между костями, казалось, совершенно растянулись и отрешились от своего места» (Откровения. IX: 126).

Не менее ярко описание затворницы: «внезапно я увидела красную кровь, стекающую из-под венца, горячую, текущую обильно... мне показалось, так, как это было тогда, когда терновый венец был вонзен в его благословенную голову» (Showings III. Sh. t.)¹⁷. В другой раз она увидела часть Страстей Господних незадолго до его кончины: лицо было сухим и бескровным. Бледность разливалась по нему, переходя в посинение, и все страдания Иисуса отражались на его лице, особенно на губах (Showings X. Sh. t.)¹⁸.

Несмотря на описание различных стадий распятия, визуальный ряд имеет нечто общее. Во-первых, все видения крестных мук Христа очень красочные. Основной акцент на раны, кровь и боль роднит все описания. Цвет занимает важное место в их передаче. Обилие красного в этой связи не случайно. Это цвет крови, страданий, но одновременно и цвет жизни, цвет Спасения. Ведь кровью Иисуса Христа смыты грехи человечества, с чем связано ее обилие. Распя-

mercy of owyr sovereyn savyowr Crist Jhesu it was grawntd this creatur to beholdyn so verily hys precyows tendyr body, alto rent and toryn wyth scorgys, mor ful of wowndys than evyr was duffehows of holys, hangyng upon the cros wyth the corown of thorn upon hys hevud, hys blysfyl handys, hys tendyr fete nayled to the hard tre, the reverys of blood flowyng owt plenteuowsly of every membr, the gresly and grevows wownde in hys precyows syde schedyng owt blood and watyr for hir lofe and hir salvacyon, than sche fel down and cryed wyth lowde voys, wondyrfully turnyng and wrestyng hir body on every syde, spredyng hir armys abrode as yyf sche schulde a deyd, and not cowde kepyn hir fro cryyng, and these bodily mevyngys for the fyer of lofe that brent so fervently in hir sowle wyth pur pyté and compassyon" (Book. 2: 1615-25).

¹⁷ "...suddenly I saw the red blood trickling down from under the crown, all hot, flowing freely and copiously, a living stream, just as it seemed to me that it was at the time when the crown of thorns was thrust down upon his blessed head" (Showings III. Sh. t.).

¹⁸ "After this Christ showed me part of his Passion, close to his death. I saw his sweet face as it were dry and bloodless, with the pallor of dying, then more dead, pale and languishing, then the pallor turning blue and then more blue, as death took more hold upon his flesh. For all the pains which Christ suffered in his body appeared to me in his blessed face, in all that I could see of it, and especially in the lips" (Showings X. Sh. t.).

тие имеет двоякий смысл, отсюда противоположные чувства, выраженные в соответствующей цветовой гамме. Так, восприятие и описание умирания передается через потускнение цвета, обесцвечивание, постепенный переход от красного к бледно-голубому. Очевидно, что цвет оказывает сильное эмоциональное воздействие. Создает (передает) настроение и, конечно, способствует запоминанию.

Показательно, что изображение (видение) Иисуса во славе передается через другие цвета. Здесь четко прослеживается ассоциация с библейской фразой «Господь — свет мой и спасение мое» (Пс. 26: 1). Он предстает в видениях в сияющих цветах неба и солнца, то есть в чистой золотистой, голубой или белой гамме. Но чаще визионерки говорят о свечении или сиянии, не всегда определяя цвет света. Эти цвета призваны создавать другое настроение, ощущение радости и спокойствия.

Очевидно, что визуальный ряд сформировался под воздействием как зрительных, так и вербальных образов, постоянно окружавших людей. Цветовая гамма вызывает воспоминания об иконах, скульптуре, росписи, образы которых прочно зафиксировались в памяти и, возможно, на подсознательном уровне были соотнесены с услышанными рассказами, что и определило родство визуального ряда столь различных женщин. Их видения очень яркие, что, на первый взгляд, создает ощущение их полного авторства, но, при ближайшем рассмотрении выясняется, что они очень похожие, слишком похожие, чтобы быть исключительно плодом чьей-либо индивидуальной фантазии.

Кроме того, сам набор видений достаточно стандартен: это сцены, постоянно воспроизводившиеся во время служб, в изображениях и т. п. Показательны в этой связи «участники» видений: одни и те же персонажи возникают в конкретных ситуациях (речь идет не только о Христе и Марии, что понятно). Когда затворница сообщает, что желала быть с Марией Магдалиной и другими около креста (Showings I. Sh. t.), то эти «другие» определено известны. Это неизменно св. Иоанн и Дева Мария (Book. 2: 1576-77), что было хорошо известно как самим визионеркам, так и окружающим (см.: Мф. 27: 55-61; Мк. 15: 40-45; Ин. 19: 25). Эти сюжеты возникают явно не случайно и, очевидно, являются не только плодом фантазии визионерок, а во многом отражением коллективных образов прошлого, ярко запечатленных в памяти в результате многократного обыгрывания.

Нередко они сопровождаются слуховыми и обонятельными эффектами. Так, Марджери слышала «райскую» музыку. Впечатление от этого было настолько сильным, что вызвало у нее слезы

(Book. 1: 241-250)¹⁹. Легко предположить, что это было результатом эмоционального воздействия музыки в церкви и усвоенными представлениями о сладкоголосых ангелах в раю.

Воспроизведение образа зла также, очевидно, продиктовано бытовавшими представлениями о нем. Прочная цветовая ассоциация сопровождает и образ дьявола. Он представлен в черно-красной палитре, в агрессивных тонах темноты и опасности. Марджери описывает дьяволов, изрыгающих огонь²⁰. Видение искусителя Юлией сопровождается сильнейшим жаром, дымом и зловонием, которые воспринимаются ею физически (но не ощущаются другими, находившимися при ней) (Showings XXI. Sh. t.)²¹. Интересно, что в про странной редакции образ дополняется, с течением времени она «вспоминает» новые подробности. Теперь дьявол предстает в образе молодого человека, длинного и тощего, с уродливым телом и руками. Цвет его кожи напоминал свежеебоженную черепицу, а волосы имели цвет ржавчины. Образ дополняется огромными белыми зубами (Showings LXVI. L. t.)²². Сам факт подобного «припоминания»

¹⁹ “On a nygth, as this creatur lay in hir bedde wyth hir husbond, sche herd a sownd of melody so swet and delectable, hir thowt, as sche had ben in paradyse. And therwyth sche styrt owt of hir bedde and seyde, ‘Alas, that evyr I dede synne, it is ful mery in hevyn’. Thys melody was so swete that it passyd alle the melodye that evyr myght be herd in this world wythowtyn ony comparyson, and caused this creatur whan sche herd ony myrth or melodye aftyrward for to have ful plentyuous and habundawnt teerys of hy devocyon wyth greet sobbyngys and syhyngys aftyr the blysse of heven, Not dredyng the schamys and the spytyes of the wretchyd world. And evyr aftyr this drawt sche had in hir mende the myrth and the melodye that was in heven, so mech that sche cowd not wyl restreyn hyrself fro the spekyng therof” (Book 1: 241-250).

²⁰ “...develys opyn her mowthys al inflaumyd wyth brennyng lowys of fyr as thei schuld a swalwyd hyr in, sumtyme rampyng at hyr, sumtyme thretyng her, sumtyme pullyng hyr and halyng hir bothe nygth and day duryng...” (Book. 1: 151-153).

²¹ “And as soon as I fell asleep, it seemed to me that the devil set himself at my throat and wanted to strangled me, but he could not. And I awoke, more dead than alive. The people who were with me watched me, and wet my temples, and my heart began to gain strength. And then a little smoke came in at the door, with great heat and a foul stench. I said: Blessed be the Lord! Is everything on fire here? And I thought that it must be actual fire, which would have burned us to death. I asked those who were with me if they were conscious of any stench. They said no, they were not” (Showings XXI. Sh.t.).

²² “And in the sleep, at the beginning, methought the Fiend set him on my throat, putting forth a visage full near my face, like a young man’s and it was long and wondrous lean: I saw never none such. The colour was red like the tilestone when it is new-burnt, with black spots therein like black freckles — fouler than the tilestone. His hair was red as rust, clipped in front, [1] with full locks hanging on the temples. He grinned on me with a malicious semblance, shewing white teeth: and so much methought it the more horrible. Body nor hands had he none shapely, but with his

весьма показателен. Вряд ли он объясняется тем, что она забыла пересказать эти подробности в первой редакции текста, скорее, с течением времени ее воспоминание «обоганилось» за счет все тех же бытовавших представлений. Память услужливо предложила ей уже готовый образ. Таким образом, визионерки четко воспроизводят распространенный образ дьявола, сформированный не столько ими, сколько коллективными представлениями, но воспроизводят так, словно видели его собственными глазами (в их представлении, так оно и было). Конечно, явление зла также воспринимается эмоционально — совершенно естественное переживание страха, испуг.

Но все же главное, что сближает все эти видения, — это их эмоциональный фон и эмоциональная реакция на них. Заметим, что все визионерки уделяют этому специальное внимание. О том, что эмоциональное воздействие было сильным, говорят как минимум примеры особ, посвятивших себя в результате служению богу²³. Конечно, рассмотрены примеры людей с повышенной эмоциональностью, что, очевидно, повлияло на их судьбу. Но эти индивидуальные реакции не столько исключения, сколько усиленный вариант типичной, ожидаемой реакции большинства. Приведенные же примеры говорят о том, что рассмотренные эмоциональные реакции возникают в большинстве случаев в особых, специально к тому призванных ситуациях, и с исчезновением самой ситуации проходят, человек возвращается к обычной жизни.

Тождество реакции определяется главным предметом воспоминаний — это сюжеты из жизни Иисуса Христа и Девы Марии. В большинстве случаев они являются наиболее важными с точки зрения христианской догматики, связаны с ценностными установками и призваны донести до получателей видений какую-либо идею²⁴. Таким образом, и реакция на увиденное заранее определена. В этой связи возникает вопрос о соотношении коллективного и индивидуального. Поиск последнего, по-видимому, может идти в области опыта переживания увиденного, которым они в итоге и делятся.

То, что эти сюжеты несут значительный эмоциональный заряд, особенно важно в нашем случае. Собственно, отпечатались в памяти они именно ввиду сильнейшего эмоционального воздействия. Все

paws he held me in the throat, and would have strangled me, but he might not” (Showings LXVI. L. t.).

²³ Нориджская затворница, вероятно, и появилась в результате такого видения.

²⁴ Мы в данном случае анализируем только видения, связанные с историческими представлениями и не рассматриваем иные случаи общения с Богом.

видения визионерки из Нориджа эмоционально окрашены, то же касается и Анджелы и Марджери. Они содрогаются от страха, плачут, то от счастья, то от отчаяния, испытывают блаженство, подобный спектр чувств может быть чрезвычайно широк, нет лишь одного — их отсутствия. Конечно, сам факт видений не мог оставить их получателей равнодушными, но их чувства не исчерпываются теми, что вызваны присутствием Бога или других «посетителей». Сами события церковной истории (как уже было отмечено, составлявшие основу собственно представлений о прошлом) четко привязаны к конкретным чувствам.

Яркость чувств и эмоций связана в первую очередь с ощущением реального присутствия при наблюдаемом явлении. Визионерки не просто являются зрителями со стороны, но, будучи участницами действия, всячески сопереживают происходящему. Опыт «воображаемый» становится частью опыта личного. Сопереживание мукам Христа вызывает настолько сильную и искреннюю скорбь, что у Анджелы отнимается язык и подгибаются колени (она не может стоять и вынуждена лежать во время своих видений). Марджери, как сама она сообщает, видела реально и телесно, как был распят Господь, что заставило ее забыть обо всем и зайтись в плаче с криком (Book. 2: 1571-75)²⁵. Оказавшись в Иерусалиме, она ощущает себя участницей событий полуторатысячелетней давности. Духовным зрением видит она Деву Марию, св. Иоанна, Марию Магдалину и других последователей Христа, присутствовавших при распятии. Ее переживания переносят ее назад во времени и превращают в участницу тех событий, вызывающих у нее отчаянный плач. Для нее скорбь — не просто воспоминание, а способ соучастия. Ее рыдания были вызваны именно свежестью восприятия, ведь при ней распяли Христа(!). Если первоначально переживаемые события инициируют эмоциональную реакцию, то в дальнейшем происходит обратный процесс, и уже пережитые чувства в свою очередь актуализируют воспоминание о событиях. Марджери запомнит этот плач. По ее собственным словам, впоследствии она ударялась в слезы в самых разных местах, не связанных как-либо с историей распятия, так что окружающие не могли понять причину столь горьких слез и громкого плача. Он осуждается окружающими, которым не всегда понятна

²⁵ “And whan thei cam up onto the Mownt of Calvarye sche fel down that sche mygth not stondyn ne knelyn but walwyd and wrestyd wyth hir body, spredyng hir armsy abrode, and cryed wyth a lowde voys as thow hir hert schulde a brostyn asundy, for in the cité of hir sowle sche saw veryly and freschly how owyr Lord was crucified” (Book. 2: 1571-75).

ее реакция: одни думали, что она больна, другие — что пьяна, но некоторые понимали. Очевидно, Марджери вела себя неприлично, демонстрируя очень громкий плач со всхлипываниями в местах, специально для того не предусмотренных. В результате, с ней отказываются есть и находиться в одной компании (Book. 2: 29).

Но для самой женщины (и духовных лиц, понимавших ситуацию) этот плач особенно важен. Она специально рассказывает (и помнит к моменту записи, хотя прошло немало времени) о первом случае этого плача. Для рассказа о плаче она даже прерывает рассказ о видении Иисуса. Она пестует свои эмоции и чувства. Фактически из всех событий своей биографии Марджери особенно дорожит ими и рассказывает в «Книге» собственно о них, выводя биографию чувств.

Плач — отнюдь не свойство истерички, как иногда интерпретируют поведение жены Джона Кемпа. Он социально значим и занимает свое место в христианской системе ценностей²⁶. Так, примеры плача как способа коллективного воспоминания дают и более ранние источники. Естественно, что наиболее частый случай описания плача — это оплакивание Страстей Господних. Так, оно составляло одну из основных задач бегиннок и одно из первых и основных наставлений, данных святой Дуселиной сподвижницам. “Et la Sainte disait qu’une béguine était faite pour pleurer, et non pour chanter: “Car, disait-elle, elle doit porter toujours dans son coeur Jésus-Christ crucifié, comme elle porte sur la tête recouverte la signe de la douleur de sa mort, et montre son affliction empreinte sur sa figure” («И святая говорила, что каждая бегинка должна не петь, а плакать. Так как, говорила она, она должна всегда нести в сердце своем распятого Иисуса Христа, как она носит голову покрытой в знак скорби о его смерти и показывает свое горе всем своим видом») (Vie 3)²⁷.

По-видимому, плач-оплакивание «производился» бегинками Прованса регулярно в определенные часы, не реже одного раза в день, а возможно, и несколько раз. Подтверждают это наставления, вложенные в уста самой Дуселины: “... tous les chrétiens sont tenus rigoureusement à se souvenir, au mois une fois le jour, de la passion du Seigneur” («...каждому христианину обязательно следует вспоминать по меньшей мере один раз в день Страсти Господа») (Vie 3). Очевидно, воспоминания следует интерпретировать как необходимость рыданий, и если для каждого верующего достаточно одного

²⁶ См., например: *Nagy P. Le don des larmes au Moyen Age. P., 2000.*

²⁷ Понятно, что пение осуждается как знак радости, неуместный в данном контексте (здесь и далее перевод мой. — А. С.).

раза в день, то понятно, что «специалисты» в этом вопросе одним разом не ограничивались: плач — обязанность каждого верующего.

Регламентация плача выражалась не только в определении его частотности, но и характера. Для выражения плача-оплакивания страданий Иисуса практически везде употребляется (если употребляется) один эпитет — горький (*pleurer amèrement, larmes amères*). Кроме плача это также могут быть горькие вздохи (*elle pleurerait avec des soupirs amers — Vie 9*). Даже крики, обращенные к Деве, определяются как горькие (*cris amers*). Также возможно определение рыданий как «великий плач» (*grands pleurs*), или говорится, что она «мучительно плакала» (*pleurerait si douloureusement*). Как нам представляется, столь частое и настоятельное использование практически одного эпитета не случайно. Он четко определяет вид плача, уместного для конкретной ситуации²⁸.

Помимо ежедневных упражнений особенно впечатляющее оплакивание происходило по крупным церковным праздникам. Находясь в экстагическом состоянии, она горько оплакивала страдания Девы и ее Сына. При этом Дуселина кликушествовала, обличая человеческие пороки, ставшие причиной распятия Иисуса. Она горько кричала громким голосом так, что это было слышно на значительном удалении.

Важным представляется то, что описанный плач носит не спонтанный, а продуманный и обоснованный характер и выполняет важные социальные функции, в частности выражает соучастие в социально значимых действиях, символизирует ценности, служит средством актуализации событий прошлого в памяти — своей и чужой, — не говоря уже об иных важных функциях.

Итак, очевидно, что эмоциональные реакции и испытываемые чувства женщин похожи. Им уделяется специальное внимание, они осмысливаются и объясняются и затем специально культивируются. Обратимся к тому, какие же эмоции и чувства переживаются.

²⁸ Традиция выделения различных видов плача имела давние корни. Как было отмечено Ж. Леклерком, два вида слез выделял еще Григорий Великий в знаменитых «Диалогах» (см.: *Leclercq J. L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age. Paris, 1957. P. 36*). И если Дуселина как человек хотя и грамотный, но не особенно образованный могла в этом и не разбираться, то Филиппа де Порселе была весьма эрудированной дамой. По поводу образования святой источник также дает некоторую информацию: с одной стороны, упоминается чтение ею книг, с другой — ее определяют как необразованную. Именно по этой причине, как отмечала Филиппа, Дуселина получала истинное знание напрямую от Бога в виде откровений. Видимо, противоречивые сведения об образовательном уровне святой свидетельствуют, что, как и большинство визионерок, Дуселина не владела латынью и потому определяется как «неученая».

Конечно, важнейшее — чувство любви. Оно охватывает визионерок всякий раз, когда они чувствуют²⁹ приближение Бога, в первую очередь Иисуса Христа. Вообще присутствие Бога передается через ощущения. Разные лица Троицы вызывают неоднозначные впечатления, что говорит о различной эмоциональной нагруженности этих образов. Бог-Отец, наряду с любовью, внушает благоговейный страх (ведь он воплощает могущество и силу). Иисус Христос — комфорт и великое утешение. Иногда его явление сопровождается чувством высшего духовного наслаждения и даже восторга. Так, Юлия сообщает, что внезапно сердце ее наполнилось радостью, и она поняла сущность Троицы (любовь, защита, созидание). Очевидно, что описываемые состояния душевного комфорта, уверенности, спокойствия, утешения вытекают из базовых положений христианского учения о Христе-Спасителе. Ощущение удовольствия от присутствия Христа следует осмысливать как комфорт от личного спасения в первую очередь. Его характеризуют такими эпитетами, как «милостивый», «благожелательный», «снисходительный» и т. п.

Интересно, что чувство любви переживается визионерками весьма различно, и это, кажется, даже не столько связано с особенностями их индивидуальных переживаний (хотя и это, конечно, важно), сколько с самой переживаемой ситуацией. Христос однозначно вызывает чувство любви, а дополнительные коннотации определяются ситуацией, с которой связано появление Спасителя.

Крестные муки искупителя, наиболее часто наблюдаемые, вызывают специфическое сочетание любви и страдания. Описание подобного переживания нередко вызывает у современного читателя подозрение в мазохизме. Для средневековых визионерок «сладкая мука» вполне естественна. Возможность получения страданий сама по себе рассматривается как награда и свидетельство избранничества. Способ сострадания индивидуально различается, но само чувство переживается всеми без исключения.

Другое наиболее часто встречающееся чувство — страх. Спектр его переживания также широк и определяется ситуативно. С одной стороны, возможно сочетание страха с любовью, как уже

²⁹ В данном случае мы не ставим целью собственно анализ концепций Любви как основы взаимоотношений между Богом и человеком. Это отдельная тема исследований, насчитывающая обширную библиографию (см., например: *Pelprey B. Love Was His Meaning: The Theology and Mysticism of Julian of Norwich.* Salzburg, 1982; *Vinje. P. An Understanding of Love According to the anchoress Julian of Norwich.* Salzburg, 1983. Нас в данном случае интересуют исключительно реакции на переживаемые события.

было отмечено, вызываемое присутствием главного лица Троицы, с другой — он неизменно связан с присутствием зла. Естественно, что переживанием страха сопровождаются видения о грехе.

Чувства любви и страха, с одной стороны, полярны, с другой, взаимосвязаны. Весь спектр переживаний если не сводится, то связывается с этими двумя. Что, кажется, легкообъяснимо. Ведь не только наблюдаемые образы, но и связанные с ними чувства — наследие коллективной и часть культурной памяти. Очевидно, что центральные события истории, связанные с категориями добра и зла, запоминаются и воспроизводятся с помощью фиксации отношения к событию, позитивного или негативного, т. е. любви, фиксирующей отношение к добру, благу, и страха, связанного с различными угрозами.

Так коллективная память подготавливает шаблон, в который затем включается личное переживание, а переживаемые эмоции и чувства занимают здесь не последнее место. Личная боль вызывает воспоминание из коллективной исторической памяти. Таким образом, становится возможным переживание событий индивидуальной биографии через (воображаемое) групповое прошлое. Страдание, связанное с болезнью Юлии, вызвало видение кровоточившей головы Иисуса в терновом венце (Showings III. Sh. t.). Видение умирания было настолько сильным, что создалось впечатление, что сама Юлия умерла, и ее мать закрыла ей глаза. (Showings X. Sh. t.). Теоретическое обоснование этому достаточно просто и ясно: боль и муки Христа были выстраданы за грехи всего человечества, так что каждый грешник (а грешны в той или иной степени все) персонально ответствен, и каждый несет эту ответственность в виде персональной боли. Причем возможность хоть как-то искупить собственную вину уже сама по себе рассматривается как благо, как ценность, как возможность уподобиться Спасителю.

* * *

Подведем итоги. Спектр наблюдаемых видений достаточно ограничен, что само по себе показательно — наиболее сильно в память врезались важнейшие события, многократно повторяемые в ходе служб. Все описанные случаи видений прямо связаны с весьма конкретными чувствами и эмоциями, испытываемыми визионерками. Таким образом, очевидно существование связи между образами прошлого и эмоциональными реакциями на них, что, несомненно, является результатом эмоционального запоминания. Ввиду этого эмоции и чувства становятся также способом припоминания или напоминания о прошлом.

Именно через эмоциональное воздействие исторические события становятся частью биографии личности, для некоторых — основной, так что вся жизнь тратится на эти переживания. Их демон-

страция превращается в привилегию, а способность не просто услышать, но и лично пережить, ощутить события воображаемого исторического прошлого рассматривается в средневековом обществе как свидетельство богоизбранности. По-видимому, среди прочего такая ценность эмоций и чувств может быть связана со способностью выразить на индивидуальном уровне коллективные ценности. Вместе с тем индивидуальное «творчество» в этой области отнюдь не приветствовалось. Показательно в этой связи стремление церкви к редактированию чувств и эмоций верующих, стремление контролировать людей, наделенных способностью чувствовать. Именно этим, на наш взгляд, объясняется настороженное отношение некоторых духовных лиц к переживаниям визионеров³⁰.

При очевидной обусловленности индивидуальных представлений о прошлом коллективными представлениями и наследием культурной памяти, можно заметить и ярко выраженные групповые различия. Рассмотренные тексты нориджской затворницы и ее младшей современницы из Линна, как и текст пламенной «неученой матери», очевидно, сформировались в рамках так называемой «мистики любви» и «мистики Христа», что во многом и определило общность образов и характер переживаемых чувств. Вместе с тем в них присутствует и ряд значимых отличий, определяющихся принадлежностью к тем или иным движениям и группам. В значительной мере они касаются «образного» и «сюжетного» ряда видений, но также отражаются и на «памяти чувств». Так, если видения нориджской затворницы по большей части связаны с Иисусом и Девой, то у Марджери появляется значительно больше персонажей (в частности патронирующая ее одноименная святая), а миноритке Анджеле и бегинке Дуселине является св. Франциск, занимающий отнюдь не второстепенное место в их видениях³¹. Не через страдания Иисуса, а через заслуги св. Франциска обещала спасение св. Дуселина. Наряду с распятием Христа она описывала и стигматы св. Франциска. В отличие от нее Анджела видит Франциска «во славе», наставляющим в богоугодных делах (Откровения. 9: 131).

Образное «разнообразие», очевидно, задано принадлежностью к группе и соответственно групповым ценностям: бенедиктинка со-

³⁰ Особенно много примеров такого рода дает «Книга» Марджери.

³¹ Последняя «общается» с ним даже чаще, чем с Иисусом и Девой, но Житие не позволяет нам понять, за редкими исключениями, что именно она видела, хотя упоминание о том, что она о нем рассказывала, намекает на многое. Из редких упомянутых подробностей можно понять, что стигматы Франциска занимали важное место в этих видениях.

средоточена на Сыне Божьем и его матери, на их любви к людям, мирянка и многодетная мать ищет божественных заступников и покровителей, а последовательницы св. Франциска³², естественно, апеллируют к главе и создателю движения, а также главному носителю коллективных ценностей.

«Память чувства» при ближайшем рассмотрении также демонстрирует некоторые групповые и социальные различия³³. При безусловной ценности самих чувств заметно различие в их переживании и, главное, интерпретации и репрезентации. Если для «неученых» Анджелы и Марджери в большей мере характерна спонтанность, что выражается самым различным образом — от впадения в экстаз прямо на улице или в супружеской постели и до слабой рефлексии по поводу происходящего с ними³⁴, то гораздо лучше образованные бенедиктинка и бегинка³⁵ больше склонны к учету места и времени и, главное, рефлексии по поводу собственных переживаний³⁶.

³² В отличие от бегинок из Нидерландов на юге Франции значительное воздействие на формирование этого движения и, в частности, на св. Дуселину оказали францисканцы. См.: *Суприянович А. Г.* От печали до радости, или Слезный долг св. Дуселины: средневековая западноевропейская мистика в контексте истории чувств // Междисциплинарные подходы к изучению прошлого / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2003. С. 82-102; *Суприянович А. Г.* Статья святой... женщиной: к проблеме репрезентации образа св. Дуселины // Адам и Ева: альманах гендерной истории. № 5. М.: ИВИ РАН, 2003. С. 56-77.

³³ Если в качестве социальных выступают различия представителей отдельных сословий, то под групповыми понимаются те, что присущи представителям отдельных орденов, религиозных движений и групп и т. п.

³⁴ Если текст Марджери трудно назвать выстроенным, то «Откровения» Анджелы не только структурно оформлены, но и в ряде случаев также снабжены объяснениями к видениям и представляют попытку рефлексии. Более того, переводчик и исследователь ее текста Л. П. Карсавин полагал, что «неученая мать» является создателем своей собственной теологической концепции. На этот счет у нас есть некоторые сомнения, связанные с тем, что тексты и Анджелы, и Марджери были записаны более образованными «братьями». И хотя, как они сами утверждают, делалось это со слов святых, можно заподозрить, что ими была также проделана редакторская работа.

³⁵ Хотя по поводу образовательного уровня Дамы из Нориджа существуют различные точки зрения, очевидно, что она не подпадает под современное понятие «неученой». Она, вне сомнения была неплохо образована для женщины, но не получила — да и не могла получить — систематического богословского образования. Что же касается Дуселины, то и она не относилась к малограмотному большинству, не говоря уже о составительнице Жития Филиппе де Порселе, которой, по-видимому, и принадлежит рефлексивная часть Жития.

³⁶ Еще явственнее социальные и групповые различия заметны при анализе текстов Хедвих, Беатрис из Назарета и Маргариты Порет, привносящих в свои труды традиции куртуазной культуры. См.: *Femmes Troubadours de Dieu*. Brepols, 1988.

Особенно показателен в этом отношении текст нориджской Дамы, демонстрирующий высокий уровень размышлений по поводу пережитых чувств³⁷. Более того, из личного состояния, пережитого в ходе получения видений, они трансформируются в универсальные и общечеловеческие. В духе средневековой философской традиции, затворница углубленно занимается проработкой понятий и определений, превращая свои личные переживания в умозрительные категории.

Как и у других, в центре ее анализа понятия любви и страха. Тема любви является центральной: главная идея ее «Откровений» — отношения любви, связывающие божественную триаду и человека. Урок любви, который дает затворница, базируется как на ее личном, так и «воображаемом» опыте, почерпнутом из библейской истории: описание помощи Иисуса в ее собственных страданиях укореняется в его помощи человечеству во время крестных мук. Различные ипостаси любви рассматриваются с помощью образов Бога и святых, представляющих различные аспекты любви. И опять же обращение идет к наиболее культурно значимым образам (кроме всех лиц Троицы, это также образы Девы Марии и Марии Магдалины) и сюжетам воображаемого прошлого. Все так же основным для раскрытия категории любви будет образ Распятого и сцена Распятия, но вместе с тем периодически фокус видений смещается на другие лица, находящиеся вокруг, проецируются связанные с ними события, что расширяет оптику рассмотрения предмета. Так, различные события библейской биографии Девы призваны подчеркнуть ее многочисленные достоинства и различные ипостаси ее любви. Кротость и смирение демонстрирует она перед архангелом Гавриилом, сострадание у Креста и т. д.

Другое значимое чувство, которому уделяется специальное внимание, — страх. В этой связи можно наблюдать попытки выделить виды страха и объяснить их различие. Спектр простирается от благоговейного страха, тесно связанного с любовью, до страха сомнения, ведущего к отчаянию и отчаянию от Бога (Showings XXV, Sh. t.). В отличие от описания любви категория страха не связывается с историческими сценами, тем не менее сама попытка построения типологии страха показательна.

Таким образом, текст «Откровений» дает яркий пример того, как личный опыт переживания, соединяясь с коллективным истори-

³⁷ Как было уже упомянуто выше, текст ее «Откровений» существует в двух редакциях, из которых первая возникла непосредственно после получения видений, вторая же является результатом длительной рефлексии, в том числе и по интересующему нас вопросу.

ческим опытом и культурной традицией, превращается в опыт социально значимый.

Наряду с коллективной обусловленностью «исторических воспоминаний» (от образного ряда до сферы переживаний) значимым оказывается и индивидуальный опыт. Причем не только индивидуальные переживания соотносятся с коллективными воспоминаниями. Происходит и обратный процесс. Воспоминание о крестных муках вызывает, в свою очередь, реальные болезненные ощущения. Та же Юлия сообщает, что видение мук Христа наполнило ее болью (Showings X, Sh. t.). Страдания и горечь физически переживала Анджела из Фолиньо, чтобы понять муки Христа (Откровения. 6: 95-100), не говоря уже о Марджери. Саму возможность их пережить она и окружающие рассматривают как особый дар, как свидетельство богоизбранничества. Причем важно, что переживание предшествует толкованию (пониманию) происходившего. Иногда оно вообще до конца не осмысливается. Одни не торопятся это делать сознательно, понимание Божественных истин — штука тонкая. Другие вообще этого не делают, поскольку исключительно ценно само переживание. Так, Марджери постоянно указывает, что ее целью является передать чувства и откровения (*felyngys and revelacyons*) (Book. 1: 63-65 и др.), а отнюдь не уроки, наставления и т. п. Юлия, с одной стороны, повышенное внимание уделяет своим переживаниям, с другой — постоянно подчеркивает, что словами их передать нельзя, так что до конца их выразить невозможно: «слова не могут передать, а сердце помыслить», можно лишь почувствовать (Showings XI. Sh. t.).

Помимо социальной и групповой обусловленности рассматриваемых текстов очевидна также и гендерная. Наряду с отражением гендерных особенностей в языке и структуре текстов заметно их проявление в интересующей нас области — способе и характере воспоминаний. Собственно, описанная значительная роль чувств и эмоций, обозначенная нами как «память чувства», в первую очередь свойственна именно женщинам. Мужчины, причастные письменному слову и оставившие свои версии «откровенных текстов», как правило, были лучше знакомы с богословской традицией, в которой понятия «любви», «страха», «слез» и т. п. были уже настолько хорошо разработаны, что в ряде случаев могли лишаться эмоциональной составляющей и приобретать некий умозрительный характер³⁸. Сама по себе богословская средневековая традиция — это традиция мужская, по отно-

³⁸ Автор выражает благодарность участникам семинаров проекта «Молодые преподаватели российских регионов» и особенно А. М. Руткевичу и С. А. Коначевой за ценные советы и замечания.

шению к которой женщины и женские тексты занимали маргинальное положение. Рассмотренная «эмоциональность» текстов отчасти, вероятно, может интерпретироваться как проявление этой маргинальности³⁹. Преобладание эмоций над понятиями (наряду с отсутствием в этой же связи цитирования авторитетов) может рассматриваться как одна из причин саморепрезентации пишущих женщин как «неученых». В тех случаях, когда женщины пытались говорить мужским языком, доля рассуждений значительно повышается, а чувств — сокращается.

Из приведенного выше тезиса очевидно следует заключение о том, что представления о прошлом (и соответственно воспоминания) образованных мужчин должны были быть больше связаны с традицией и коллективной памятью, в то время как в работах женщин сильнее представлен воображаемый опыт, помноженный на упомянутую «необразованность», с одной стороны, и эмоциональность — с другой. В итоге это могло привести к значительному «переписыванию» женщинами истории и, соответственно, недоверию к ним со стороны основного носителя традиции — Церкви.

Соединение воображаемого исторического опыта с индивидуальным в подобных случаях могло привести, и в ряде случаев приводило, к отступлению от важных с точки зрения христианской догматики трактовок библейских событий, что влекло за собой угрозу обвинения в ереси⁴⁰. Ярким примером такого соединения, как представляется, является концепция Иисуса-Матери нориджской затворницы. Ее попытка вживания в образ Иисуса закончилась наделением его женскими чертами, что несколько не соответствовало историческим представлениям на этот счет, зато у современных феминисток появилось «средневековое знамя»⁴¹. Другим примером подобного же свойства, но имеющего противоположные последствия, может служить эротизация рядом средневековых женщин-мистиков образа Иисуса наоборот, в связи с маскулинизацией Сына Божьего.

Учитывая, что в средневековом обществе повседневная — чтобы не сказать профессиональная — деятельность ряда людей была непосредственно связана с исторической памятью, то «переписывание» прошлого ими представляется закономерным результатом.

³⁹ При этом мы не отказываем средневековым образованным мужчинам в праве на переживание чувств и эмоций. Речь идет о меньшей (если и вовсе не незначительной) нагруженности ими их текстов.

⁴⁰ В частности, такая судьба постигла Хедвих и Маргариту Порет.

⁴¹ См. об этом: *Суприянович А. Г.* Когда мать — не женщина: «Откровения божественной любви» Юлии из Нориджа // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 3. М., 2000. С. 149-162.

ГЛАВА 12

ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КВАТРОЧЕНТО

Парадокс исторического опыта, который является достоянием новоевропейского (объективистского) сознания, состоит в том, что категории этого опыта экстраполируются на все хронологически предшествующие ему культурные эпохи. Такого рода экстраполяция тем более сомнительна, что она всякий раз или происходит по умолчанию, или стремится подать себя как нечто само собой разумеющееся. Соблазняя бесконечно расширяющимися возможностями применения исследовательских техник, она уводит от вопроса, грозящего обнаружить ее историческую конечность и тем самым подорвать ее господство. Этот вопрос — об изначальном горизонте самого исторического вопрошания — вскрывает онтологическую инаковость культурных миров, не принадлежащих новоевропейской традиции и не вмещающихся в пространство ее исторических предрассудков. Итак, подлинной апорией новоевропейского исторического опыта является вопрос о его собственном начале. Ясно, что в ситуации начала этот опыт не может иметь того учреждающего и априорного характера, который он приобретет, когда ему придется стать исходной формой всякого возможного понимания. Ясно также, что историческое сознание в той форме, которая нам известна, не может помыслить свое начало, не поставив себя под вопрос. В содержательном смысле применительно к раннеренессансной историографии это означает следующее.

Задним числом в новоевропейской теоретической культуре историческое пространство мыслилось как медиум преемственности и вместилище единого внутренне осмысленного социально-исторического мира. В этом смысле онтологические задачи были и вплоть до сего дня остаются неотделимыми от задач исторического мышления: столь разные направления, как феноменолого-герменевтическая традиция в лице М. Хайдеггера и Г. Г. Гадамера и, с другой стороны, научная объективистская парадигма, в рамках которой остается традиционная историография, — в равной мере при-

надлежат традиции европейского исторического мышления. Но нам, по всей видимости, не ясны исходные мотивации, стоящие за становлением исторического дискурса. Исследование этих мотиваций в контексте их возникновения — т. е. исследование становления раннеренессансной исторической культуры — вскрывает их радикальную инаковость по отношению к традиционным интуициям новоевропейского исторического мышления.

I. Онтология языка как предпосылка исторической культуры Кватроченто

В двухчастном диалоге «К Петру Гистрию» Леонардо Бруни Аретино делает одну из первых попыток оценки недавнего прошлого, известных в истории гуманистической культуры. Предметом дискуссии становится значение творчества трех великих флорентийских поэтов — Данте, Петрарки и Боккаччо, на которых первые поколения гуманистов смотрели весьма критически. Для нашего исследования имеет особое значение то обстоятельство, что первый же пример исторической оценки, исходящей из гуманистической среды, дает нам две противоположных интерпретации, которые при этом принадлежат одному персонажу — знатоку античной культуры и видному собирателю антиквариата Никколо Никколи. К тому же столь резко противоречащие одно другому суждения о творчестве и об образованности трех флорентийских венцов разделяет, согласно сюжету диалога, одна только ночь — срок, явно недостаточный для коренного пересмотра в ходе спора той позиции, которая в первый день беседы отнюдь не казалась непродуманной. И однако же справедливости ради стоит сказать, что, оправдывая флорентийских венцов, Никколи совсем не делает вида, будто он забыл, в чем сам же обвинял их накануне. Он просто придерживается такого способа аргументации, который позволяет ему не опровергать собственные тезисы однодневной давности, а утверждать наряду с ними новые, ни в коей мере не посягая при этом на содержание предыдущих.

Например, похвала блестящей фантазии Данте, «измыслившего три великолепных царства», на самом деле не отменяет упрека в том, что писал он на языке «чесальщиков и сукновалов». А факт, свидетельствующий о пробелах в исторических познаниях автора «Божественной комедии» — ведь он наделил Катона, умершего в 48 лет, старческими сединами, — вряд ли может быть в полном смысле отменен аллегорической реинтерпретацией Катонина обличья (на второй день Никколи говорит, что Данте, дескать, имел в

виду, будто в загробных царствах пребывают души, а не тела, а душой благочестивый и мудрый Катон был с самых юных лет подобен старцу). Один из персонажей диалога, желая уличить критика трех венцов в неполной откровенности, сообщает собеседникам (а заодно и нам), что на самом деле Никколи не только заботился о приобретении сочинений этих авторов, но и переписывал их собственной рукой и заучивал наизусть. В завершение беседы сам Никколи, окончательно устраняя из Бруниева сочинения какое бы то ни было подобие бинарной логики, вдруг заявляет, что предпочтет всем *посланиям* Вергилия одно *послание* Петрарки, а всем *песням* Цицерона — одну *песнь* Петрарки.

Таким образом, двойственность оценки творчества флорентийских поэтов (как и двойственность мнения Никколи о них) в заключении диалога не снимается, а напротив, провоцирует открытие новых отходных путей софистического рассуждения. Для оценки песен и посланий Петрарки Никколи применяет логику негации, сопоставляя их с вещами, которых, по сути, не существует (о том, чтобы Вергилий сочинял послания, вообще ничего не известно, а Цицерон, хотя и писал стихи, но современники Бруни — а следовательно, и его персонаж Никколи — вряд ли знали о них). Образ минувшего так и не обретает ясности, он продолжает двоиться в речах софиста, уводящих от определенной в своих контурах реальности прошлого к эфемерности настоящего. Это настоящее предстает как бесконечно расширяющееся поле бесконтрольно множасьихся смыслов, производство и взаимоотношения которых никакая единая логика не способна (да и не заботится) себе подчинить. Поэтому такие смыслы могут образовывать самые невероятные соседства и самые непредсказуемые последовательности.

В сочинении, адресованном Петру Гистрию, Бруни выступает создателем модели использования языка, которую жанр диалога будет развивать на протяжении по крайней мере всей первой половины Кватроченто¹. На первый взгляд мы сталкиваемся здесь с классическим софистическим приемом — опровержения и подтверждения одного и того же тезиса². Но в дискурсе ранних гуманистов этот прием

¹ Замечаниями о том, что дальнейшее обсуждение имеет своей главной целью упражнение в красноречии, начинаются, кроме упомянутого сочинения Леонардо Бруни, произведения в жанре диалога, которым принадлежит центральное место в литературе Кватроченто: «О скупости» Франческо ди Поджо Браччолини, «О подлинном и ложном благе» Лоренцо Валлы и др.

² См., например, специальное исследование софистического дискурса в кн.: Кассен Б. Эффект софистики. М., 2000.

приобретает массу весьма значимых коннотаций. Их изучение и позволяют нам прийти к анализу концепции значения, на которой основывались — хотя в большинстве случаев и не отдавая себе в этом отчета — самые яркие представители гуманистического движения.

Почти каждое сочинение в жанре устной беседы, выходявшее из-под пера гуманистически образованного автора первой половины Кватроченто, предварялось замечаниями автора, имевшими целью предостеречь читателя от поиска авторской позиции, ключевого мнения, приоритетной точки зрения и т. п. Напротив, нас стараются заверить, что все дальнейшее обсуждение послужит лишь совершенствованию красноречия участвующих в нем — сколь бы насыщенной и острой при этом ни казалась занимающая собеседников проблема. Целой вереницей опосредований всякий тезис в кватрочентистском диалоге оказывается, с одной стороны, надежно защищен от буквализма в его восприятии, а с другой стороны, почти полностью изолирован от той исторически конкретной ситуации, когда автор воспроизводит его, создавая произведение. Система этих опосредований, впрочем, является исконной, от платоновских времен, собственно-стью жанра диалога (многие диалоги Платона, согласно их сюжету, представляют собой пересказы якобы действительно имевших место бесед; эти беседы, в свою очередь, содержат в себе воспроизведения повествований, принадлежащих не присутствующим при беседе лицам, а также мифов, речей и пр.)³.

Однако поиск некоторых существенных смыслов в процессе обсуждения для платоновских персонажей все-таки является нормальным продолжением их жизни в гражданском обществе, которая, со-

³ Пример Платона важен для нас не только потому, что Платон *вообще* задает парадигму жанра диалога — по крайней мере, для европейской культуры на протяжении последующих двух с половиной тысячелетий, — но также и потому, что, как представляется, именно с изучения Платонова творчества начинается диалог в гуманистической культуре Италии XV в.: какую бы датировку диалога «К Петру Гистрию» мы ни принимали (от 1405 до 1422 г.), все равно выходит, что Леонардо Бруни, работая над ним, одновременно был занят переводами Платона. Известно, что сначала он хотел перевести все произведения платоновского корпуса, но этот гигантский проект удалось осуществить только Марсилио Фичино (к вопросу о месте *проекта*, т. е. планирования крупномасштабного культурного производства, в деятельности гуманистов нам еще придется вернуться в настоящем исследовании). Вопрос о возможном влиянии Бруни-переводчика на Фичино не был для нас предметом специального рассмотрения, но если принимать во внимание количество текстуальных совпадений в некоторых переводах этих авторов, то можно заключить, что Фичино отнюдь не пренебрегал творчеством своего предшественника.

гласно Платону, в ее идеальном состоянии — т. е. в государстве, управляемом философами, — вливается в гармонию космического бытия. Иными словами, поиск смысла обсуждаемого в ходе дружеской беседы понятия у Платона приобретает статус жизнетворчества, одного из существенных моментов созидания совершенного общества и воспитания подлинного гражданина. Значимость такого рода обсуждений в жизни социума многократно подчеркивается. По мысли Платона, государство, которым управляют люди, не наделенные способностью к разысканиям в духе собеседников Сократа, попросту обречено на гибель. Таким образом, у отца-основателя жанра диалога философская позиция, язык, на котором она излагается, личность, придерживающаяся этой позиции, и способ общественного бытия этой личности не просто связаны — они совершенно нерасторжимы, немислимы одно без другого. Постоянно акцентируемая автором концептуальная незавершенность платоновских диалогов показывает, что в них изображен не поиск объективной истины как исчерпывающего анонимного описания системы вещей, но поиск истины как коррелята определенных социальных усилий по достижению мудрости, которая не мыслится вне социальной реализации⁴.

Изначально явившись в высшей степени социальной формой, платоновский диалог также изначально содержал в себе и неустрашимое противоречие, с которым с тех пор были обречены сталкиваться платоники всех последующих эпох. Это несовместимость умозрения с практикой, при всей их невозможности существовать друг без друга. Ничто не может найти воплощения в практической жизни, если оно прежде не познано теоретически. Но вместе с тем все мифотворчество платоновских диалогов направлено на утверждение недостижимости идеального теоретического знания в условиях неидеальной действительности. В этом смысле преимущество Платона перед платониками состоит в том, что для него открытие *θεωρία* было одновременно и открытием ее невозможности, на что

⁴ Об одном из литературных приемов, изобретенных Платоном (в наиболее напряженные моменты обсуждений лица юных собеседников Сократа заливает краска смущения, смешанного с восторгом перед открывающейся истинной), Ю. А. Шичалин замечает: «[эта повторяющаяся деталь] наиболее ярко демонстрирует, насколько мощным и подчиняющим, насколько захватывающим было влияние Платона, который в своем возвратном движении к реальности ушедшего V века заново создавал этот V век со всеми его историческими ограничениями, создавал новое видение души человека, саму эту душу благородного юноши-европейца и в то же время — создавал свою Академию» (Античность — Европа — история. М., 1999. С. 45 и далее).

он все время указывал тем или иным образом. У последующих авторов в исходящих от Платона традициях этот «закон несовместимости» уже не был артикулирован так отчетливо — и тем могущественнее было его скрытое действие.

Этот конфликт умозрения с социальной практикой постоянно требует от Платона расширения пространства и создания в нем особых областей, где человек мог бы *доходить до конца* в реализации тех весьма противоречивых по своей природе возможностей, о которых сообщает нам столь тщательно разработанная автором диалогов антропология. Отсюда платоновские мифы — и те, чье действие принадлежит далекому прошлому (они похожи, скорее, на исторические рассказы в духе Геродота), и те, что повествуют об устройстве мира и о загробном существовании. Отсюда же — утопия «Государства».

Эта парадоксальная социальность диалога, изобретенная Платоном, — социальность, распятая между мифом о претворенном в символ прошлом (псевдо-Геродотовы рассказы), и мифом о еще не сбывшемся будущем (утопия), — в первую очередь и будет симулирована диалогом Кватроченто.

Прежде всего заметим, что, говоря о раннегуманистическом диалоге, ни в коем случае не следует забывать, кем были его авторы и его герои. Нам представляется существенным то обстоятельство, что в политике своего времени они занимали весьма видное положение. Один из основных источников доходов для образованных людей тогда составляло исполнение секретарских обязанностей в папской курии, где никак невозможно было не завести влиятельных знакомых — трудно перечислить всех гуманистов, которые в какой-то период своей жизни не служили бы апостолическими секретарями. В частности, отправлением этой должности начиналась карьера Лоренцо Валлы. Но не только римская бюрократия желала видеть в своих рядах представителей новой культуры: дворы правителей отдельных городов-государств Италии приветствовали их так же охотно, как и магистраты коммун. Леонардо Бруни, Франческо ди Поджо Браччолини, Бартоломео Скала в разное время были канцлерами Флоренции. Другим способом зарабатывать на хлеб насущный оказалась педагогическая деятельность, но, чтобы заниматься ею, все-таки нужно было иметь особый склад ума и редкие добродетели — к примеру, исключительное терпение. Поэтому конкуренция на этом поприще была невелика: собственно, до нас дошло только два имени действительно сильных педагогов-гуманистов — Витторино да

Фельтре и Гварино из Вероны (от которых, правда, никакой литературной продукции, за исключением переписки, не сохранилось).

Принимая во внимание включенность наших авторов в политическую жизнь эпохи и меру их ответственности перед обществом, которое, наделяя их официальными полномочиями, тем самым демонстрировало свое к ним доверие, было бы естественно полагать, что и в своем творчестве они в первую очередь должны были заниматься серьезной разработкой проблем, решение которых послужило бы общественной пользе. По крайней мере, когда им доводилось затрагивать насущнейшие вопросы социального поведения человека и рассматривать важнейшие этические понятия, — а этому ведь и была посвящена подавляющая часть раннегуманистической литературы⁵.

Но в действительности все обстояло иначе. Для авторов Кватроченто процесс производства социально значимых смыслов — занятие, абсолютная необходимость которого уже в силу их положения должна быть так же очевидна для них, как была она очевидна для персонажей Платона, — на самом деле как бы выпадает из нормального хода их существования. В начале почти всякого диалогического сочинения они предупреждают, что собираются изобразить беседу «по обычаю древних», — и сразу же словно забывают, что жизненная необходимость, которой следовали древние, состояла в том, чтобы понять, как жить здесь и теперь, а не в том, чтобы держаться чьего-то чужого обычая, к тому же существовавшего в незапамятную старину. Гуманисты, конечно, тоже следуют жизненной необходимости, но у них сама эта необходимость приобретает двусмысленный характер: выходит, что совершенный образ жизни состоит в том, чтобы симулировать чужое, отчасти выдуманное, отчасти реконструированное по памяти существование — *вместо* того чтобы жить здесь и теперь. И авторы диалогов Кватроченто создают целую систему средств, позволяющих утвердить право — их собственное и их персонажей — на такую «вторую жизнь». Преамбулы к их произведениям хранят «память жанра»: в них тем или иным образом еще присутствует идея если не общественного строительства, то воспитания через оттачивание риторического мастерства⁶. Но со-

⁵ Поэтому ранний гуманизм в историографии до сих пор, следуя концепции Э. Гарена, продолжают называть «гражданским»; как покажут наши дальнейшие разыскания, этот эпитет следует принимать с большими оговорками.

⁶ Наиболее явным образом эта идея присутствует в самом раннем произведении диалогического жанра — у Бруни, где Колуччо Салутати побуждает собеседников к состязанию в красноречии, указывая на великую пользу диспутов в воспитании образованного человека, ссылаясь на опыт Луиджи Марсильи.

держание воспитания у них незаметно оказывается редуцированным до одной риторики, и красноречие из только лишь средства, позволяющего оратору продемонстрировать и нравственные совершенства, и блестящую образованность одновременно, превращается в *causa finalis* — и беседы, и приобретения научных познаний, и всего человеческого существования⁷.

Предупреждения о том, что дальнейшая беседа персонажей будет только упражнением, игрой, отдохновением от «настоящих» трудов на благо отечества, звучат в начале многих сочинений Бруни, Поджо Браччолини, Валлы. Какие же преимущества эти авторы выгадывают оттого, что объявляют лакуной в нормальном повседневном существовании процесс разыскания важнейших для человеческой жизни смыслов (без которого, как утверждал платоновский Сократ, никакая деятельность в обществе вообще невозможна)? Если мы присутствуем при обсуждении значения понятия (как правило, темой своего диалога авторы Кватроченто объявляют именно верификацию концепта), то нам приходится наблюдать самые разнообразнейшие софистические игры с так называемым значением без денотата, т. е. со значением, которое не исследуется, а волевым актом присваивается обсуждаемому термину. Присвоение значения обычно имеет основания в том, что какие-то отдельные, произвольно выбранные стороны бытования термина в качестве слова обычного языка действительно позволяют соотнести с этим термином нужный софисту смысл. Но значение не может существовать в пустоте: задание значения неминуемо влечет за собой «сотворение мира», в который вписано интересующее нас понятие с нужным нам значением. Так как гуманисты обсуждают, как правило, понятия антропологические — концепты из области этики, — то миры, возникающие в их сочинениях, суть прежде всего миры этические, т. е. системы, предоставляющие человеку право реализовывать тот или иной возможный образ своего поведения. Но здесь заключается парадокс. Этика может быть только этикой одного — действительно-

⁷ Последнее не преувеличение: только по достоинству оценив всю мощь власти риторики в гуманистической культуре, мы сможем верно понять, например, такое поразительное явление, как взаимная ненависть Поджо Браччолини и Лоренцо Валлы. В своих инвективах против Валлы Поджо не жалеет поистине ужасающих эпитетов, которыми он забрасывает противника (Валла и фанатик, и позор италийской нации, и убожество человеческого рода, и еретик-безбожник), в то время как причина его поистине гомеровского гнева — всего лишь склонность Валлы к латинским грамматическим оборотам, которые Поджо считает не вполне корректными.

го — мира; свобода в производстве разных этических миров на самом деле есть либо свобода забыть себя и утратить собственный образ, либо свобода в созидании литературных фикций. Поэтому вдвойне примечательно, что ренессанс начинается с того, что полем для экспериментов делаются антропология и этика.

Начав свою историю тем, что Никколо Никколи в произведении Леонардо Бруни на второй день беседы о достоинствах и недостатках трех венцов меняет свою позицию на противоположную, кватрочентистский диалог в дальнейшем включит в число своих конститутивных жанровых признаков такого рода растождествление персонажа с самим собой. Но у авторов, писавших после Бруни, мы будем наблюдать, как реальное историческое лицо, превращенное в героя диалога, начинает отстаивать позицию, противоположной которой он придерживается в действительной жизни.

Для авторов (и персонажей) гуманистического диалога стихия истории предстает неисчерпаемым кладезем ситуативно полезных интерпретаций одного и того же концепта. Процесс выявления новых и новых значений одного и того же понятия имеет в качестве своего прямого коррелята процесс поиска и обретения новых и новых рукописей известных или забытых авторов — одно из любимых занятий гуманистов первых поколений. Всякий профессиональный охотник за манускриптами прекрасно знал из собственного опыта, что ценнейшие латинские книги могут спокойно гнить в полуразвалившихся хранилищах самых отдаленных германских монастырей, где покрытого плесенью Квинтилиана можно обменять на полуграмотное, зато полезное в разрешении судебных тяжб сочинение какого-нибудь современного юриста. Искатели погребенных Средневековьем документов свеклись с идеей потенциальной бесконечности числа находок, каждая из которых могла содержать текст, имя автора, историческую реалию, о которых ранее не было известно вовсе ничего, — *т. е. с идеей о потенциальной бесконечности потока исторической информации и смыслов, которые эта информация может в себе нести*. В условиях, когда некоторый новый смысл может быть найден вдруг, не нарочно и без особой надежды его найти — как может быть обретено сокровище или преумножены акционерные вложения, — в таких условиях естественно ожидать изменений онтологического статуса значения и языка.

Ведь автономное значение всегда есть плод отчуждения, а следовательно, риторический ресурс, который в принципе можно бесконечно пополнять. В истории европейской культуры отчужденная

потенциальность значения настойчиво заявляет о себе всякий раз, когда происходит распад единого смыслового тела высказывания, который сопровождается возникновением несоответствия между интенциональным смыслом высказывания и его языковым обликом. Рефлексия этого распада по крайней мере трижды — в Греции в эпоху, которую принято называть классической, в начале христианской эры и на заре гуманистического движения — давала начало такому важному процессу, как комментирование. Комментарий призван заполнить этот разрыв, обнаруживший возможность мыслить «план выражения» и «план содержания» по отдельности; на самом же деле он разрабатывает средства, позволяющие создать иллюзию возвращения сдвинутых со своих оснований смыслов на полагающиеся им места. В наши намерения не входит специальное рассмотрение жанра комментария в гуманистической культуре⁸; мы ограничимся лишь указанием на наличие довольно тесных отношений между кватрочентистским диалогом и практикой комментирования. С этим родом деятельности в диалоге связаны средства верификации обсуждаемого концепта (например, чтобы предложить несколько интерпретаций термина, следует заимствовать их у разных философов древности — примером могут служить диалоги «О благородстве» Поджо Браччолини или скандальный «О подлинном и ложном благе» Валлы). Но и один из важнейших способов создания образов персонажей диалога тоже связан с комментированием: после того как Валла распределяет роли стоика и эпикурейца между своими собеседниками, дальнейшая деятельность каждого из них как раз и будет выстраиванием (мифологического) образа представителя одного из этих философских направлений, занятого комментированием воззрений своей школы на предмет беседы.

В диалогах Платона абсолютное соответствие языка персонажа и его жизни служило основанием его индивидуальных, но социально опосредованных усилий, направленных на достижение идеала добродетельной жизни. Там дискурс убеждения преследовал прямые наивные цели — отождествиться с искомой мудростью. Ценность формы диалога у Платона состояла в том, что беседа единомышленников была единственным фактически наличным пространством, где человек мог совпадать с целью своих стремлений — утвердив образ единственной истины в языке. Особая хрупкость этой формы создается тем, что переход от положения, в котором говорящий находится

⁸ Однако в дальнейшем нам придется говорить о комментировании как одном из способов аннексии прошлого.

во внеязыковой действительности, к тому, что происходит в сфере его языковой деятельности, опосредован только волей говорящего.

Но тогда говорящий волен использовать этот переход и в не вполне легитимных целях, стоит ему только обрести дистанцию по отношению к самой воле — т. е. вместо постижения *истины* (*ἀλήθεια*) в ходе обсуждения захотеть склонить своих собеседников к собственному *мнению* (*δόξα*). В ситуации гуманистического диалога дискурс убеждения как раз и служит такой вот софистической цели: отстоять *любую* возможную позицию, тем самым утвердив потенцию языка к производству бесчисленных образов бесконечного количества частных «истин». Здесь убеждающая истина становится *фигурой убеждения*, которая пробуждает широчайшие потенции к семантическим манипуляциям, узаконивая возможность неполного соответствия или прямого разрыва между языком и социальным бытием убеждающего (и его аудитории).

В этой фигуре мы обретаем наиболее яркое свидетельство явившейся достоянием эпохи Ренессанса автономии языка. Здесь мы можем видеть, как язык достигает статуса особой реальности благодаря распаду всякой онтологии, которая хочет опираться на собственные исконные основания, не вмещающиеся в логику этого языка. У Платона множественность онтологий, выстраиваемых персонажами, олицетворявшими различные философские позиции и выражавшими себя на разных языках, была свидетельством включенности этих персонажей в единый социальный горизонт. То исключительное место, которое язык мог занимать в греческом мышлении, было обусловлено не его автономизацией, а как раз его тесной связью с многообразными внеязыковыми практиками. У гуманистов происходит своего рода перемена знаков: мощь языка отныне свидетельствует лишь о возможностях самого языка, который получает свою энергию от способности манипулировать тем, что во внеязыковых контекстах имеет статус реальности, недоступной манипуляции. Теперь языковая жизнь черпает энергию из *распада* действенной социальности, да и вообще всякой внеязыковой реальности.

Как раз на рубеже XIV–XV вв. политика в центрах новой, гуманистической культуры постепенно начинает обретать свой современный вид: она превращается в совокупность техник отчуждения при поддержании иллюзии тотальной включенности всех представителей общества в политическую жизнь. Во Флоренции к началу XV в. учреждено такое количество выборных должностей, сменяемых каждые несколько месяцев и к тому же назначаемых по жре-

бию, что эта повальная демократия начинает вызывать подозрения даже у самых горячих приверженцев «флорентийской свободы», хоть в какой-то мере наделенных политическим мышлением. Так, Леонардо Бруни в своем жизнеописании Данте в доказательство политической активности флорентийского поэта и уважения к нему соотечественников приводит факт, что тот исполнял обязанности приора не по жребью, т. е. по случайности, как это происходит сейчас, а в соответствии с осознанным выбором народа. Благо или вред принесла Флоренции реформа выборной системы — вопрос отдельный; для нас же важно то, что в условиях постоянной циркуляции пребывающих на государственной службе в политическую орбиту вовлекается огромное число людей, и каждый должен обладать по крайней мере способностью представить на суд коллег собственное мнение, т. е. располагать средствами, позволяющими его излагать.

Поэтому спрос на ораторское мастерство стремительно растет. О Колуччо Салутати, канцлере Флоренции (до 1406 г.), для своего времени недурно владевшем классической латынью и охотно обнаруживавшем свои гуманитарные познания в дипломатической переписке (за что образованные соотечественники уважительно называли его обезьяной Цицерона), говорили, что его письма способны нанести врагам города больший ущерб, чем вся армия флорентийцев. Представители гуманистической культуры, обладавшие хорошими ораторскими способностями, становились предметом соревнования между городами-государствами. Примером здесь может служить хрестоматийный эпизод из биографии Джаноццо Манетти, как бы экспромтом сочинившего однажды латинскую речь в ответ на заранее подготовленное выступление другого гуманиста, говорившего от имени города, с которым у флорентийцев были натянутые отношения.

«Флорентийская свобода» в первой половине XV в. стала термином в исторических сочинениях, написанных флорентийскими канцлерами Леонардо Бруни и Франческо ди Поджо Браччолини. Парадокс состоит в том, что в это же самое время во Флоренции возникают и набирают силу тенденции к такому расслоению общества, которое не представлялось возможным никогда ранее и в условиях которого разговор о какой бы то ни было свободе просто не имеет смысла. Город начинает все сильнее зависеть от того, какие средства поступают в его бюджет не только от налогов, но и от крупных частных вложений. Взносы, которые был способен сделать, например, Козимо Медичи, оказываются сопоставимыми с размерами всего бюджета в целом. Можно было стать фактическим прави-

телем города, не занимая при этом никаких важных официальных должностей — просто благодаря собственным финансовым возможностям. Между политической и экономической действительностью, с одной стороны, и усвоенными с молоком матери нормами общественного существования, описываемыми термином «флорентийская свобода» — с другой, образуется зияние. А значит, необходимы какие-то средства, которые позволили бы, по крайней мере, убрать этот разрыв с глаз широкой общественности, чтобы не провоцировать массовых волнений.

Поэтому естественно, что политическая жизнь оказывается областью эстетизации. Свидетельство тому — политические спектакли, в XV в. сделавшиеся регулярными, превратившиеся в нормальное средство разрешения политических проблем (все тот же Козимо Медичи, который был способен минимумом усилий фактически обескровить Флорентийскую республику, вдруг удаляется в свое поместье, изображая глубокую скорбь из-за недоверия к нему со стороны сограждан и заставляя их умолять себя вернуться). Искусно разыгранное политическое действие общество смотрит столь же охотно, что и праздничное священное представление, профинансированное городскими властями и частными лицами, — воспринимая и то и другое как проявление заботы и уважения к себе. Возможность поучаствовать в увлекательном политическом спектакле, незаметно для себя подчинившись заранее продуманному чужому сценарию, так же привлекательна, как и роль в костюмированном представлении.

Захватывая, видимость убеждает, — в какой мере это представлялось верным для начала XV в., показывает известная историко-лингвистическая концепция, возникшая и активно обсуждавшаяся в то время. Это идея о существовании в эпоху Рима двух вариантов латинского языка — она запечатлена, в частности, в одной из четырех застольных бесед Поджо Браччолини. Автор спорит с Леонардо Бруни о том, могли ли рядовые граждане Рима понимать выступления Цицерона, или же простонародное ухо было способно улавливать лишь мелодику Цицероновой речи, не разбирая, что именно хочет сказать великий оратор. Зная, что выступления Цицерона предназначались для заседаний суда и народных собраний, гуманисты вполне могли согласиться с тем, что Цицерону удавалось сподвигнуть слушателей к весьма важным судебным или политическим решениям, заворожив их аллитерациями и ассонансами ритмически совершенных периодов. Видимо, для их времени это было естественно. Было принято — полагая, что уподобляешься Цицерону, —

произносить перед народом и послами соседней речи, совершенно непонятную большинству присутствующих. Но, что самое удивительное, положительный исход этого предприятия вовсе не представлялся невероятным: суггестивную силу имело в данном случае вовсе не буквально воспринятое действительное содержание речи, а сама отсылка к авторитету Цицерона (и вообще классической древности). Первая задача оратора состоит в том, чтобы убедительно продемонстрировать свое умение следовать обретаемому в блестящем прошлом *образцу убедительности*⁹.

Таким образом, и в ораторских жанрах — жанрах целиком, казалось бы, прагматического свойства — налицо деформация значения высказывания, сходная с той, которую нам уже приходилось наблюдать в жанре кватрочентистского диалога. Речь оратора, которая не столько стремится убедить, сколько от самого своего начала, еще до всякого содержательного развертывания *симулирует* убедительность, и речь софиста, использующая любое содержание ради демонстрации собственной власти произвольно сопрягать какие угодно смыслы, — две стороны одной медали. Перед нами — своего рода бесконечный регресс убеждения.

Помимо богатейшего арсенала средств практической реализации, описанный способ обращения с языком нашел и свое теоретическое выражение: он был довольно четко артикулирован в трудах Лоренцо Валлы. В своей половине века Лоренцо Валла был единственным представителем гуманистического движения, которого мы сейчас с полным правом можем назвать философом. Более того: логические и богословские штудии Валлы, по сути, опровергают один из центральных пунктов идеологической программы раннего гуманизма — тезис о разрыве между новой культурой, именующей себя «древней», и традиционной культурой схоластов, прозываемых *moderni*. Валла смело входит в стихию логических аристотелианских споров, презираемых подавляющим большинством его единомышленников. Но в отличие от них он не делает вида, что в своей поле-

⁹ Когда Леонардо Бруни написал “*Historiae Florentini populi*”, современники говорили, что *флорентийцы* закончили свою историю, хотя очевидно, что из флорентийцев мало кто смог бы ее прочитать. Поэтому Флорентийская Синьория несколько лет спустя даже поручила Донато Аччайуоли ее перевод на народный язык. Таким образом, рецепция труда Бруни рождает у нас подозрения, что и в историографической деятельности символический компонент, жест власти — как бы возвышение истории собственного народа посредством ее пересоздания на языке великой истории римлян — часто оказывался едва ли не более значимым, чем компонент содержательный.

мике с «новыми» апеллирует к Античности. Равным образом, он не продолжает и собственно схоластической проблематики. В сущности, он, с культивируемой представителями новой образованности дерзостью отбрасывая принцип *ipse dixit*, смеет быть *первым критиком философии Аристотеля* — по крайней мере, с далеких времен эллинизма. От схоластов обожателей Великого учителя Валлу кардинальным образом отличает именно то, что он не движется вслепую, удовлетворяясь нескончаемым пересыпанием из одной логической схемы в другую заезженных изолированных понятий, — его историко-философские и историко-лингвистические изыскания заставляют его видеть лакуны и несоответствия в мощном здании аристотелианского мышления, ранее казавшемся незыблемым в своих основаниях. В наши задачи, конечно, не входит полномасштабный анализ методов критики, изобретенных или использованных Валлой. Однако мы обозначим те аспекты мышления Валлы, которые представляются нам значимыми для прояснения онтологии языка, более или менее явно присутствующей в его трудах.

Свое «Перекапывание диалектики» Валла начинает обсуждением классической проблематики «трансценденций», выходящей из схоластической интерпретации Аристотелевых «Категорий». Последовательно устраняя пять из шести «трансценденций», признаваемых схоластической философией (*нечто, единое, истинное, благо, сущее*), он оставляет в качестве единственной категории, которую, по его мнению, можно считать трансцендентной, *вещь* (*res*). При этом под *вещью* у Валлы понимается всякая мыслимая тема высказывания. В качестве логического синонима термина *вещь* Валла использует выражение «то, что». Но особого внимания требует метод мышления Валлы, позволяющий ему прийти к этой интерпретации понятия *вещи*: пользуясь современной терминологией, мы могли бы назвать его методом *анализа языка*. Валла анализирует языковой узус рассматриваемых терминов «в среде образованных людей» (имеются в виду писатели Античности), создавая достаточно строгую (так сказать, редуccionистскую) модель языкового анализа философского понятия. *Вещь* предстает у Валлы не абстрактным субъектом логического суждения («нечто»), но устойчивой в языковом узусе интенциональной темой всякого возможного речевого высказывания (*res significata*). Как говорит Валла, «вещь наполняется всяким содержанием» — она служит своего рода интенциональным топосом речи, способным, подобно Протею, вместить любое содержание и предстать в любом облике. Это чисто тематическая

категория — то неустранимое «общее место», в котором перекрещиваются разнообразнейшие возможности языковой жизни во всей палитре ее речевых форм и жанровых разновидностей.

То обстоятельство, что Валла делает так понятую «вещь» единственной трансцендентной категорией, свидетельствует о преобразовании оснований мышления и самого способа мыслить основание. Полагание трансценденции теперь несет менее значимые, скорее, формально-онтологические функции: таким способом фиксируется формальная тема речи, лишь очерчивающая поле для языковой жизни, более не стесненной каким-либо метафизическим контролем и непредсказуемой в своем содержании, которое вечно обновляется в языковой традиции (*consuetudo*). Полагаемое Валлой основание — это трансценденция самого языка, которая отныне должна всякий раз заново поверяться конкретной языковой ситуацией.

Свою реформу онтологии Валла сопровождает не менее радикальной реформой эпистемологии, создавая новую и вплоть до XX в. единственную в своем роде концепцию истины. Истина высказывания определяется «точным употреблением значений слов». Оригинальность концепции Валлы проясняется посредством анализа одного из важнейших понятий его философии языка — *consuetudo*. Оно сочетает в себе значения практики языкового употребления — узуса и культурной традиции, в которой формируются значения слов. В этом смысле истина значений языка — это истина всей стоящей за этими значениями сети культурных отсылок, связывающих их с общим горизонтом языкового опыта культуры¹⁰. С другой стороны, здесь важен и формальный момент: ведь значения сами представляют собой строительный материал и организуются в формальные единства. Этим мотивирован еще один момент концепции истины у Валлы: истина высказывания определяется совершенством его риторической формы, которая является единственной подлинной формой организации всякого содержания.

Итак, реальность значению придает, с одной стороны, его включенность в архитектуру риторического целого, с другой — его контекстная, конкретно-историческая отнесенность. Позиция Валлы тем более интересна для нас, что она ставит новые проблемы

¹⁰ У Валлы значению не предан в качестве референта никакой естественный объект, поэтому способы внутренней организации и дифференциации значения должны быть почерпнуты из логики связей самого языка. Содержательные связи бытия — это и есть связи и валентности значения. Сама модель содержательного высказывания интерпретируется как внутриязыковое отношение.

статуса рефлексивной культуры, ее возможностей в контексте истории гуманистического движения.

Сама ситуация теоретической рефлексии в раннегуманистическом дискурсивном пространстве является уникальной. Такая теоретическая позиция трудна: выйти в нее означает уже в каком-то смысле выпасть из софистической парадигмы раннегуманистической риторики и пытаться описывать язык исходя из вновь обретенных оснований реальности, как бы вернувшейся из отчуждения. Тут следует наметить парадоксальную логику отчуждения и возвращения вытесненного. Невнимание к «живому» языку у схоластов и их попытки выстроить замкнутую в себе формализованную систему значений была в этом смысле вытеснением языка, а раннегуманистическая практика предстала его реабилитацией, возвращением ему огромной части утраченной реальности. Практика раннегуманистического перевода, стремящегося уловить исторический смысл реалий, и распространяющаяся на все жанры концепция стиля, эстетической и риторической уместности высказывания возвращала реальность бытию значения как такового — во всей его множественности, текучести, во всех его окказионально уместных обертонах.

Какое же значение может иметь для исторической культуры рефлектируемое отсутствие всякой действительности, кроме действительности языка? Одним из следствий этого представления оказывается возможность множественности вариантов репрезентации прошлого. Историческим воплощением такой возможности стало творчество Бартоломео Скалы, унаследовавшего у Леонардо Бруни и Поджо Браччолини пост канцлера Флоренции и место ее историографа. Замысел его истории далеко превосходил проекты всех его старших коллег: он задумал составить двадцать книг «Истории флорентийцев» от основания города до своего времени (но успел написать только пять). Леонардо Бруни и Поджо Браччолини для него сделались уже классиками: в прологе к своему труду он ставит их рядом с историками Рима. Тем не менее он намеревался создать другую историю — иначе какой смысл имело бы все его грандиозное предприятие? Бруни и Поджо стремились быть историками, хотя и оставались при этом писателями: при всей между ними разнице, оба они не представляют себе истории без скрепляющей ее темы, без цели — без того, что мы бы сейчас назвали концепцией.

Скала отверг какие бы то ни было принципы ориентации в прошлом и связанного с избранной ориентацией отбора фактов: он решил запечатлеть в своем труде все, что только могло быть ему

известно о делах минувшего и современности. События, по мнению Скалы, следует излагать не в одной, а по возможности в нескольких версиях, если это позволяют имеющиеся в распоряжении историка источники; собственных суждений приводить не должно, чтобы не оказывать давления на читателя; поскольку *rationes* (объяснения, причины) событий «все заключены в примерах деяний», о них тоже не следует заботиться. В таком пространстве вариативности, в условиях самоустранения авторского голоса и симуляции «объективности», рождается сама реальность прошлого.

II. Логика исторического дискурса раннего гуманизма как логика нарратива

Идеи Цицерона, введшего составление истории в число обязанностей оратора, произвели роковое действие на современников Лоренцо Валлы, увлеченных *studia humanitatis*. Об истории классиками древности было сказано очень немного, а сохранилось до XV в. и того меньше: скорее всего, в это время было известно лишь с десяток кратких замечаний Цицерона, разбросанных по разным его трудам, и в буквальном смысле несколько слов Квинтилиана, чей труд в 1415 г. Поджо Браччолини нашел в одной из монастырских библиотек во время своего пребывания на соборе в Констанце¹¹. Чтобы понять, чем на самом деле была гуманистическая историография и в какой степени декларации ее авторов расходились с настоящими основаниями их практики, важно обратить внимание на тот факт, что древним, когда они брались писать историю, не приходило в голову искать рецепты — в то время как большинство историков-гуманистов не только искали их, но и, по причине скудости античных свидетельств, писали сами. Дело в том, что древность, в отличие от гуманистов, не смотрела на *историю* как на *историографию* — об этом говорит уже само разнообразие и глубокое несходство исторических жанров, созданных Античностью. Когда такого рода рефлексия стала возможна, сразу же возник памфлет Лукиана: таким

¹¹ Мы не располагаем сведениями о том, находился ли в поле зрения гуманистов первых поколений трактат Лукиана «Как писать историю». Однако можно предположить, что, даже если бы этот памятник был известен, раннегуманистическая культура не оказалась бы готова его освоить. Сочинение Лукиана вряд ли могло бы быть воспринято как совокупность рецептов по историописанию: глубокая ирония, с которой автор относится к деятельности историка, заставила бы человека XV в. отнести это произведение к совершенно иному жанру и читать его другими глазами, нежели труды Цицерона и Квинтилиана.

образом, возможность истории выработать собственную теорию была поставлена под сомнение, еще не достигнув сколько-нибудь отчетливой артикуляции. Гуманистам же жанровая пестрота всевозможных исторических повествований Античности досталась оптом, и велик оказался соблазн увидеть ее как *систему*, со своими уровнями, полюсами, с жесткими внутренними правилами. Итак, гуманистам сразу пришлось иметь дело с историей, уже превратившейся в нарратив, обладающей собственной системой жанров и ставшей, таким образом, автономной сферой культурной деятельности, ясно представляющей свои задачи и цели.

Разобраться в том, как древние писали историю, было трудно (симулировать их деятельность в собственных сочинениях оказалось даже проще), и воззрения гуманистов первых поколений на историографическую деятельность выражались, как правило, не в виде прямых предписаний, а в более скромной форме — как анонсирование собственного труда в предисловиях к историческим сочинениям или в официальных посланиях-посвящениях этих сочинений. Такого рода документы вышли из-под пера Антонио Альи, Лапо да Кастильонкьо, Леонардо Бруни, Бартоломео Фацио, Антонио Беккаделли, Лоренцо Валлы.

Облик исторической культуры ранних гуманистов определяется прежде всего теми формами, в которых историческое прошлое присутствует в их настоящем. Изучение способов аккумуляции прошлого может очень многое сказать о самой эпохе — поскольку каждая эпоха вбирает в себя опыт предшествующих эпох особыми, только ей присущими путями. Раннегуманистическая — как мы уже показали, целиком лингвоцентрическая — культура оказалась особенно чувствительной к формам письменным: к историческим произведениям разных жанров, созданным классическими авторами, а также к историческим свидетельствам, заключенным в сочинениях любых других жанров. В поле внимания гуманистов попадают не просто факты литературы, даже не просто все письменные памятники, но и вообще все материальные свидетельства, сохранившиеся от Античности, — возникают эпиграфика и археология (их возникновением в качестве самостоятельных исторических дисциплин мы обязаны как раз гуманистам!).

Основы археологических штудий заложил Петрарка, впервые составивший путеводитель по римским древностям. Эпиграфикой занимались Поджо Браччолини, плодом многолетних трудов которого было посвященное папе Николаю V «Описание города Рима», и

Чириако из Анконы — везде, куда бы судьба ни забрасывала этого полученного купца, мученика науки. Дворцы, театры, термы, обелиски, мосты, водопроводы, статуи Рима он не только осматривал и описывал, но также делал их зарисовки и тщательно переписывал надписи. Характерно, что граждане, застававшие Чириако за этим занятием, принимали его за умалишенного. И по-видимому, они не были совсем уж далеки от истины: до сих пор никому из биографов Чириако не удается вразумительно объяснить, почему человек, который из-за нехватки самых необходимых знаний часто был вовсе не способен разобрать фразу даже на латинском языке, не говоря уже о греческом со всеми его диалектами, тем не менее был столь сильно увлечен классическими штудиями.

Прикрываясь коммерческой необходимостью, Чириако предпринимал, часто за собственный счет, экспедиции, целью которых на самом деле был осмотр интересующих его исторических достопримечательностей и по возможности приобретение антикварных редкостей: Италию и Грецию он исколесил вдоль и поперек, бывал в Сирии, Турции, Египте. На своей варварской латыни, вечно служившей предметом насмешек более образованных, хотя и меньше попидавших современников, Чириако смог все же некогда выразить мысль, что в деле изучения Античности материальные свидетельства «заслуживают гораздо большего доверия и внимания, чем даже книги». Флорентиец Никколо Никколи, уже известный нам по диалогу Леонардо Бруни, тоже страстный любитель древностей и приятель Чириако, но, в отличие от последнего, человек слабого здоровья и поэтому домосед, питал такую любовь к классике, что даже ел с античной посуды. Он превратил свое жилище в археологический музей с роскошной библиотекой, с коллекциями найденных в ходе земельно-деловых работ ваз, мозаик, резных камней, монет и медалей и даже с собственной галереей античной скульптуры¹².

¹² Историко-культурные импликации зарождения археологических интересов в гуманистической среде, безусловно, должны стать предметом отдельного исследования. Здесь мы ограничимся лишь тем, что обозначим их. Во-первых, становление археологической практики прямо свидетельствует о новой концепции *тела* и *телесной идентичности культурного продукта*. Текст культуры приобретает внутренние границы, которые совпадают — хотя пока еще очень условно — с *границами культурного авторства*. Преодоление анонимности и возникновение телесности — единый акт. В каком-то смысле само авторство сначала возникает как факт опыта, в котором телесность нередуцируема. Эти внутренние границы, порожденные новым чувством языка, фиксируют несводимость риторических стратегий внутри макронарратива культуры и в этом

Но более всех вышеназванных на благо новых отраслей знания потрудился, безусловно, Флавио Бьондо. Наделенный великим стремлением не только к приобретению исторических сведений, но и к их систематизации и склонный к созданию гигантских проектов (которые, надо сказать, он в большинстве случаев реализовывал), Бьондо сначала поставил себе целью восстановление топографии античного Рима. Результаты его штудий составили сочинение «Рим восстановленный» (*Roma instaurata*, 1446 г.), где изыскания археологического характера поверялись свидетельствами, извлеченными из сочинений древних авторов. Успех сочинения подвигнул Бьондо к расширению первоначального замысла до пределов Италии (*Italia illustrata*, 1453 г.). Из-под его пера вышло поистине монументальное сочинение — энциклопедия жизни восемнадцати итальянских провинций, вобравшая в себя не только сведения, касающиеся возникновения и истории больших и малых городов, селений, замков, но также биографии известных людей, проживавших в каждом из упоминаемых мест, а заодно и «дней минувших анекдоты», которые трудно отнести к ведению какой-либо дисциплины. Завершив описание Италии, Бьондо снова вернулся к римской теме и создал сочинение «Рим торжествующий» (*Roma triumphans*, 1459 г.), где изложил все, что ему было известно о религии римлян, об их празднествах, триумфах и театральных представлениях, о политическом устройстве, о законодательстве и судопроизводстве, о финансовой системе, о налогообложении, об устройстве войска, о быте, о частной жизни и даже об истории костюма. Этот труд пользовался такой популярностью, что знатнейшие люди Италии, желавшие приобрести для себя его копии, были вынуждены ждать очереди.

Однако сочинения Бьондо, при всей их обстоятельности, вовсе не положили предела топографической активности других приверженцев *studia humanitatis*. Описания Рима продолжали возникать, при том что их авторы, естественно, не могли избежать влияния

смысле несводимость самостоятельных нарративов, обретаемых в многоголосом культурном пространстве, пришедшем на смену распавшемуся телу традиции. Как такого рода несводимость реализует себя в историографической практике Франческо Петрарки, старавшегося выработать критерии верификации исторического повествования и впервые отказавшегося от схоластического принципа, требовавшего в завершение всякого научного рассмотрения «согласить» противоречащие друг другу авторитетные мнения, — замечательно показывает в одной из своих работ Р. Фубини (нам была доступна рукопись еще не опубликованного исследования: «*Luoghi della memoria ed antiscolasticismo in Petrarca i "Rerum memorandarum libri"*»).

Бьондо. Таким образом, сочинения этих авторов еще до их создания оказывались обречены на то, чтобы быть хуже (вспомним хотя бы книжку о римских достопримечательностях, составленную Помпонио Лето). Почему же, будучи однажды пущенным, колесо нескончаемой каталогизации и тотального переписывания уже не могло остановиться? Почему ни литературный вкус, ни здравый смысл не мог подсказать кому-то из авторов очередного «описания достопримечательностей», что труд, который он собирается предпринять, уже проделан, и к тому же не один раз?

На первый взгляд этот вопрос не кажется существенным человеку XX или XXI века: возникает желание отделаться от него простым указанием на некоторые курьезы в психологии гуманистов, посвящавших львиную долю свободного времени всевозможным стилистическим упражнениям. Одним из свидетельств этого служат сохранившиеся до наших дней листы с рядами синонимов, аккуратно выписанных из трудов авторов, чья латынь представлялась гуманистам достойной подражания¹³. Современная наука о Ренессансе выработала тезис о примате формы над содержанием, о культе формы в ущерб содержанию как окончательный, во многом исчерпывающий суть гуманистической культуры. Так возникает соблазн списать столь часто встречающееся в творчестве гуманистов тиражирование одного и того же содержания на счет оттачивания стиля и формы письменной речи — занятие, в котором гуманисты действительно являли паразитическое усердие.

Но тогда возникает новый вопрос: откуда и зачем появляется такое количество литературы несколько иного рода — всевозможных компендиумов, составленных из сочинений классических авторов, переложений античных сочинений и прочих произведений реферативных форм, которые в таком количестве создавались первыми гуманистами? Откуда стремление объять в собственном историографическом творчестве события эпох, которые — если только последовательно развивать взгляды самих же представителей гуманистического движения — совершенно не нуждаются в том, чтобы быть описанными на латыни XV века?

А ведь компендиумы начинаются вместе с началом гуманистического движения — в творчестве Петрарки. Из-под его пера вышло тридцать два жизнеописания прославленных римлян от Ромула до императора Тита. Сочинение его называлось “*De viris illustribus*” —

¹³ Такого рода упражнения вошли, например, в последнее собрание сочинений Поджо Браччолини.

снова «по образцу древних». Позже, оставив биографический жанр и приняв за образец форму сочинения Валерия Максима (и часто заимствуя из него же материал), Петрарка собрал множество исторических анекдотов и объединил их в рубрики, соответствующие разнообразным качествам человеческого характера, — так получилась «Книга достопамятных историй». Преданно следовавший за Петраркой в большинстве его начинаний, Джованни Боккаччо вторил ему и в историографии. Петрарка пишет «О знаменитых мужах», Боккаччо — «О знаменитых женщинах» (от библейской Евы до горожанки XIII века) и «О несчастиях знаменитых мужей». Затем Петрарка сокращает своих «Знаменитых мужей» и таким образом создает новый вариант этого изначально вторичного сочинения. Вскоре появляется еще одна версия этого сочинения Петрарки — ее создает его близкий друг Ломбардо да Сериго. Он же пишет «О языческих женщинах, знаменитых или оружием, или науками».

И позже избирательное переписывание трудов древнеримских историков остается одной из основных форм историографической деятельности: даже до нашего времени сохранилось несколько компендиумов, составленных преимущественно из сочинений Тита Ливия, но задействующих и другие источники. Наиболее известные из них принадлежат перу Бенвенуто Рамбальди да Имола (ок. 1340–1390), комментатора Данте, состоявшего в переписке с Петраркой, — это «Ромулеон» (римская история, начинающаяся, в лучших традициях, падением Трои и прерванная на правлении Диоклетиана) и “Augustatis libellus” — о правителях Римской империи от Цезаря до Венцеслава.

Самое удивительное, что созданием компендиумов не пренебрегали и гуманисты первого ряда, вовсе не лишенные способности писать историю самостоятельно. Так, Леонардо Бруни, опираясь на Ксенофонта, составил «Записки о деяниях греков»; читая Полибия, написал три книги «О пунической войне», а Прокопию был обязан сочинением «Об италийской войне с готами». Интересно, что Бруни еще и настаивал на своем собственном авторстве всех этих произведений — хотя совершенно очевидно, что честнее было бы назвать их попросту переводами. Кстати, разительное сходство «Италийской войны с готами» с сочинением Прокопия все-таки навлекло на Бруни критику коллег — знатоков и любителей античной историографии. Бруни ответил, что, во-первых, он попросту заимствовал факты у «очевидца описанных событий» (т. е. Прокопия, имени которого он упорно не называет) — способ приобретения сведений, никоим

образом не порочащий историка; а во-вторых, назвал свой опус всего лишь «Записками» (*commentarius*) — можно ли быть скромнее?

Дело, по-видимому, не столько в том, что гуманисты ради стилистических упражнений предпочитали исторический материал всякому другому. И не в том, что свойственный им нарциссизм заставлял их публиковать рабочие конспекты классических сочинений, к тому же выдавая их за собственные оригинальные произведения. Представляется, что реферирование таких масштабов вообще обусловлено не столько страстью гуманистов к прошлому, сколько, напротив, их глубочайшей укорененностью в настоящем. Развитием литературы компендиумов и переложений управляет импульс к бесконечному развертыванию настоящего и актуализации в нем содержания *памяти наряду с прочим* — т. е. с содержанием сего дня. Это поиск способов, позволяющих встроить содержание памяти в современную культуру, как бы незаметно для себя и прошлого присвоить это прошлое — эксплицитно представив его предметом поклонения, по умолчанию превратить в достояние современной культуры, уравняв с другими фактами этой культуры. Дав жизнь прошлому, поставить его в такие условия, в которых оно будет вынуждено вечно соревноваться с современностью и вечно зависеть от ее суда.

Вообще, гуманистическая историография знала три основных пути экспансии настоящего в прошлое (или экспроприации прошлого). Первый из них — дидактический. Здесь память рассматривается как добродетель: история призвана «поучать, развлекая». Этот способ смотреть на прошлое находит свое воплощение прежде всего в жанрах зеркала и биографии, но также и в исторических анекдотах, исполняющих функции примеров в трактатах и диалогах на нравственные темы. Второй путь — эрудитский: он реализуется преимущественно в реферативной деятельности, формы которой мы описали выше. Наконец, эстетический путь. Это раннегуманистический культ языка и формы, культ, требующий от всякого автора непрестанных «духовных упражнений», которые возвращали бы в его сознании ту идею, что ничто в его творчестве на самом деле не принадлежит ему — ни стиль, ни жанр, ни его (авторское) самосознание.

Итак, дидактизм, эстетизм и эрудиция — три кита раннеренессансной историографии. Обозначив сначала наиболее важные для нашего исследования импликации этого вывода, мы перейдем к рассмотрению собственно историографических документов и изложенных в них концепций историописания, принадлежащих авторам Кватроченто.

У Бартоломео Фацио, историка скучного настолько же, насколько он был последователен в проведении принципов «парадного историописания», есть потрясающее с точки зрения анализа исторического сознания изречение. Будучи не в силах отрицать высокие достоинства героев и народов Античности, но при этом имея целью доказать необходимость компетентного описания «дел своего времени», он восклицает: найдется ли такой невежда, которому не было бы известно, что события и деяния великих людей далеких эпох представляются нам столь величественными во многом потому, что писатели древности сильно приукрасили их благодаря своему красноречию? По своей проясняющей исторические интуиции раннего гуманизма силе с изречением Фацио может соперничать, наверное, только мысль, обнаруживаемая в сочинениях Леонардо Бруни: последний любит говорить о том, что своими великолепными достоинствами некоторые его современники не уступают древним — их беда в том, что время, в которое им приходится жить, само по себе величием уступает классической древности. Здесь уже трудно не задаться вопросом: а где же, согласно представлениям историка-гуманиста, лежит смысловой центр исторического события? Ответить на этот вопрос трудно, если не учитывать следующих обстоятельств.

Во-первых, историческое событие в гуманистической литературе оказывается в прямой зависимости от жанрового целого, в рамках которого оно излагается: оно может (да и должно) менять свой облик в зависимости от того, вписано ли оно в контекст «целой» истории города-государства, сжатого исторического *commentarius* или панегирика. Кстати, место последней из перечисленных форм в системе жанров кватрочентистской историографии не стоит недооценивать. Примечательные свидетельства влияния этого жанра дает нам историографическая карьера Леонардо Бруни, которая начинается двумя краткими сочинениями: «Похвалой городу Флоренции» (*Laudatio Florentinae urbis*) и написанным на греческом языке по образцу Полибиевой похвалы Афинам трактатом «О государственном устройстве флорентийцев» (*Περὶ τῶν φλωρέντιων πολιτείας*). Панегирик и описание современного автору государственного устройства — два этих жанра в дальнейшем определяют метод изложения Бруниевой «Истории флорентийского народа». Относительность и довольно строгая жанровая закреплённость топоса «ущербности нынешнего века» обнаруживается, если сопоставить отдельные высказывания на эту тему от имени самого Бруни и персонажей его диалога о трех флорентийских венцах с его же «Похвалой Флоренции», где настоя-

щее, из которого историк смотрит на события исторического прошлого, признается эпохой идеального состояния народа и государства, апогеем и целью исторического процесса. И это настоящее достойно быть изображенным согласно тем же правилам и с помощью тех же языковых средств, которые изобрели классические авторы для описания совершенных государственных устройств древности. «Похвалу Флоренции» Бруни написал, вдохновленный инвективой Колуччо Салутати против миланского гуманиста Антонио Лоски, которая, в свою очередь, была ответом на сочиненную Лоски «Инвективу против флорентийцев». Сразу же после выхода «Похвалы» в свет Бруни пришлось услышать обвинения в сознательном искажении действительного положения вещей. Он с легкостью оправдался: пусть законы жанра истории, согласно Цицерону, велят «ни под каким видом не допускать лжи» — но у панегирика свои законы, и они позволяют идти в восхвалениях избранного предмета так далеко, как только того пожелает автор.

Во-вторых, онтологический статус события в воззрениях гуманистов первых поколений предстает как эффект ясности стиля. Тезис, согласно которому мера действительности события непосредственно зависит от мастерства историка, наиболее отчетливо формулируют Леонардо Бруни во введении к «Запискам о делах своего времени» и Антонио Альби в послании к папе Николаю V, которым он предваряет свои «Жизнеописания святых». При всей их краткости, с точки зрения теории историографии вводные замечания, составленные этими представителями гуманистического движения, представляют собой весьма примечательные документы.

Бруни называет имена авторов древности, продолжателем дела которых он видит себя в своих «Записках». Перечень этих имен поучителен. Сначала появляются Цицерон и Демосфен, эпоха которых, по мнению Бруни, известна его современникам лучше, чем события шестидесятилетней давности: великие ораторы говорят о делах далеких времен так ясно и с таким чувством, что прошлое будто оживает перед нашим взором. Таковы же и письма Платона (!), запечатлевшего в них память об ученых занятиях своей юности, о событиях в родных Афинах, о происшествиях, имевших место при сицилийском дворе.

Ход мысли Бруни ясен. Небрежность в повествовании, будь то погрешность против логики изложения или череда грамматических ошибок, препятствует привычному течению процесса читательского восприятия, под каковым у Бруни имплицитно понимается простое подверстывание прочитанного под раз и навсегда установленные

языковые нормы и риторические приемы, известные всякому грамотному читателю. Письмо, понимание и онтологический статус события оказываются у него неожиданно близки. Бруни был многоопытным переводчиком: из-под его пера вышли латинские версии сочинений Платона, Ксенофонта, Плутарха, фрагментов Гомера и Аристофана, Аристотелевых «Никомаховой этики» и «Политики», псевдо-Аристотелевой «Экономики»¹⁴. Когда ему доводилось братья за переводы классических сочинений, латинские версии которых уже существовали в Средние века, его перевод оказывался резко полемическим по отношению к тому, что было сделано его предшественниками. Бруни мог на собственном опыте убедиться, что автор, взявшийся сообщать чужие мысли или рассказывать о чужих деяниях, вполне в силах *испортить* их, т. е. лишить их действительности, если он изложит эти деяния или мысли без должной элегантности. К такому выводу он пришел в результате многократных обращений к трудам средневековых авторов — от хронистов до переводчиков. Бруни приравнивает историографию к переводческой деятельности на том лишь — весьма натуралистически воспринятом — основании, что и текст перевода, и текст истории вторичны по отношению к чужому слову или совершившимся уже когда-то событиям. Хороший слог историка — вот главное условие действительности исторического факта. «Я полагаю, нет таких, кому бы доставало желания писать, а вот способности недостает многим. Однако же писания, если они не внятны и не красноречивы, не придадут событиям ясности и памяти о них не продлят».

Примерно то же говорит и Антонио Альби. Кажется, он был едва ли не большим лингвоцентристом, чем Бруни: «Ведь жизни святых и их деяния для читателей словно закон и средство самовоспитания (*lex quaedam ac disciplina*), более того — образец добродетели и форма (*virtutis exemplar ac forma*), согласно которой нам надлежит мыслить и выстраивать (*effingere atque componere* — буквально: воображать и составлять / сочинять) самих себя» — здесь уже не только история, но и сам человек описывается в терминологии нарратива. Отмечая удивительную суггестивную мощь исторического повествования, чита-

¹⁴ См. о переводческой деятельности гуманистов: *Copenhaver B. P. Translation, terminology and style in philosophical discourse / The Cambridge History of Renaissance Philosophy / Ed. Ch. B. Schmitt, Q. Skinner, E. Kessler, J. Kraye. Cambridge, 1988. P. 75-110.* О переводческой деятельности Л. Бруни см. также: *Иванова Ю. В. Леонардо Бруни Аретино: поэтика и философия перевода в эпоху господства риторики // Одиссей. Человек в истории. М., 2003. С. 121-139.*

тель которого часто оказывается настолько захвачен образами прошлого, что в нем рождается неукротимое стремление подражать его героям, он сетует на неподобающее отношение к историописанию, которое демонстрируют многие историки недавнего прошлого и настоящего. Порочность этих писателей, по мнению Альи, состоит по большей части в том, что они, желая казаться красноречивыми, допускают смехотворную помпезность там, где следует держаться умеренности и сохранять строгость стиля, поэтому их труды напоминают старческий бред, из которого невозможно извлечь никакого содержания. Они нравятся себе в такой степени, что больше заботятся о напыщенности и пространности своей речи (*ut prolixè dicant*), нежели о том, чтобы употреблять слова, которые подобающим образом отражали бы суть дела (*ut dicant apte, decenter, opportune*). А вот и результат следования этой порочной стратегии: «Самые что ни на есть подлинные вещи они описывают так, что вовсе не кажется, будто они достойны хоть какого-то доверия» (*Res autem verissimas ita scribunt ut nulla omnino fide digna videre possint*).

Гуманист Марино Санудо, всю жизнь посвятивший собиранию и изложению сведений, касающихся истории Венеции, называл плоды своих трудов «грубым, необработанным сырьем», всего лишь «материалами к истории» Светлейшей. Итак, факты сами по себе слепы. Они способны преобразиться в историю только под пером просвещенного писателя, виртуозно владеющего словом и потому способного внести в хаос действительности логическую ясность и дидактическую убедительность. События минувшего обретают смысл, лишь когда они превращены в частные примеры (*exempla*) абстрактных качеств, присущих человеческой природе во все времена. Мы сталкиваемся с одним из примечательнейших парадоксов гуманистического мировоззрения: *только утратив собственную историчность, прошлое может стать историей для нас.*

Лоренцо Валла, являясь единственным *философом* в гуманистической среде своего времени, был в ней в каком-то смысле и единственным настоящим историком. Его историческое сочинение — явление, которому помешала найти продолжателей, пожалуй, именно его значительность, а главное, разнообразие его достоинств. Во время своего пребывания при неаполитанском дворе он написал «Деяния Фердинанда Арагонского» (оно датируется концом 1445-го — началом 1446 г.). Три книги «Деяний» охватывают период с 1410 по 1416 г.; есть свидетельства, что сначала Валла предполагал писать «Историю Фердинанда отца и Альфонса сына», но впоследствии отказался от

своего замысла продолжить историческое повествование настоящим временем и заодно сделаться придворным историком — принципы историографии, которые он фактически создал и которым не мог не следовать, слишком явным образом не соответствовали этому амплуа.

За неаполитанской историографией Кватроченто (которая фактически была придворной историографией правящей в Неаполе арагонской королевской династии) среди исследователей закрепился эпитет *storia illustre* — «блестящая», или «парадная история». Одним из самых ярких ее представителей был Бартоломео Фацио, автор десяти книг «Записок о деяниях Альфонса I, короля Неаполитанского» (год окончания — 1455-й), рассказывающих о событиях, совершившихся на протяжении четверти века (1420–1454 гг.). Этот труд представляет собой одно из наименее интересных, зато наиболее последовательных воплощений гуманистического перетолкования Цицеронова понимания «истории как ораторского жанра (*opus oratorium maxime*)». История, согласно воззрениям Фацио и его коллег, состоит по преимуществу из войн. Там нет места никаким будничным сценам и уж тем более приключениям, которые могли бы послужить удовлетворению нескромного любопытства читающей публики. Если у Фацио и описывается однажды, к примеру, падение Альфонса в воду при переправе, то все равно монарху удастся выйти из этого фарсового, по сути, положения с истинно королевским достоинством — Фацио хочет лишь сообщить о том, с каким рвением и с какой отвагой подданные бросились на спасение своего сюзерена. Невоенные эпизоды допускаются в истории в том случае, если они обладают потенциями к театрализации — мы назвали бы их трагическими. Желательно, чтобы излагаемые события легко поддавались извлечению из них моральных уроков, а в их основе лежали бы чисто психологические движения вовлеченных в них людей. История, осью которой оказываются *virtus* и *humanitas* короля-протагониста, естественно, гнушается фактами не только социальной или экономической жизни, но часто и жизни политической.

Для Лоренцо Валлы проба пера в историческом жанре, как и в других областях литературы, не обошлась без скандала: его представления о том, как следует писать историю, отчаянно противоречили довольно узким на современный взгляд, зато обладающим завидной последовательностью представлениям его коллег о единстве и чистоте стиля, в том числе и историографического. За «Деяниями Фердинанда» последовала инвектива в адрес их автора, написанная уже знакомым нам Бартоломео Фацио. Валла ответил на нее «Про-

тивоядием против Фацио» (*Antidotum in Facium*). Авторский пролог к «Деяниям Фердинанда» и это небольшое сочинение заключают в себе, безусловно, одну из интереснейших историографических концепций ренессансной эпохи.

Валла начинает с того, что решительно опрокидывает некогда утвержденные авторитетом самого Аристотеля иерархические отношения между философией, поэзией и историей (демонстрируя при этом знакомство с весьма редким для его эпохи текстом «Поэтики» — исследователи до сих пор не могут сойтись во мнениях, откуда и какая именно версия Аристотелева труда могла попасть ему в руки). Положим, суждение, что поэты по времени своего появления предшествуют философам, он мог заимствовать у Исидора Севильского. Но важнее, с его точки зрения, указать более веское преимущество первых перед вторыми: нет такого предмета, о котором поэзия не могла бы рассуждать убедительнее, чем философия, будь то вопрос этический, натурфилософский или даже относящийся к компетенции диалектики (в скобках отметим некоторую странность манеры полемизировать с авторитетами древности: явным образом оспаривается тезис Аристотеля, однако его дальнейшие рассуждения, согласно которым, если изложить стихами, например, Геродота, поэзии все равно не получится, или неизвестны автору, или не поняты им — в любом случае, они не приняты в расчет). А поскольку вымысел не может предшествовать действительности, очевидно, что исторические штудии возникли ранее поэтических. Следовательно, история, вопреки мнению Аристотеля, имеет дело с универсалиями: она представляет собой неисчерпаемый клад частных примеров общих свойств, и ценность этих примеров тем выше, что все они взяты из действительности, в отличие от большей части сюжетов поэтических, которые тоже суть частности, но частности вымышленные — выражаясь языком современной философии, их онтологический статус сомнителен, и потому они не всегда заслуживают рассмотрения.

Что же касается манеры философов преподносить читающей публике свои убеждения, то здесь они явно проигрывают в сравнении с историками, речения которых, будучи укорененными в действительности, безусловно, и основательнее, и мудрее, и полезнее в гражданской жизни. Тем более что познание всякого предмета, к какой бы области науки он ни относился, в первую очередь осуществляется как раз в живой истории и лишь затем становится достоянием конкретной дисциплины. И если к упражнению в добродетелях чтение поэтических сочинений побуждает нас скорее, нежели рассуждения филосо-

фов, то насколько сильнее действие речей, которые мы находим в сочинениях исторических, где они позволяют с внящей точностью, как бы наяву представить себе события не придуманные, а действительно происходившие с нашими прародителями в далекие времена!

И здесь Валла ступает на зыбкую почву сложных дифференциаций действительного и необходимого. Только то, что он называет исторической правдой (*veritas*, порой он говорит даже *sinceritas* — искренность), согласно его воззрениям, и может служить оправданием занятиям историка. Правда вместо правдоподобия, требованием которого ограничивались его оппоненты — создатели «династической» историографии. Современное ухо не вполне способно развести два этих понятия — когда речь идет о занятиях словесностью; однако же в среде гуманистов эпохи создания «Деяний Фердинанда» подоплекой всякой сколько-нибудь значительной дискуссии оказывалось тайное или явное столкновение нескольких различных концепций истины. Вот и полемику Валлы с адептами панегирического историописания легко представить как спор истины эмпирически воспринимаемой действительности с истиной стиля. Потому и компромисс в ней оказывается невозможен: это можно сравнить с действием принципа несоизмеримости теорий. Дискуссию осложняет плохо осознаваемая спорящими сторонами омонимия употребляемых ими понятий: Валла совершенно иначе, нежели его оппоненты, решает вопрос о том, что такое действительность, в том числе историческая.

Для сторонников «парадной» истории (*storia illustre*) изложение событий обладает явным преимуществом по отношению к эмпирике событий уже в силу своей тотальной продуманности и целесообразности: ведь оно находится под двойным давлением социального заказа, с одной стороны, и законов красноречия, — с другой. История — целиком в руках историков, которых инерция жанра вынуждает к тому же быть еще и педагогами («Зеркала государевы»). И потому они, осознавая свою личную ответственность за историю, не могут допустить, чтобы в нее попадало все без разбору. Исторический процесс (по умолчанию) ни в каких теориях не нуждается: утрачивая собственную реальность и оказываясь исключительно результатом репрезентации, он целиком укладывается в систему предписаний риторики, которая, в свою очередь, воспринимается как перенос этико-политических представлений в область языка.

Стиль (*genus dicendi*) — альфа и омега «парадной» историографии. Основные требования к историческому труду — *maiestas* (величие), *dignitas* (достоинство), *decorum* (речь, украшенная подобаю-

щим достоинству произведения образом). Существеннейший из стилистических канонов — *brevitas* (краткость). Характеристика, на первый взгляд, скорее, техническая, однако же в исполнении историографов-гуманистов она приобретает вполне явные идеологические коннотации: согласно требованию *brevitas* происходит отбор материала — «низменные» предметы, «незначительные» события и персонажи отсеиваются, «возвышенные» остаются.

Очевидно, что между *veritas* Валлы и *brevitas* историков-панегиристов — неустрашимое противоречие. Валла обвиняет оппонентов то в безумии, то во лжи: селекция фактов согласно требованиям единства стиля представляется ему бессмысленным выхолащиванием действительности. Кто пишет историю, состоящую не из живых фактов, а из окаменевших смыслов, к тому же еще и деформированных диктатом стиля, — тот «взял за правило подражать вольности вымысла, свойственной поэзии, а не честности, присущей истории» (*poeticam fingendi licentiam, non historicam sinceritatem solet imitari*). Фацио, напротив, считает Валлу недостойным звания историка и называет его сатириком. В ответ на замечание, что в истории королевских деяний не может быть места лицам низкого звания и деяниям презренным, Валла отвечает: если при жизни монархи не только содержат в своих домах поваров, конюхов и шутов, но и вообще не могут обойтись без них, то как без них возможна монаршая история? Ему не кажутся лишними в повествовании ни королевский шут, ни даже ткач из Антекверы. Он не боится застигнуть королей в положениях, по мнению адептов «парадной истории», не подобающих их званию. Жалкий вид военнопленных вызывает громкий смех у юного Фердинанда; королева Бланка совершает побег самым позорным образом; любовные приключения одних персонажей (Бернардо Карбера) Валла живописует с той же убедительностью, что и полную неспособность других исполнить супружеский долг (король Мартин Старый был, оказывается, слишком толст для того, чтобы лишить невинности собственную супругу и произвести потомство).

Brevitas Фацио требует в изображении царственных особ и их деяний избегать упоминаний каких бы то ни было свойств или обстоятельств, которые не отвечают представлениям о *dignitas personae*. «Мои низменные речения ты исправляешь речениями краткими, будто бы то, о чем говорить гадко и отвратительно, будучи сказано кратко, перестанет быть таковым», — недоумевает Валла по поводу критических выпадов Фацио. Тем более что законы истории отнюдь не тождественны законам стиля: событие, по причине своей незначи-

тельности или даже непристойности — иными словами, в силу несоответствия *lex maiestatis* — кажущееся недостойным упоминания в историческом труде, может иметь весьма значительные следствия, без которых история как она есть сделается уже невозможна.

На практике Валла оказался лучше разделяемых им с его оппонентами теоретико-историографических деклараций. Сколько бы сам он ни рассуждал о дидактической природе исторических сочинений, сколько бы ни пытался выдать жгучий интерес к конкретности факта за преклонение перед тем вневременным смыслом, ради которого факт якобы и фиксируется, — сделавшись историком, он все равно не мог заставить себя отделить сущность события от его историчности. На поверку выходит, что индивидуальный, неповторимый, несводимый к избитым максимам облик события и есть *veritas*. Валлой движет интуиция воспроизведения событий «как было на самом деле» — со всеми неожиданностями, противоречиями, несходствами и непоследовательностью, которые отличают действительную жизнь от лучших образцов эпидейктического красноречия. В «Противоядии», стремясь защитить изобретенный Фукидидом прием фиктивной речи от профанации, которой подвергают его сторонники дидактизма, он требует отличать реконструкцию от фальсификации: из того, что речи исторических лиц должны быть *confectae* (созданы), отнюдь не следует, будто они могут быть *confictae* (вымышлены). Его герои подчас не совпадают сами с собой: не только выдающаяся личность способна совершить просчет или проявить себя посредственно, но и личность посредственная иногда вдруг приобретает черты Плутархова героя (так, неожиданно в ореоле величия предстает, причем в момент своего существеннейшего поражения, Джакомо д'Урджель, один из претендентов на неаполитанский престол, до этого момента изображавшийся как слабый политик и заурядный человек).

Во внутренней противоречивости, свойственной персонажам Валлы, различимо многоголосие свидетельств, с которыми довелось ознакомиться автору «Деяний Фердинанда». Валла без усталости сопоставляет и сверяет сочинения своих предшественников, исторические документы, устные свидетельства, сравнивая свой труд с работой судьи, терпеливо выслушивающего несходные показания, или врача, исследующего все симптомы болезни, прежде чем поставить диагноз. Он не гнушается даже источниками вроде шута Борры. Если все изображенные им исторические события не структурированы посредством выстроенной еще в Античности абстрактной термино-

логической схемы, это не значит, что они лишены смысла вовсе — напротив, Валла сохраняет и совершенствует созданный классиками жанра аппарат для интерпретации излагаемых фактов. Он использует *sententiae* — умозаключения, объясняющие события и подводящие под них *rationes* (причины, основания). В «Противоядии» он вспоминает Цицероново речение: «...мастерством слова всех, по моему мнению, превзошел Фукидид; содержанием он так богат и насыщен, что мыслей у него не меньше, чем слов» (пер. Ф. А. Петровского).

Валла располагает и средствами для того, что сейчас могли бы назвать «критикой идеологии». Еще Квинтилиан утверждал, что существует всего пять основных побуждений, лежащих в основании всякого человеческого действия: гнев, ненависть, страх, вожделение и надежда (*ira, odium, metus, cupiditas, spes*); любые другие мотивации поведения могут быть представлены как разновидности этих пяти. Валла поправляет Квинтилиана — на первый взгляд незначительно: ненависть, зависть, страх, надежда (*odium, invidia, metus, spes*). На самом деле налицо отказ от Квинтилианова принципа: вместо антагонистических пар свойств (гнев — страх, ненависть — вожделение) Валла признает исключительно отрицательные мотивы человеческих поступков. Если исходной интуицией предшественников и противников Валлы была интуиция полноты человеческой природы — человек действует как бы от переизбытка кроющихся в нем сил, — то теперь лишенность, ущемленность, тотальная слабость и неполноценность оказываются основными движущими силами в новой, «негероической» концепции истории.

А если механизмы истории оказываются настолько посюсторонними, осязаемыми, объяснимыми, то историк вынужден сойти с позиций мифографа, живописавшего великие деяния героических личностей, т. е. занятого деятельностью эстетической по преимуществу. Что Валла и осуществляет — опережая свою эпоху, подвергаясь насмешкам собратьев по перу, пока не допускающих и мысли о том, чтобы вместе со своими персонажами покинуть пьедесталы «парадной» истории. Осознание предпосылок человеческих действий во всей их изначальной неприглядности, пожалуй, главное, что позволяет Валле разумно и трезво оценивать действия протагонистов его повествования, реконструировать недоступные взгляду обывателя или панегириста связи между разделенными временем событиями или явлениями разных уровней социальной действительности — словом, схватывать то, что мы называем политическим смыслом событий.

Для создателей «парадной» истории, взгляд которых устремлен в будущее, к грядущим поколениям, монарх, вокруг которого разворачивалось историческое действо, предстал воплощением *magnanimitas*, *honestas* и прочих возвышеннейших качеств. Ясно, что историки-гуманисты не могли не отдавать себе отчета в том, насколько их реальные покровители расходились с этими идеалами. Но писательская интуиция подсказывала им, что историю фактически делает не столько монарх — он лишь служит к ней поводом, — сколько они сами. Они хотели быть и были прежде всего риторамивиртуозами. Валла хотел быть и был исследователем; его взгляд прикован к прошлому, заигнотизирован фактом. И если король в его трактовке истории тоже оказывается в центре событий (поскольку и Валла в своем начинании не был свободен от социального заказа), то вовсе не для того, чтобы принимать торжественные позы по каждому мыслимому поводу и всякий раз оказываться воплощением того или иного качества, для обозначения коего можно подыскать красивое латинское слово. Король Валлы — умелый политик, в своих действиях следующий исключительно соображениям практической полезности, всегда холодный (что, по мнению подданных, невыгодно отличало его от его предков), иногда жестокий, иногда в предвкушении значительной выгоды склоняющийся на сомнительные компромиссы, сильный, наделенный умом, позволившим ему прийти к власти и укрепить ее. Политическая ловкость, прозорливость и трезвость мышления, умение крепко держать бразды правления, противостоя при этом коварному, умному и влиятельному противнику, — человеческое существо, наделенное такими чертами, видимо, далеко от идеала. Зато жизнестойко: через полвека после «Деяний Фердинанда» увидит свет произведение, которому, в отличие от всех историй Кватроченто, будет суждена весьма долгая жизнь и громкая, при всей своей двусмысленности, слава — как раз потому, что именно таким его автор увидит действительно способного выполнить свое предназначение государя.

Написанный Понтано диалог «Акций», как правило, причисляют к теоретическим сочинениям по историографии — хотя содержащиеся там наставления по своему характеру мало похожи на теорию; скорее, это система рецептов, претендующая быть тотальной, всеобъемлющее описание вместо теории. И полная пригодность историографических наставлений «Акция» к самому непосредственному осуществлению, их насущная полезность для всякого, кто взялся бы сочинять историю, только лишний раз выдает их глубоко

чуждую какой бы то ни было теории природу. Как и то обстоятельство, что для желающих разобраться в устройстве классических исторических сочинений крупной формы предписания «Акция» тоже до сих пор не утратили своей ценности.

«Акций» Понтано — один из замечательных примеров близости, вплоть до неразличения, связавшей представления о подражании и самоутверждении в гуманистическую эпоху. Это произведение явным образом воспроизводит замысел Цицеронова диалога «Об ораторе», причем из сочинения своего великого предшественника Понтано извлекает пользу всеми доступными ему способами: в «Акции» повторяются не только цицероновские темы (а заодно и последовательность их появления в диалоге) и идеи (вместе с заключающими их в себе высказываниями), но и исторические факты и фрагменты преданий, которые в XV в. могли стать известны лишь из трудов Цицерона. Тем сомнительнее все предприятие, задуманное Понтано: ведь сам Цицерон говаривал, что никаких особых рекомендаций, касающихся составления истории, существовать не может, кроме простого требования писать правду и не допускать лжи; а для того, чтобы высказать все свои соображения по поводу стиля и композиции произведений этого жанра, ему вполне хватило тридцати строк («Об ораторе», II, 15).

Понтано тем не менее решил, что настала пора восполнить сознательно оставленную отцом латинского красноречия лауну, и двух десятков страниц ему для этого оказалось мало. Историографический пассаж из «Акция» — это анатомия исторического сочинения. Излюбленный прием его автора — резекция: «история» делится на «дела» (или «совокупность предметов изложения» — *res*) и «слова» (*verba*); из числа «дел» выделяются «дела военные» (*res bellicae*), описания которых, разумеется, должны состоять из зачина, основного действия, его завершения и следствий. В свою очередь, эти зачин, основное действие, завершение и следствия делятся на еще меньшие сегменты, порядок которых нетрудно запомнить, потому что легко угадать, припомнив категории классической логики (причины действия, его место и время, прочие обстоятельства, цели и т. п.). Выходит, чем лучше подготовлен историк по методу Понтано, тем в меньшей степени его занимает все именно историческое, т. е. индивидуальное и неповторимое — ведь гораздо важнее, чтобы у описываемого события были зачин, середина и т. п. Да и вообще непонятно, можно ли говорить о событии в собственном смысле, когда выходит, что риторическая схема выступает порождающей моделью всякого события.

Разнообразнейшие и наиподробнее классификации, которыми изобилует диалог Понтано, основаны на том опыте, который его автор смог извлечь из чтения сочинений римских историков, т. е. они отражают не действительное устройство исторического процесса, а действительное устройство *описаний* исторического процесса в досконально изученных гуманистом классических произведениях. Как известно, стоит построить классификацию, и она сама начнет создавать для себя объекты, их признаки и вообще все, что она только способна в себя вобрать.

Все классификации «Акция» — классификации одноуровневые. В одном ряду оказываются «слова» и «дела», язык и композиция, материал и форма. Разница между реальностью литературного произведения и реальностью исторического процесса безболезненно устраняется. Становится возможно, сказав однажды, что история состоит из «слов» и «дел», дальше делать вид, будто конечным предметом размышления и являются эти самые «слова» и «дела», окончательно превратившиеся в категории поэтики.

Поэтому Понтано ведет себя последовательно, начиная и заканчивая разговор о деятельности историка в «Акции» рассуждениями о видах и стилях красноречия, а персонажей своих заставляя до и после посвященного историографии монолога обсуждать вопросы, относящиеся к компетенции поэтики. Не споря с Цицероном и Лукианом, автор рекомендует историку придерживаться стиля «мужественного и строгого» (*virilis et gravis*), ровного, без скачков, но и не слишком тяжелого, способного наскучить читателю (однако характеристик стиля Понтано приводит столько, что его читатель может быть утомлен одним только их перечислением). Более прочего в историческом сочинении поощряется уже известная нам краткость (*brevitas*) — поскольку она позволяет достичь целей, которые Понтано признает для историка существеннейшими: таковы обучение, услаждение читателя и воздействие на его чувства (*brevitas... sit maxime idonea ad docendum, ad delectandum, ad movendum*) — снова все как у Цицерона. Под краткостью в данном случае подразумевается абсолютный минимум «слов» при обилии излагаемых событий и умозаключений (*sententiae*), не допускающий, однако же, «темноты» (*obscuritas*), «запутанности» (*loquendi perplexio*) и «неясности» (*dubietas*) стиля. Наряду с краткостью приветствуется «скорость» (*celeritas*), т. е. быстрый темп изложения, удерживающий внимание читателя в постоянном напряжении, и «разнообразие» (*varietas*), «неотъемлемое свойство самой природы», сообщающее повествованию красоту и величественность. Синтаксические конструкции, сочетаемость и последователь-

ность описаний, словоупотребление, ритмические и фонетические особенности речи — никакие тонкости не ускользают от внимания Понтано, и всякое свое суждение он сопровождает цитатами из римских классиков, иногда препространными (герою, рассуждающему о том, как следует писать историю, приходится порой произносить наизусть по несколько десятков строк прозаического текста). Идеалы автора — Саллюстий (образец уравновешенности, точности и строгости языка) и Ливий (чей стиль «несколько более возвышен» и хорош для тех, кому нравится речь величаявая и торжественная).

После рекомендаций относительно стиля повествования Понтано переходит к «событиям», поскольку из них состоит «изложение» (*enarratio*). В «дела» следует прежде всего внести «порядок» (*ordo*), а из него родится «расположение и целого, и частей» (*dispositio et totius et partium*). «Порядок» и «расположение» необходимы, поскольку они отображают временное и пространственное существование вещей. Соображения «порядка» требуют особого внимания к установлению и объяснению причин событий — для этого порой бывает нелишне прибегнуть к «повторному воспроизведению» (*repetitio*) уже, возможно, известных читателю сведений. Так, Саллюстий, повествуя о заговоре Катилины, счел уместным вести речь «от основания Рима (*ab urbe condita*) — какими устремлениями город возрастал прежде и какими именно обычаями в дальнейшем было развращено юношество, каковая испорченность и привела и побудила Катилину к вступлению в заговор».

В рассуждении о причинах исторических событий Понтано, как и подавляющее большинство его современников, не идет дальше популярной психологии: обнажению движущих механизмов истории служат описания «замыслов» (*consilia*), «суждений» (*sententiae*) и «намерений» (*voluntates*) участников событий. Понтано не советует избегать в повествовании изложения противоположных мнений персонажей-антагонистов — они проясняют друг друга и предоставляют читателю возможность сделать собственные заключения относительно действительного положения вещей.

Описание «деяний», большая часть которых совершается на войне (*res gestae plerunque sunt bellicae* — золотая формула древнеримской и гуманистической парадной историографии), требует следующего порядка. Необходимо рассказать о военачальниках, об их талантах, нравах и воспитании; о силах, которыми располагает государство; коснуться его политического режима, образа жизни и нравов граждан; сказать о средствах, имеющихся в распоряжении вступающего в войну государства, о его союзниках и сторонниках. Затем

следует перейти к описанию военных сил, как сухопутных, так и морских; рассказать о родах войск и их вооружении; не упустить из виду «предсказаний, гаданий, пророчеств, оракулов, видений, знамений, свидетельств перебежчиков и, наконец, показаний разведки»; не оставить без внимания дипломатические миссии, их поручения и цели, а также причины, поводы и способ объявления войны. После этого перейти к описанию регионов, где надлежит проследовать войскам, и мест, где состоятся битвы, объясняя при этом, какие именно особенности ландшафта и для каких военных операций могут быть удобны или непригодны.

Исторические сведения, а также легенды и предания об упоминаемых в повествовании городах и народах рекомендуется излагать со всей тщательностью, поскольку это служит «разнообразию» рассказа. Особую занимательность ему придают также всевозможные неожиданности, частые в делах войны: перемены погодных условий, эпидемии, слухи и страхи, провокации, подозрения — даже если они не имеют непосредственного отношения к предмету данного повествования. В этом перечне рекомендаций налицо нерасчлененность различных сфер опыта: как бы далеко они ни отстояли друг от друга в действительной истории, перед словом писателя все они оказываются равны. Зато о речах исторических лиц — а их сочинение принадлежит к числу излюбленных приемов Понтано — говорится особо. Историка не обязательно ограничиваться лишь теми из них, которые вправду сохранились до нашего времени, — достаточно, чтобы они звучали правдоподобно (*verisimilia*).

Перед тем как описывать битву, следует рассказать, каковы были порядок построения войск, состояние духа воинов и вождей; что именно предвещало победу или поражение; воздать должное власти судьбы или случая; затем определить, кто первый подал сигнал к бегству или наступлению. После битвы нужно указать количество убитых и пленных, описать трофеи (знамена и оружие), прочие виды добычи и награды, доставшиеся победителям; упомянуть о грабежах и насилии, чинимых над побежденными; похвалить мужество, заклеить малодушие, оплакать превратности человеческого состояния, удивиться непостоянству и капризам фортуны, а также отвести место рассуждениям о гневе или благосклонности богов. Историк здесь не может и не должен отделять себя от сонма своих персонажей: ему надлежит открыто сочувствовать героям и вместе с ними переживать излагаемые события, питать отвращение к одним и восхищаться другими. Наряду со своими личными чувствами и идеями, вымышленными или имевшими место в действительности, он может изображать

и чужие (уж точно вымышленные), поскольку их описание позволяет рассказу скорее достичь правдоподобия. Понтано проговаривается: «История в высочайшей степени подобна поэтическому искусству, само же поэтическое искусство наилучшим образом подражает природе».

Что касается «слов», употребимых в истории, то главное — поставить и соединить их таким образом, чтобы «разнообразие предметов описания» (*diversitas materiae*) предстало в выгодном свете и выглядело естественно — как члены, из которых состоит человеческое тело (сравнение, восходящее к платоновскому «Федру»). Достойные исторического сочинения вокабулы и правила их расположения легко изучить, если усердно читать, в первую очередь Саллюстия и Ливия, а также Цезаря, Тацита и Курция, но не пренебрегать и прочими авторами, греческими и латинскими.

Историографическая часть «Акция» завершается похвалой истории и историкам, чей труд по своей значимости приравнивается к труду законодателей: и те и другие дают нам предписания, позволяющие благополучно жить в обществе, только законодатели осуществляют это непосредственно, а историки — предлагая примеры достойного поведения. В этом уподоблении истории юриспруденции Понтано на самом деле проговаривается уже второй раз (если первым считать сравнение истории с поэзией). Ведь юридическая практика нацелена на то, чтобы описать единичное действие в рамках заранее данной нормативной схемы и ввести его таким образом в готовую систему смыслов. Историю, по слову Понтано, следует читать и писать не только ради улучшения общественных нравов (хотя здесь заслуги ее бесценны), но и для того, «чтобы ничто, чему придется случиться, люди не почитали бы новым; ничему, что произойдет неожиданно, не удивлялись бы; не воображали бы, якобы что-то вовсе не может произойти, и не думали, будто что-то никогда не могло совершиться». История — лучшее средство против действительности.

Рассмотрим теперь наиболее важные в контексте нашего исследования концептуальные импликации предписаний «Акция». По сути, Понтано требует создания внешне единого пространства одноуровневой классификации, которое позволит положить все возможные в рамках исторического описания объекты на одну плоскость. Но какое значение имеет одноуровневая классификация? Означает ли она, что мы действительно сталкиваемся с логикой объекта? Вовсе нет. Объективизм в такого рода классификации — чистый жест, максимально ориентированный на абсолютную выразительность, на эстетический эффект, который немислим без замороженного зрителя. Здесь уже никак нельзя понять, что чему предшествует: становление простран-

ства, созидаемого автором в историческом сочинении, приковывает к себе внимание зрителя — но внимание зрителя оказывается обязательным предварительным условием созидания этого пространства, и без зрителя это пространство вообще невозможно. Отсюда уже недалеко до фиктивного пространства в художественной литературе. В понтановском пространстве объект выступает как некоторая фигура репрезентации. Он несет в себе власть репрезентации, которая не допускает никакого вопроса о своей собственной сущности. Таким образом, объект у Понтано возникает как симуляция объективности.

Если говорить о структуре пространства, намеченной в «Акции», то очевидно, что в этом пространстве нет ничего внутреннего, оно не имеет заднего плана и перспективы. За внешними связями и соотношениями в этом пространстве не стоит никакая внутренняя самостоятельная структура связей и отношений. По сути, это антипространство. Оно перемещается вместе с воспринимающим сознанием и в такой степени коррелятивно этому сознанию, что как бы и не имеет ничего своего. Но при этом сама необходимость различия между воспринимающим субъектом и пространством предельно артикулирована: систематически постулируется необходимость объективирующей инстанции для этого пространства. Таким образом, мы сталкиваемся с парадоксом объективации без объекта и точки зрения без субъекта.

В «Акции» Понтано мы наблюдаем, как модель мышления прошлого пытается исчерпать собой весь универсум, замкнув его в тотальное пространство репрезентации («писать историю, чтобы люди ничего, что только может случиться, не почитали новым...»). Человеку нашего времени сама ситуация, в которой историографические задачи решаются столь явно эстетическими средствами, представляется парадоксальной. Действительно, читая «Акций», мы присутствуем при построении единой архитектоники исторического нарратива, которая в своей тотальности стремится включить в себя все возможные детали. Но, с другой стороны, оказываясь в объектном горизонте историографической каталогизации, всякая историческая деталь утверждает свой характер нередуцируемой отсылки к факту прошлого, принадлежащему действительности, которая постулируется имплицитно — вопрос о ней никогда не возникает.

Представляется, что такая «история» на самом деле стремится стать романом: ведь она предполагает выведение всякой детали исторического нарратива из единого замысла и вымысла, лишь опосредованно соотносимого с историческим опытом. Однако, находясь в пространстве предданной, по умолчанию установленной реальности, имплицитной историческими отсылками, мы остаемся в некото-

ром хаосе деталей и фактов, который нуждается в бесконечной дифференциации, в почти маниакальном учете и каталогизации. И так, согласно Понтано, определяют две, по сути, разнонаправленные речевые стратегии, неразличимые в тексте исторического описания: одним и тем же жестом реализует себя и построение романного макронарратива, в котором все детали предстают как части единой последовательности высказывания, или, иначе, как элементы единого архитектурного замысла, и рациональная каталогизация фактических отсылок, их всевозрастающая дифференциация и учет.

* * *

Историческое сознание как дискурсивный эффект

Язык, к которому прибегают при создании своих исторических сочинений гуманисты Кватроченто, всегда мерцает. Им правят силы притяжения, векторы которых направлены в противоположные стороны. С одной стороны, этому языку трудно, иногда практически невозможно оторваться от концептуальных схем прошлого. Леонардо Бруни вообще не может представить себе и тем более описать взятие флорентийцами Пизы, если он не представит себе взятие римлянами Карфагена: язык, которым пользуется историк Кватроченто, никогда не сможет изгнать из себя призраки событий, ради описания которых он был создан. Содержание в дискурсе о прошлом оказывается, если следовать интуиции гуманистов, весьма противоречивым концептом. Ведь если перенять это содержание вместе с языком, то как можно поручиться, что у вновь написанной истории современности вообще может быть какое-нибудь собственное содержание? А если попытаться очистить язык от этого содержания, то «новое» событие будет не с чем соотнести — но ведь язык, культивируемый гуманистами, уже содержит в себе фигуру отсылки, значит, событие вновь создаваемой истории будет попросту невозможно. Поэтому они могут вписывать огромные цитаты в свои сочинения: ведь у них нет никаких содержательных средств для фиксации устойчивой реальности современной ситуации или ситуации прошлого и, соответственно, для выражения некоторого содержательного философского мышления — здесь и теперь. Поэтому и такого жанра мышления, как философия, у гуманистов в строгом смысле нет — хотя есть обилие вариантов симуляции философской деятельности (опять же «на манер древних»).

С другой стороны, конечная цель развития этого языка в период Кватроченто — в будущем: он находится в постоянном становлении, поскольку те, кто к нему прибегает, постоянно заняты его со-

вершенствованием. Иными словами, в творчестве гуманистов правильный (т. е. стремящийся совпасть с языком классиков) латинский язык выступает как часть проекта активного созидания современности / будущего. Таким образом, повторение прошлого оказывается неотделимым от его превосхождения¹⁵.

Одновременно с концептом разрыва в последовательности времен, пространством локализации которого представляли территории Италии и других европейских государств, когда-то входивших в состав Римской империи, рождается и представление о противоположной этому разрыву возможности — о непрерывности культурной традиции, пространственным воплощением которой оказывается Византия. Освоение культурного наследия Эллады — одна из областей, где историческая память ренессансной интеллигенции обнаруживает свой подлинный характер, характер проекта. Начало этому явлению положил Петрарка, во многом способствовавший приезду в Италию Леонция Пилата, от которого он надеялся получить латинскую версию «Илиады», и Боккаччо, принявший на себя материальные трудности, связанные с трехлетним пребыванием Пилата во Флоренции. Впоследствии проекты переводов трудов эллинских авторов, а также снабженных комментарием изданий классических латинских текстов множились год от года. Важно принимать во внимание, что, даже когда частные лица выполняли переводы отдельных классических сочинений по собственной инициативе, все равно такого рода деятельность рефлексировалась как часть проекта, носившего ярко выраженный политический характер. Всякий боль-

¹⁵ Проекты, как правило, были довольно трудоемкими, и гуманисты-переводчики тратили на их осуществление много времени, отказываясь на какой-то период от другой деятельности, приносящей им доход. Поэтому складывалась система, чем-то напоминающая современную систему поддержки научной деятельности фондами, эксперты которых оценивают полезность готовящихся научных разработок и дают рекомендации относительно выделения средств научным работникам или коллективам. Осуществление этих проектов было одним из способов добывания средств к существованию для гуманистов как итальянского, так и византийского происхождения на протяжении всего XV в. Эта система была, правда, гораздо менее изощренной, чем современная: решение относительно денежных выплат принимал в большинстве случаев крупный собственник — единоличный правитель города-государства или синьория. Реже при влиятельных и обеспеченных синьорах состояли лица, фактически выполнявшие роль советников по делам культуры. Например, Козимо Медичи при распределении средств между деятелями культуры часто пользовался рекомендациями Никколо Никколи, антиквара и знатока классической культуры, который, однако, сам не оставил после себя ни единого сочинения, за исключением италоязычного пособия по латинской грамматике.

шой литературный труд должен был получить внелитературное обоснование: доказательством его полезности могла служить его применимость в управлении государством или в воспитании правителя. Вдохнителем наиболее значительного из переводческих проектов был папа Николай V (до понтификата — гуманист Томмазо Парентучелли): в его планы входили переводы всех известных во время его пребывания на апостольском престоле классических сочинений, написанных на греческом языке, в том числе ревизии и новые переводы тех трудов, латинские версии которых уже существовали, но не соответствовали гуманистическим вкусам.

Ближайшая импликация настойчивого освоения культурного наследия классического прошлого состоит в том, что все происходящее в современности представляется как бы черновиком грядущего: пройдет какое-то время — если принимать во внимание творческую активность большинства представителей гуманистического движения, совсем небольшое — и люди современности овладеют классическими языками так, что сравняются с древними; вся литература Античности, известная современности, будет переведена; более того — будет создана собственная классическая литература, новыми авторами будут освоены все созданные Античностью жанры. Таким образом, и само тотальное соотнесение с прошлым оказывается только частью проекта, предполагающего соревнование с прошлым и достижение превосходства над ним.

В одном из своих писем Поджо Браччолини горько упрекает юношу, решившего покинуть родную Флоренцию ради обучения в другом городе: Поджо вспоминает Цицерона, Вергилия, Демосфена, которым было не у кого учиться — ведь они, по представлениям автора письма, были отцами-основателями в своих областях культуры, — и отсутствие школы не помешало им достичь совершенства. Дискурсивная ситуация здесь самым явным образом не совпадает с декларируемыми мотивами: положение «здесь и теперь» объявляется совершенно удовлетворительным, даже наилучшим, но «образцы» древности оказываются единственными языковыми средствами, позволяющими сказать, что сегодня из Флоренции уезжать не стоит. Призыв ни на кого не ориентироваться подкрепляется примерами тех, на кого надо ориентироваться в своем отрицании ориентации.

Таким образом, в языке мышления ранних гуманистов постоянно заявляют о себе противоречащие друг другу возможности, которые вместе с тем постоянно же и отсылают друг к другу: дистанция от прошлого обуславливает возможность обновленной тематизации этого прошлого из контекста современности — и в то же время жесткое

этикетное требование пользоваться языком древности, обсуждать ее проблемы и подражать ее практикам (собrania и беседы «по обычаю древних») тут же разрушает достигнутую дистанцию. Принадлежа и прошлому, и современности и целиком не совпадая ни с тем ни с другим, пространство языка оказывается автономным и изолированным.

Мысля себя в максимальной опоре на античное прошлое, гуманистическая культура была, по сути, культурой тотального перевода. Перевод в ней предстает как парадигма возникновения текста и всякого культурного объекта вообще. Очевидно, что культурная идентичность гуманистов отмечена поэтому неустранимой онтологической неопределенностью: ведь в истоке всякой их культурной деятельности лежит насильственное и методическое забвение своих собственных оснований в процессе их сознательного воспроизведения. Иными словами, в условиях тотального перевода сомнителен бытийный статус и того языка, с которого переводят, и того, на который переводят.

Событийное содержание памяти у историка-гуманиста попадает в зависимость от качества литературного стиля, а суждение о качестве литературного стиля находится в полной зависимости от содержания памяти. Принимаясь на языке прошлого решать проблемы, обретаемые в этом же прошлом, автор-гуманист объявляет, будто он действует так же, как действовали классические авторы, то есть находится в пределах традиции, берущей начало в Античности (но прерванной темными веками). Однако в своих декларациях он совершенно игнорирует то обстоятельство, что между классическим автором и его «предметом» не могло быть той многоуровневой системы опосредований, которая для гуманиста оказывается актуальной даже тогда, когда он пишет «о деяниях своего времени». Иными словами, он не понимает всей степени контртрадиционности своего предприятия.

Открывшаяся гуманистам современность парадоксальным образом реализует себя как лазейка во времени, как неприсутствие, которое явственно зримо либо в претенциозности утопий, воплощающих никогда недостижимые притязания настоящего, либо в тяжелой надежде прошлого, которое, как показал опыт гуманистической историографии, оказалось так легко использовать в собственных целях. Тем более примечателен раннегуманистический тезис о современности как о некотором подлинном бытии, воссиявшем после мрака «темных веков». Таким образом, на место средневекового тела традиции с ее единым временем становится заведомо неполноценная категория современности / разрыва, для которой и самоутверждение в качестве единственной реальности оказывается способом разрешения всякой реальности.

ГЛАВА 13

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И НОВАЦИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ

Категория «историческая культура» является предельно широкой. Она включает в себя многоуровневый процесс формирования в обществе представлений о своем прошлом, реконструкцию образа прошлого, которая предопределяется социальной актуализацией исторических событий и их осмыслением в рамках заданной во времени и пространстве современности идеологической и культурной парадигмой. В современном обществе «культ прошлого является ответом на неизвестность будущего и отсутствие коллективного общественного проекта... Память оправдывает себя в собственных глазах своей морально-политической правильностью и черпает силу в тех чувствах, которые она пробуждает. История же требует доводов и доказательств... история не должна идти в услужение к памяти; она должна, конечно, считаться со спросом на память, но лишь для того, чтобы превратить этот спрос в историю»¹.

Средневековая историография в ее самом распространенном жанре — в хрониках, несмотря на их претензии на всемирность с точки зрения христианской модели, — базировалась на мнениях авторитетов и на фиксации событий, произошедших при жизни данного конкретного писателя или писателей², т. е. на свидетельствах современника событий, передающего память о нем. Обращаясь к историческому материалу XVI–XVII вв., мы попытаемся проследить, каким образом происходил переход от изложения прошлого в жанре средневековых хроник к историческому систематизированию начала Нового времени.

¹ Про А. Двенадцать уроков по истории. М., 2000. С. 318–319.

² Хроники часто носили характер продолжаемых произведений — от автора к автору.

История в интересующий нас период определялась тремя генерирующими и очень мощными интеллектуальными потоками, а именно: христианской системой мировидения, гуманистической культурой (прежде всего ее философской, филологической и правовой составляющих) и естественно-научным знанием. Первый из этих потоков сыграл ведущую роль в осознании предмета истории, а два других определили методологию новой дисциплины. При этом следует учитывать, что каждый из этих потоков, по существу, являлся поликультурным, сочетавшим в себе многообразное наследие Античности, реалии средневекового мировидения и новации гуманизма.

Реформационное движение, коренным образом изменившее самосознание европейцев, внесло бесповоротную переоценку в отношение человека и социума к своему прошлому, сместив акцентировку с хронологического фиксирования событий, с познавательной значимости исторических сочинений на изучение причинно-следственных связей, детерминант, механизмов исторического движения. К прошлому обращаются в поисках ответа на универсальные вопросы, которые вставали и в натурфилософии, и в теологии, — это вопросы, связанные с установлением первооснов и первопричин всего сущего в целом и социального в частности. Кроме того, пожиная плоды возрожденческой философии, мыслители рубежа XVI–XVII вв. обращаются к прошлому меньше всего с целью извлечения политических или морально-нравственных уроков (хотя дань традиции отдается), но прежде всего базируясь на представлениях о повторяемости в историческом движении, ради установления закономерностей социального развития и возможности управлять этим развитием. Уроки истории сменяются требованием предвидеть будущее. Историк теперь работает над созданием образцового, не ищет особенное, уникальное, его заботит универсальное.

XV–XVII вв. — важный этап в истории исторической мысли. Именно в этот период история выделилась из философии и риторики и приблизилась к науке, обретя свой предмет и метод исследования, правила отбора и организации материала, сформировав первичные представления о философии истории. Культура Возрождения, охватившая все стороны жизни европейцев, не могла не затронуть и историографию. Правда, как самостоятельная область знания история формировалась довольно медленно, хотя гуманисты живо интересовались ею. Бруни по этому поводу писал: «История является великой целью и самой трудной из всех вещей»³.

³ *Bruni L. Historiarum Florentini populi libri duodecim. Bologna, 1926. P. 32.*

От событийной истории к теоретизирующим историкам

Говоря об истории, мы апеллируем не к самому событию, а к образам прошлого, запечатленным (в нашем случае) в письменных свидетельствах. Оценивая значимость события в формировании исторического сознания как человека, так и общества в целом, мы вправе задать себе целый ряд вопросов, связанных, например, с целями и способами первичной фиксации, с выделением критериев отбора, с последующей трактовкой, с определением причинно-следственного ряда, с проблемой авторских пристрастий и т. п. Ответы на все эти вопросы представляются возможными только в контексте выявления общих черт эволюции историзма и определения его основных характеристик в средневековой и ренессансной историографии, в контексте ответа и на вопрос «Что такое история?». Итак, обращение к историческому событию так или иначе ставит перед нами обширнейшую проблему исторического знания в целом, ибо именно в процессе трансформации исторического факта в историческое событие кроется ключ к пониманию его дальнейшего бытования и в истории, и в историческом сознании современного общества. Постараемся выявить некоторые общие тенденции изображения события в западноевропейских средневековых и ренессансных сочинениях исторического жанра.

В I в до н. э. Марк Туллий Цицерон назвал историю наставницей жизни, хотя уже греки, и прежде всего Фукидид, развивали такой тип истории начиная с IV, если не V в. до н. э. Создавая свое сочинение о Пелопоннесской войне, Фукидид предполагал, что передает потомкам инструмент познания их настоящего. В режиме *magistra vitae* прошлое при помощи примера для подражания связывалось с будущим, которое, не повторяя прошлого, тем не менее никогда не выходит за его границы, и, значит, мы движемся внутри круга, где правила игры и Провидение неизменны, а люди имеют одну и ту же, общую для всех, природу. По сути, эта риторическая история, понимаемая как собрание образцовых деяний, создавалась для тех, кто должен был творить дальнейшую историю, т. е. для граждан, политиков, государственных мужей. Отсюда выводилось и значение исторического события как *exemplum vitae*.

На дидактическое значение исторических событий указывает и широкое распространение в Средневековье и особенно в эпоху Возрождения *ars historica*, основанного на посылке о том, что покровительницей искусства истории является муза Клио — муза, которая прославляет, отсюда и трактовка истории как искусства прославления. Слава может быть доброй и дурной, следовательно, веками в

глазах потомков деяния той или иной исторической личности, которые и лежат в основе исторического события, могут расцениваться как достойные подражания или как достойные осуждения. Отсюда проистекали две функции средневековой и ренессансной историографии: история как трибунал и как дидактика. Средневековая тенденция истории, обучающей на примерах, сложилась под влиянием ритора Исократ, убежденного в том, что парадигмы (*exempla vitae*) побуждают к добродетели и отвращают от пороков. Эфор, соответствующим образом следуя идеям Исократ, выстраивал событийный ряд своего сочинения, имеющего бесспорное влияние на средневековых авторов⁴. Интерес к этическим вопросам обусловил повышенное внимание историков к моральной стороне «деяний», к характеристикам исторических персонажей. Хотя извлекать уроки предоставляется не столько читателю, сколько автору, преподносящему их последнему уже в готовом виде. В результате происходит слияние истории с риторикой. История все очевиднее становится морализирующей, «наставляющей»⁵, превращается в моральную философию, обучающую на примерах. Риторическая манера повествования в Средние века значительно изменяет и функцию события в историческом сочинении — автор заботится не столько о точности передачи, сколько о силе производимого впечатления⁶.

Интересно, что на протяжении всей эпохи Средневековья (и особенно позднего Средневековья) авторитет высказывания Цицерона значительно окреп. Европейские хронисты и авторы сочинений исторического жанра хотели, чтобы история давала примеры, а сами они были учителями жизни. Хотя Эразм Роттердамский высказывался о том, что в исторических книгах полно весьма дурных примеров и что таких книг слишком много⁷, его мнение разделяли единицы современников. Большинство же по-прежнему считало, что история заставляет следовать добрым образцам и «учит людей одно одобрять и ставить себе в качестве образца, другого же гнушаться и избегать, чтобы не осталось в неизвестности и проводилось в жизнь все полезное и ценное и чтобы никто не делал попыток свергнуть себя в

⁴ «Если и имеется какое-либо из благ, приносящих пользу в жизни, то во всяком случае не меньше, а больше оказывает нам услуги, является необходимой и полезной история» (*Лев Диакон. История. М., 1988. С. 7*).

⁵ *Лукиан. Как следует писать историю // Избранное. М., 1962. С. 68.*

⁶ Хрестоматийный пример — «Славянская хроника» Гельмольда, посвященная истории германских завоеваний и колонизации в землях полабских славян в XII в. (*Helmoldus. Cronica slavorum. Hannoverae et Lipsiae, 1909*).

⁷ *Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М., 1983. С. 83-84.*

ужасные и вредные начинания»⁸. Любая книга по истории могла преподать такой урок — как история отдельного человека, так и история монастыря или народа. Особенно распространенными в средневековых хрониках были примеры из Священной истории, ибо еще Апостол Павел поучал: «А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду»⁹, но также очень широко цитировались и античные авторы. Прием использования примера был унаследован христианством вместе с другими формами культуры от античной историографии, заметим, что в Средневековье он не связывался с великими христианскими моделями Священной истории, «когда история еще не выделилась ни как форма человеческого времени, ни как литературный жанр, а как научная дисциплина — и того меньше...»¹⁰. Историки Античности пользовались риторикой, чтобы удовлетворить требованиям Цицероновского подхода к истории, и для всех лиц духовного звания, как и для всех средневековых мирян, их сочинения были прекрасным собранием примеров¹¹.

В XVI в. к списку античных авторов добавляются и имена средневековых писателей: «В описании общественной истории, безусловно, всех остальных превосходят Дионисий Галикарнасский, Плутарх, Ливий, Зонара, Дион, Аппиан; в военной — Цезарь, Патеркул, Аммиан; Ксенофонт, Полибий, Фукидид, Тацит, Коммин и Гвиччардини — в политической истории, в описании жизни королей и придворных интриг — Луций, Спартиан, Слейдан и Макиавелли, что касается традиций народов и отличительных особенностей регионов, то здесь превосходили других Диодор, Мела, Страбон, Лев Африканский, Боэций и Альварес, в вопросах религии наиболее сильны Филон, Иосиф, Евсевий, Сократ, Никифор Каллист, Орозий, Сидоний, Григорий Турский, аббат Урспергский, Вильгельм, епископ Тира, Антонин Флорентийский, затем писатели Магдебургских центурий»¹².

Гуго из Сен-Виктора сводил историческое знание к трем важнейшим моментам: «Люди, благодаря которым события происходят,

⁸ Лев Диакон. История. М., 1988. С. 7.

⁹ Рим. 15:4.

¹⁰ Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001. С. 279.

¹¹ Средневековый пример (*exemplum*) — это «короткий рассказ из жизни праведника, преподнесенный для включения в дискурс, чтобы убедить аудиторию посредством спасительного нравоучения» (*Polo de Beaulieu M.-A. Les exempla médiévaux: Introduction à la recherche. Carcassonn, 1992*).

¹² Боден, Жан. Метод легкого познания истории. М., 2000. С. 53.

место, где они происходят, и время, когда они происходят»¹³. С одной стороны, над историками Средневековья довлело понимание необходимости хронологического изложения фактов (фактологической истории), отсюда и самый распространенный жанр исторических сочинений Средневековья — хроника, а с другой стороны, они производили среди них тщательный отбор, удаляя значимости исторического события (исторического примера), создавая, по сути, историю событийную, в которой события прошлого излагались в пределах определенных хронологических рамок. Впрочем, на проблеме бытования факта как элемента структурирования исторического времени позднее мы остановимся специально.

К сожалению, все сказать и все запомнить выше человеческих возможностей, очевидно, что в памяти удерживается только то, что достойно увековечения, выдающиеся деяния и события. События могут быть выдающимися сами по себе: многие хронисты уделяли внимание удивительным вещам, чудесным событиям, которые произошли в разных местах, тем более что эти чудеса, предзнаменования, возвещали глад и мор, которые насылал на людей Бог за их грехи и которые должны были призвать их к раскаянию. Средневековые создавало образы событий, которые отличались или неординарностью, или значимостью для той общности людей, где составлялись хроники. С одной стороны, политическая раздробленность, собиравание земель, вассально-ленные отношения, с другой — роль церкви, предопределили тематическую направленность средневековых хроник, которые появлялись в основном (и чаще всего по заказам) при дворах королей и крупнейших представителей светской знати, которая увеличением своих доменов, богатства и славы была обязана войне, и при монастырях, где хроники использовались для утверждения и прославления христианской церкви. К тому же, хотя многие хроники Средневековья основаны на одном, единственно имеющемся под рукой, источнике, нельзя забывать, что именно светские дворы и монастыри были теми местами, где собирались и хранились документы и «древние книги» (архивы и библиотеки).

Какие цели преследовали средневековые церковные хронисты при составлении своих сочинений?

«Поскольку изучение благородных наук в городах галльских пришло в упадок, вернее сказать, пресеклось, то, хотя совершалось немало деяний как праведных, так и нечестивых, свирепствовала ди-

¹³ *Hugues de Saint-Victor*. Didascalicon. De Studio Legendi / Ed. Ch. H. Buttimer, Washington, 1939.

кость язычников, росло неистовство королей, еретики нападали на церкви, а православные их защищали, вера Христова во многих горела ярким пламенем, а в иных едва теплилась, когда сами церкви то обогащались дарами людей благочестивых, то разграблялись нечестивцами, — в такое время не нашлось ни одного искушенного в красноречии знатока словесности, который изложил бы события или прозаическим складом, или мерным стихом. Потому и сетовали многие, говоря: «Горе нашим дням, ибо угаšlo у нас усердие к наукам и не найти в народе такого человека, который на страницах своей летописи поведал бы о делах наших дней». Внимая постоянно таким и подобным им речам и *заботясь, чтобы память о прошлом достигла разума потомков*, не решился я умолчать ни о распрях злодеев, ни о житии праведников»¹⁴.

Григорий Турский формулирует свою задачу следующим образом: во-первых — описать борьбу праведников с язычниками, церкви с ересями, королей с враждебными народами, а во вторых — успокоить людей, боящихся приближения конца света, показав им, как мало прошло лет со времени Сотворения мира. Средневековые писатели не ставили перед собой задачу точного установления фактов и причинной связи между ними, а стремились главным образом истолковать описываемые факты в духе определенной религиозно-этической или политической модели. Так, например, на первых же страницах уже упоминавшейся хроники Григорий излагает свой символ веры, чтобы никто не сомневался, что он католик, так как апология католического вероисповедания и защита его от арианства, господствовавшего в соседской вестготской Испании, для Григория имеют первостепенную важность. Отсюда огромное событийное значение в «Истории франков» придается диспутам с арианами.

Точка отсчета событий, достойных записи, в «Истории франков» традиционна для подавляющего большинства средневековых хроник: это Сотворение мира. Евсевий Кесарийский¹⁵ написал краткую хронику, в которой свел воедино сведения по библейской и античной истории, св. Иероним перевел ее на латинский язык и продолжил, Павел Орозий¹⁶ развернул христианскую событийную концепцию в «Семи книгах истории против язычников», по которой училось все Средне-

¹⁴ Григорий Турский. История франков. М., 1987. С. 5.

¹⁵ Евсевий Памфил. Сочинения. СПб., 1848. В Церковной истории Евсевий представил не историю церкви в смысле, который мы вкладываем в это слово начиная с XVI в., но историю народа, собранного церковью воедино и стремящегося к спасению души.

¹⁶ Orosius. Historiarum libri VII adversus paganos // PL. Vol. 31; Orosius Paulus. King's Alfred Orosius / Ed. H. Sweet. L., 1883.

вековье. В эту рамку и вставляли свои сочинения средневековые хронисты. Следствием такого подхода являлось придание ведущей роли событиям церковной истории. Именно история утверждения христианской церкви в языческой среде — главная тема ранних средневековых хронистов, гражданские, государственные дела, политические события чаще были фоном для нее. История Римской империи (в соответствии с периодизацией по четырем мировым империям) занимает средневекового хрониста постольку, поскольку частичное воссоединение различных народов в Империи есть подготовка грядущего полного воссоединения всех людей в лоне христианской церкви; а история современных государств — постольку, поскольку они являются прямыми наследниками Римской империи. Библейская история понималась не как объект исследования, а как введение к любой истории, пусть даже самой локальной. Представления о прошлом в средневековых хрониках обуславливались не тем, что «было вчера», а тем, что «будет завтра»; будущее, означенное в провиденциальной модели христианства, выступало мерилем значимости событий. Беде Достопочтенному деяния королей, битвы, военные походы представлялись такой же частью Божественного плана, как и все события, которые относились к церкви и воспринимались как история Спасения¹⁷.

Историческая концепция христианского Средневековья не только «задавала» историку начальный и конечный рубеж его поля зрения, но она принуждала его соответственно распределять внимание внутри этого поля и искать примеры Божественного вмешательства и руководства на каждом этапе этого рубежа. В центре внимания церковных хронистов находится не столько государство, сколько церковь вообще и события собственной епархии в частности, история которой, как правило, прослеживается с самого основания, от епископа к епископу. О событиях в других епархиях и о светских делах сообщается только в связи с жизнью той епархии, где создавалась хроника. В каждом сколько-нибудь значительном событии усматривается Божественное вмешательство. Христианская концепция истории определяла и все оценки событий и лиц, которые давались средневековыми хронистами. Критерий деятельности всякого короля или рыцаря определяется прежде всего тем, способствовал ли этот человек процветанию христианской веры, католической церкви или какой-либо конкретной епархии.

¹⁷ *Зверева В. В.* Беда Достопочтенный в исторической культуре XIX–XX вв.: четыре интерпретации // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 1. М., 1999. С. 215–222.

Фрэнсис Бэкон (1561–1626), концентрируя и развивая гуманистическую традицию, резко противопоставлял свое понимание всемирной истории, именуемой им «историей эпох» или «всеобщей историей», — традиционным «всемирным историям» на том основании, что последние сплошь и рядом представлялись ему «беспорядочной мешаниной» событий и сообщений, выхваченных из различного рода мало достоверных повествований, а также из-за стремления составителей таких историй начинать их едва ли не со дня творения. Бэкон же мыслил всеобщую историю не как механический свод частных историй, а как их синтез на основе того общего, что характеризует движение истории в различных ареалах, того «духа», который составлял специфику определенной эпохи всеобщей истории. Очевидно, что мысль Бэкона о внутреннем единстве, содержательной целостности и завершенности каждой из исторических эпох не укладывалась в концепцию событийной, субъективно творимой истории и приближалась к идее объективной надличностной истории¹⁸.

Тем не менее исторические сочинения Средневековья и эпохи Возрождения пронизаны античной традицией историописания. Для Цицерона римские авторы (Катон, Фабий Пиктор, Кальпурний Пизон) были «людьми, которые рассказывали о разных вещах», для Авла Геллия история была «рассказом о том, что произошло», для Исидора Севильского¹⁹ «история есть рассказ о совершенных деяниях», для Льва Диакона «она вскрывает разнообразные и многообразные деяния, которые возникают и естественным порядком, под влиянием времени и обстоятельств, и в особенности по произвольному решению лиц, занимающихся государственной деятельностью»²⁰.

При рассмотрении способа фиксации события вызывает интерес наблюдение Бернара Гене²¹, связанное с тем, что в средневековых хрониках употребление слов *accidere* (*accidentia*), *eventus*, обозначающих собственно событие, является редчайшим случаем, потому что хроники, так же как и исторические сочинения раннего Возрождения, описывают преимущественно события в связи с людьми, их вызвавшими, и повествуют, скорее, не о том, что произошло, а о том, что было сделано. Отсюда самыми употребляемыми словами в сочинениях исторического жанра были *actus* (*acta*), *facta*, *gesta*, *res gesta* (существительные, образованные от глаголов, обозначающих деяние), кото-

¹⁸ Бэкон Ф. Сочинения в 2 т. М., 2002. С. 162.

¹⁹ *Isidorus Hispalensis. Etimologiarum*, I, 41 // PL. 82, 122.

²⁰ Лев Диакон. История. М., 1988. С. 7.

²¹ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 23-25.

рые, как правило сопровождалось именем того человека или тех людей, кто совершал эти деяния, но эти же слова могли также приобретать и абсолютное значение, обозначая «дела», «поступки» вообще. Кроме того, интересно средневековое бытование слова *historia*, которым часто определяли и то, что произошло, и сам рассказ, отождествляя со словом *gesta*. Например, «История франков» Григория Турского в рукописях имеет такие названия, как *Historia Francorum*, *Gesta Francorum*, *Chronica*, *Decem libri historiarum*.

В XIV–XV вв. появляется новая, отличающаяся от традиционной дидактической концепции тенденция в оценке события. Для аргументации данного положения, на наш взгляд, достаточно привести два примера — «Хроника» Жана Фруассара и «Мемуары» Филиппа де Коммина. Жан Фруассар в начале своей знаменитой «Хроники» объясняет, что пишет *историю*, а не *хронику*:

«Если бы я говорил: “То-то и то-то случилось в то время”, не раскрывая и не разясняя причин, которые были важными, серьезными, очень вескими и очень побуждающими, коль скоро привели к большим осложнениям, — то это будет хроника, а не история. Однако я никак не хочу обойтись без того, чтобы не выяснить всего дела или отдельного факта...»²².

Фруассар ищет причины социально-политических событий в мотивах, движущих людьми. У него связь событий с абсолютным прообразом, и в конечном итоге с Богом, опосредована человеком и выбором, который ему предоставляет Бог. Тем не менее, в «Хронике» Фруассара намечается переход от символической к причинно-следственной интерпретации событий.

В «Мемуарах» Филиппа де Коммина, написанных в самом конце XV в., являющихся своеобразным итогом развития французского историописания XIV–XV вв. и предтечей нового осознания истории в XVI–XVII вв., события исторического прошлого и современной ему социально-политической жизни представлены не как борьба Божественного и земного, добра и зла, добродетели и порока, а как естественное столкновение частных интересов и интересов отдельных человеческих сообществ, прежде всего государства. «Структура» событий в его представлении усложняется, теряя упрощенность очертаний, которую придавала им этическая концепция Средневековья²³. В связи с этим он не совсем разделял идею о том, что знание

²² Цит. по: Мелик-Гайказова Н. Н. Французские хронисты XIV в. как историки своего времени. М., 1970. С. 23.

²³ Малинин Ю. П. Филипп де Коммин и его «Мемуары» // Филипп де Ком-

истории наделяет провидением будущего, так как люди по-разному ведут себя даже в одинаковом положении²⁴.

В XVI в. в среде гуманистов, занимающихся изучением истории, уже возникает своеобразное «разделение труда»: одни из них посвящали себя собиранию, комментированию и публикации первоисточников, это были так называемые антиквары (именно их заслуга — филологическая критика первоисточников). Для других история существовала главным образом в виде «практического описания» каких-либо конкретных событий или в виде жизнеописаний, в которых они излагали прошедшее, внося некоторую логическую или хронологическую последовательность в собственные произведения²⁵. Именно они так высоко оценивали работы «отца всех историографов» Лукиана из Самосаты и Дионисия Галикарнасского. Наконец, третьи не обладали ни знаниями антикваров, ни их техникой и навыками, зато создавали исторические повествования, при этом вовсе не опираясь на труд первых, а следуя в лучшем случае за «наиболее достоверными» нарративными построениями предшественников (продолжение средневековой традиции историописания), — это были «историки». Таким образом, четко фиксировалось обособление двух сторон единого процесса — добывание исторических знаний и историописание в виде двух или даже трех самостоятельных специальностей. Это была история «практическая», не имеющая своей задачей систематизированного выявления причинно-следственных связей, объективных факторов, определяющих историческое событие.

Событийная история приобретает качественно новое наполнение на основе гуманистического наследия в XVI в., благодаря появлению мыслителей, которые смогли объединить в своих работах: а) понимание специфики первоисточников, навыки антикваров и использование первоисточников как основы исторического сочинения; б) умение использовать и выстраивать фактологическую цепь исторического движения, определяя историческое пространство (приемы хронистов); в) литературные навыки «историков».

В XVI в. во Франции, Германии, Италии не появляется ни одного сколько-нибудь крупного и значимого сочинения под названием «Хроника» и уж тем более произведений агиографического жанра. Для обозначения ученых трудов, в которых описывается прошлое (и

мин. Мемуары. С. 417.

²⁴ Филипп де Коммин. Мемуары. Кн. I.

²⁵ Здесь необходимо отметить Поджо Браччолини, автора одной из «Историй Флоренции», в которой он впервые прибегает к привлечению архивных документов, чего до него не делал никто.

даже не столь отдаленное), используется ряд терминов, не характерных для эпохи Средневековья. Наиболее распространенные среди них — «искусство истории» и «история». «Искусство истории» предполагало не просто фиксацию явлений, но и захватывающую фабулу повествования, хороший литературный стиль, доступность пониманию читателей описания прошлого. При этом необходимо заметить, что рассказы о прошлом или являлись красочными иллюстрациями к философским рассуждениям, или были тем источником, в котором правоведение находило прецеденты, или просто — жанром литературы. Достаточно часто «искусство истории» и «история» отождествлялись. Термин «историописание», как правило, относили к летописям, хроникам, анналам, т. е. к собственно историческим источникам — к сочинениям, только фиксировавшим те или иные события прошлого и деяния правителей в определенной хронологической системе.

Жан Боден (1530–1596), называя свое сочинение *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, слово «история» относит и к обозначению событий прошлого, и к способу их познания. Кроме того, в указанной работе Бодена впервые в позднеренессансной историографии ставится вопрос непосредственно о терминах, обозначающих «прошедшее». Это слово *actio* — деяние человека, деятельность, являющаяся целью сама по себе, «...она может не оставлять никакого действительного результата труда, подобно речи», и слово *effectio*, т. е. «делание, совершение», «то, что получается в итоге работы, подобно письму». Используя такой подход, Боден значительно расширяет круг значений термина «событие» — традиционное *actio* он использует в значительно отличающемся от средневекового историописания смысле, а именно в смысле «что происходило», а термин *effectio*, в смысле «что было».

Оценка места и роли события в историческом моделировании приобретает новое звучание в эпоху социально-политического и гражданского кризиса, в периоды войн в Италии XV в. и во Франции XVI в. Ученые мужи этого времени (например, Жан Боден, Франческо Патрици, Луи Леруа²⁶) прежде всего отделяют историю от рито-

²⁶Боден Ж. Указ. соч.; Patrizi F. Della historia diece dialoghi. Venetia, MDLX; Leroy L. De la vicissitude ou varieté des choses en l'univers, et concurrence des armes et lettres par plus illustres nations du mond, depuis le temps ou a commence la civilité, et mémoire humaine jusques à present. Paris, 1988; Leroy L. Consideration sur l'histoire françoise et universell de ce temps, dont les merveilles sont succinctement recitees. Lyon, 1567. Эти произведения выбраны нами потому, что именно в них впервые в западноевропейском историописании представлены взгляды на события прошлого, теории и модели истории, принципиально отличные от средневекового видения истории.

рики, литературы, философии и правоведения. С определенной долей условности мы используем термин «теоретическая история», желая противопоставить качественно новый уровень отношения к прошлому, который содержится в исторических сочинениях переходного периода от Средневековья к раннему Новому времени, — описательно-дидактической традиции в передаче-оценке события, существовавшей ранее в средневековых хрониках и не базирующейся на глубоком осмыслении исторического события, а также на рефлексии, являющейся условием такого осмысления.

К середине XVI в. «практическая история», имеющая дело с описанием конкретных событий и судеб, накопила солидный опыт, нуждавшийся в осмыслении и систематизации. Боден обратился к внутренней критике процесса получения исторического знания, что было закономерно для истории того периода, приблизившейся к границам рефлексии, дающей науке возможность самообоснования, возможность «посмотреть на себя со стороны».

История в широком смысле, т. е. по форме выражения, есть «*правдивое изложение*». Боден пишет:

«Существует три вида правдивого изложения, то есть три вида истории: человеческая, естественная и Божественная. Первый вид относится к человеку и разделяет низкое и достойное, второй — к природе и показывает истинное и ложное, третий — к Создателю (Творцу природы) и отделяет благочестие от нечестия. Первый изображает человека, ведущего свою жизнь в обществе, второй обнаруживает действительные возможности, скрытые в природе, и объясняет их движение от самого начала, от рождения, третий рассматривает силу и власть Бога и бессмертных душ»²⁷.

В первой господствуют доводы, исходящие из власти разума и целесообразности. Человеческую историю Боден называет *мастером жизни*, естественную — *изобретательницей*, поскольку она занята поисками причин всего сущего. Божественная история, по его мнению, основанная на любви к одному Богу, *разрушительница пороков*, может сделать человека блаженным, т. е. в высшей степени счастливым, даже без практических дел и знания скрытых причин. Трем видам истории соответствуют действия: *вероятное* в человеческой истории, *неизбежное* — в природной и *предначертанное свыше* — в Божественной. Действия основываются на добродетелях: благоразумии, знании и вере. Из них, взятых вместе, создается истинная мудрость, высшее и совершенное благо — то, что дает достаток, благо-

²⁷ Боден Ж. Указ. соч. С. 56.

получие, удовлетворяет потребности и ради обладания чем люди и приходят в этот мир. Боден стремится внести порядок и соразмерность в историю, особенно — в человеческую, которая отличается от природной и Божественной не только причинами, но и целями, и намного сложнее в понимании. Человек, по его мнению, будет постоянно совершать ошибки, если только не станет руководствоваться природой (т. е. естественным порядком), но и отклонение от Божественной истины также ввергает людей во всевозможные грехи²⁸. Главным для Бодена при делении истории было показать через синтез ее универсализм, ее всеобъемлющую связь с природой и Богом.

На вопрос о том, каким образом формировалось представление о предмете истории в хронологических рамках XV–XVI вв., можно ответить только с позиций осмысления гносеологических функций понятий *Бог* и *Творение*, в которых фактически резюмировалась проблема непознаваемости и познаваемости мира, общества и человека. Интеллектуализирующая функция понятия *Бог* в средневековой теологии часто связывалась с различными попытками доказательства существования его объекта. В стремлении ренессансных философов сделать Бога в определенной мере познаваемым, подчеркивалась и познаваемость сотворенного им и зависящего от него природного и человеческого мира. В теологии творящая деятельность связывалась прежде всего со всемогуществом Бога, выраженным его волевыми свойствами, и лишь во вторую очередь — с его свойствами интеллектуальными, разумными (например, св. Августин). Ренессансная философия неоплатонизма, напротив, подчеркивает интеллектуализирующие функции понятия «Бог» (например, Николай Кузанский), что выражено в неоднократном цитировании тех слов Ветхого завета, согласно которым Бог при сотворении мира «все расположил мерою, числом и весом» (Премудрость Соломона, 11, 21). Тем самым творчество сверхприродного Бога «из ничего» становилось результатом абсолютизации творческих способностей человека. Созданное Божественным словом приравнивается к сделанному умом и руками человека. Таким образом, основанием для определения предмета истории является божественное творческое начало, реализованное в человеческой (в истории мысли, истории слова, истории действий), естественной и Божественной истории.

Предмет человеческой истории — деятельность. Он очень сложен и разнообразен. Это планы, мысли, слова, поступки и физические действия человека, рожденные его собственной волей «незачищенной, свободной от страсти и эмоций, которые показывают

²⁸ Боден Ж. Указ. соч. С. 57.

слабость характера). «Загрязненная» воля порождает действия человека, не отдающего отчет в собственном поведении, «если кто-то полностью не в себе. Таковы сумасшедшие и те, кто не осознает, что происходит... Когда дьявол принуждает к поступку или Бог побуждает кого-либо к пророчествам, то это действия не человеческие, но сверхъестественные, ибо в обоих случаях они не контролируются волей человека и далеки от его естественной природы»²⁹. Свободная воля — это воля мудрого человека, не подверженного страстям.

Первоосновой, определяющей все действия человека, являются его жизненные естественные потребности — физиологические, духовные, социальные — внутренне детерминированные его природой и стремлением к самоудовлетворению. К первоначальным жизненным потребностям Боден прежде всего относит стремление к самосохранению и самовоспроизведению. Затем ему вполне закономерным представляется желание людей жить лучше. Удовлетворение этого желания приводит к действиям, без которых невозможно выжить, — совершенствованию военного дела, медицине, гимнастике, охоте, сельскому хозяйству, строительству. Далее человек направляет свои усилия на вещи, «без которых мы можем выжить, но не с удобствами, а если и с удобствами, то не роскошно, а если и роскошно, то все же не испытывая такого сильного удовольствия, которое так приятно радует чувства и разум»³⁰. Возникает и развивается деятельность, относящаяся к совершенствованию ремесел, торговли, финансового дела — к «умению накапливать богатства и правильно использовать то, что приобретено».

В особый вид деятельности Боден выделяет искусство управления государством. Деятельность, определяющая стабильность и процветание государства, очень многообразна. Она целиком основана на нравственной и гражданских науках. Первая учит контролировать себя, использовать правила разума в собственных интересах, а также управлять семьей; вторая — государством. Гражданская деятельность включает в себя и юриспруденцию, занимается регулированием всех знаний, накопленных в обществе, и общественной жизнью — в целом. Деятельность, определяемая социальными запросами человека, удовлетворяет его стремление к власти, которая приносит некоторым невероятное наслаждение. А стремление к наслаждениям, по Бодену, является одной из важнейших жизненных потребностей людей, ибо «без добродетельной жизни нет наслаждений и нет совершенной деятельности без наслаждения ею». Причем стремление к наслаждению Боден уравнивает со стремлением к познанию гармонии. Очень высо-

²⁹ Там же. С. 23.

³⁰ Там же.

ко он оценивает коммуникативные способности человека к общению с себе подобными, дающие ему возможность самовыражения и бесспорно обогащающие и развивающие его внутренние способности. Кроме того, общение удовлетворяет духовные запросы человека и дает ему возможность по достоинству оценить самого себя. Поэтому люди ищут возможности объединиться в группы (семья, корпорация, государство, нация, конфессия)³¹.

Итак, предмет исторической дисциплины в «Методе легкого познания истории» Бодена можно представить следующим образом: деятельность, свободная воля, жизненные потребности, естественная природа, человека.

Предмет истории определяется Ж. Боденом, Ф. Патрици, Л. Леруа почти одинаково и имеет ряд существенных отличий от средневековой традиции: это деятельность людей. История — это наука о действительности; все, что находится перед глазами, есть предмет истории. История — это документирование того, что способны воспринять органы чувств (отражено не только в письме, но и в рисунке, в камне). История — как воспоминание — это не повествование, а верное, или принимаемое за верное, отражение действительности во всех трех временных модусах, — это воспоминание, сохранение в памяти воздействий на органы чувств однажды данной действительности. Тем не менее история к рубежу позднего Средневековья и раннего Нового времени становится менее персонифицированной. Средневековые хронисты повествовали о событии в исключительной связи с человеком и через человека, это предопределялось дидактическими функциями истории, в конце XVI в. предмет истории хотя по-прежнему и определяется как деяния, но уже детерминированные через человека социумом, внутренней природой человека, природой окружающей среды, космосом и другими факторами. Событие в значительной степени теряет значение образа прошлого, к нему обращаются как к некоторой составляющей модели закономерного развития человеческих общностей.

Например, природа человека, в силу того что она обусловлена природно-климатическими факторами, неизменна, следовательно, в равных условиях его реакции остаются теми же. На основании этого можно не только понять события настоящего, но и представить картину будущего. Руководствуясь рационалистическим теизмом, в четвертый вид истории Боден выделяет математику, в которой сокрыты законы гармонии и благодаря знанию которой возможно просчитать событийные ритмы. При этом Патрици подчеркивает, что хрупкость и

³¹ Боден Ж. Указ. соч. С. 25.

шаткость всего человеческого, его изменчивость, исключая возможность достоверного знания, ставят в центр внимания историка поиск некоторой нормы, связывающей события и регулирующей их. И у Бодена, и у Патрици существует классификация истории, которая совершенно очевидно делает возможной новую трактовку события в истории. Они делят ее на Священную, естественную и человеческую. В рамках человеческой истории Патрици выделяет три сферы: историю мысли, историю слова и историю действий; Боден подразделяет ее на частную, региональную и всеобщую, при этом он впервые обосновывает сложную детерминантную основу исторического события и устанавливает необходимость рассмотрения истории как единого целого. У Бодена, Патрици и Леруа история развивается по биологической схеме: детство, юность, зрелость и старость (рождение, становление, расцвет, кризис и гибель — в отношении государства).

У Леруа история выступает не как отрасль науки, а как исследовательский прием, подход к исследованию человеческой культуры. Леруа разрабатывает сравнительно-исторический метод познания культуры. Ему принадлежит идея изменчивости и текучести истории, которая является выводом из сравнительно-исторического рассмотрения разновременных гражданских обществ. Историческая множественность и полнота человеческих объединений (абсолютных как тип и относительных как событийный ряд) приблизили Леруа к идее исторического релятивизма: движение времени в истории означает повышение познавательного предела. В этих сложных моделях конструирования прошлого конкретное историческое событие занимает незначительное место. Поэтому во многих исторических сочинениях начала Нового времени можно встретить целый ряд ошибок, касающихся не только хронологии того или иного события, но и непростибельные небрежности в его передаче. И это происходило не потому, что в XVI в. образованнейшие люди своей эпохи плохо знали историю. Нет. Заявляя о необходимости правдивого изложения событий прошлого, они сами приносили этот принцип в жертву, когда речь заходила, например, о развитии истории по законам гармонической пропорции.

Изучение становления истории исторической мысли также ставит проблему компаративного анализа динамики развития содержательного наполнения исторических сочинений переходного периода. Реформационное движение, определившее самосознание европейского общества, бесповоротно изменило отношение человека и общества к своему прошлому, сместив акцентировку с хронологического фиксирования событий, с познавательной значимости исторических сочинений на изучение причинно-следственных связей, детерминант, механизмов исторического движения. К прошлому обращаются в по-

иске ответа на универсальные вопросы, которые вставали и в натур-философии, и в теологии — это вопросы, связанные с установлением первооснов и первопричин всего сущего в целом и социального, в частности. Кроме того, пожиная плоды возрожденческой философии, мыслители XVI в. обращаются к прошлому меньше всего с целью извлечения политических или морально-нравственных уроков (хотя дань традиции отдается), но прежде всего базируясь на представлениях о цикличности исторического движения, ради установления закономерностей социального развития и возможности управлять этим развитием. Уроки истории сменяются требованием предвидеть будущее. Историк теперь работает над созданием образцового, не ищет особенное, уникальное, его заботит универсальное.

В исторических сочинениях (многообразных «Историях», «Методах», «Книгах об истории» целого ряда западноевропейских мыслителей от Франческо Гвиччардини до Фрэнсиса Бэкона) история представлена одной-единственной моделью — настоящее / будущее как продолжение прошлого, откуда следовало определение законов истории и выводилась необходимость изучения прошлого. Более того, история представлялась как повторяющийся процесс. Представление о том, что исторические циклы имеют качественное отличие друг от друга, не было препятствием в прогнозировании (предопределении) будущего на основе знания закономерностей социального развития, сокрытых в прошлом. Подобным утилитаризмом отличался подход представителей французской гуманистической школы историописания, что определялось обстановкой социально-экономического и политического кризиса периода религиозных гражданских войн во Франции XVI в. (Боден обосновывает предсказательную парадигму теоретически, а Нострадамус реализует ее в своих «Пророчествах»).

Средневековые хроники — это реальная жизнь, носителями которой являются определенные социальные группы людей, живущих в данное время. Этот корпус источников в своем основании базируется исключительно на памяти о событии, одновременно много-сложной и делимой; коллективной, множественной и индивидуализированной. Подтверждение этому факту дают произведения Гвибера Ножанского, Гуго из Флери, Ордерика Виталия, аббата Сугерия, Виллардуэна, Жуанвила, Винсента из Бовэ и других.

В XV в. внимание гуманистов все чаще направляется на теоретическое осмысление «искусства истории». Появляются первые специальные трактаты по теоретическим вопросам истории, которые, возрождая традицию Лукиана из Самосаты, абстрагируются от событий прошлого. На смену памяти о событии как некотором абсо-

люте приходит история, имеющая дело лишь с относительным. Иоганн Вольф в «Сокровищнице исторического искусства» (1579 г.) делает следующее наблюдение:

«...ученые мужи, больше всех затратившие на это много труда, стали показывать остальным свои приемы и подносить свечок своего разума к тому, что они приобрели длительным и упорным прилежанием, и это они изложили в своих книгах, справедливо именуемых “Метод истории”»³².

Франческо Патрици, в поисках целей изучения истории, предлагает свой ответ: «Две задачи являются важнейшими для историка — познание истины и использование ее для счастья»³³. Заметим, что для Патрици история является наукой «о действиях и их следствиях»³⁴.

В своих рекомендациях по работе с историческими сочинениями Боден широко использует методологический подход, разработанный Петром Рамусом³⁵. В контексте его концепции уже само название трактата Бодена, «Метод легкого познания истории», является достаточным основанием для сравнения с Рамусом, который стоял во главе борьбы с аристотелевской схоластикой, лежавшей в основе средневекового университетского образования. Научный метод, по Рамусу, состоял в том, что при изложении какого-либо материала прежде всего следует дать общую формулировку проблемы. После чего выводятся определения основных понятий. Далее проблема расчленяется на составные части, дается определение каждой из них и, наконец, приводятся разъяснения с помощью наглядных примеров. И в смысле применения концепции Рамуса для сравнительной оценки исторических фактов это было действительно так. Боден пишет:

«Чтобы понимание истории было более полным и легким, позвольте нам обратиться к основному руководителю в изучении наук — анализу. Он покажет, как разделить на части историческое повествование, и как с изумительной легкостью использовать соединение целого и частей в общей гармонии».

При проведении анализа Бодену удалось сохранить гармоничную связь общего и отдельного. История делится им с предметной точки зрения на четыре вида — человеческую, естественную, божественную и математику; по географическому диапазону — на всеобщую и ре-

³² Artes Historicae Penus. Geneva, 1576. P. 18.

³³ Patrizi F. Della historia diece dialoghi. Venetia, MDLX. P. 53.

³⁴ Patrizi F. Op. cit. P. 12.

³⁵ McRae K. D. Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin // Journal of the History of Ideas. Vol. 16. June. 1955. P. 306-324.

гиональную. Но полное и истинное объяснение любого исторического факта возможно только при комплексном подходе, т. е. при учете всей совокупности причин социального, естественного и сверхъестественного характера.

Предмет всеобщей истории, по Бодену, — это исследование исторического движения сообществ многих людей, социальных групп, государств. Изучение всеобщей истории диктуется тем, что все явления, любое событие, вся многообразная деятельность людей имеет причинную обусловленность. «Законы истории выводятся легко, если все виды человеческой жизнедеятельности объясняются во взаимосвязи и взаимозависимости», — пишет он. Это первое обоснование сложной детерминантной основы трактовки истории. Боден установил необходимость рассмотрения человеческой истории как единого целого. Наряду со всеобщей историей он выделил региональную, предметом которой является изучение деятельности одного народа, объединенного определенной территорией, и частную — памятные планы, речи и дела одного человека. Начало любой исторической работы — это краткое изложение всеобщей истории, и, только поняв ее механизмы и установив необходимые взаимосвязи, можно переходить к региональной и частной истории:

«Ошибаются те, кто прежде изучил особенности регионов, а затем приступил к соотношению всего мира и отдельной его части; целого и единичного. Не меньше заблуждаются и те, кто думает, что может понять частную и региональную историю прежде, чем установит порядок и последовательность всеобщей».

Рамус в изучении формальной логики шел от более общего к более специальному, используя дедуктивный метод. Техника исторического исследования у Бодена такая же: от общей картины мира к изучению истории отдельных народов в соответствии с хронологией, к изучению истории государств, к изучению частной истории. Боден указывает, что используемый им метод имеет аналогии в космографии — от познания универсума как целого к пониманию его отдельных частей. Итак, только наличие особого метода, некоторые черты которого мы указали, конструирует науку, обладающую собственной «дисциплиной» — методикой организации материала и правилами корректности исследовательской процедуры.

История как наука о действительной жизни человеческого общества отличается от наук о природе лишь тем, что историку приходится судить о поведении человека в прошлом, а нередко и в настоящем, опираясь и на собственные воспоминания, и на свидетельства других людей, которым нельзя доверять. Вот здесь уже намечается четкое

разграничение образа события, воспоминания о событии и истории. Далее, если провести даже выборочную характеристику проблемно-текстологического ряда исторических сочинений Фр. Гвиччардини, Фр. Патрици, Ж. Бодена, И. Авентина, Ф. Бэкона, Д. Уира, можно сделать вывод о том, что для наиболее значительных мыслителей XVI–XVII вв., оставивших свои сочинения по истории, заниматься историей означало освобождаться от образов прошлого, приводить в порядок свои воспоминания, находить им новое место в рамках объективного и закономерного, объяснять и понимать их, преобразовывать эмоционально пережитое в мыслимое.

В XVI в. исторические сочинения (по крайней мере, те из них, что получили широкую популярность у современников) уже не фиксируют события исключительно в чувстве, жесте или образе. Они наполнены многочисленными объяснительными, сравнительными рядами, моделями, определяющими социальный или мировой порядок, отказом от всего, что характеризует понятие личностного, тяготением к поиску закономерного и неизменного. Именно в этот период рождается «традиционная история». Этот факт воспринимается нами как рождение исторической науки Нового времени, так как именно в «традиционной истории» основательно проработаны метод и методология изучения прошлого. История в интересующих нас сочинениях предстает уже как проблемная, но далеко не полная реконструкция прошедших событий. История в XVI–XVII вв. тяготеет к глобальной реконструкции во временном и пространственном пластах.

От критерия «объективность» позднего Средневековья к историческому закону Нового времени

Оценивая роль истории как *magistra vitae*, ученые XVI–XVII вв. задаются вопросом о праве историка выносить какую-либо оценку описываемым событиям и людям, поскольку это может поставить под вопрос объективность самого повествования. Эту мысль подтверждал, например, Мишель Монтень: «Пусть они (историки) передают нам историю в таком виде, в каком ее получают, а не такой, как они ее оценивают»³⁶. Право же самостоятельной оценки принадлежит только читателю. Складывается впечатление, что как только исторический материал приобретает оценочный характер, так он сразу же теряет для исследователя какую-либо познавательную значимость. Подобный подход станет довольно распространенным в позитивизме 60–80-х годов XIX в. По своей оценочной сути позиция историографии ранне-

³⁶ Монтень М. Опыты. Кн. 2. М.; Л., 1958. С. 465.

го Нового времени является объективистской. Исторический факт, т. е. так или иначе засвидетельствованное событие, рассматривается как объективный и единственный источник исторических знаний. Этот факт элементарен, неделим, неизменен по своему содержанию. Важнейшая задача историка — установить подлинность факта. Исторический факт — это как бы заготовленные самой историей «кирпичики» объективной истины, на которых возводится здание истины в исторической науке. Единственная угроза исходит не от фактов, а от историка, который может вольно или невольно исказить или «замутить» ясную истину факта. Отсюда требование: насколько это возможно, «исключить личность писателя из его произведения», т. е. исключить его убеждения и иллюзии, симпатии и антипатии, воображение и страсти из содержания исследования. Лучшим является тот историк, который оставляет читателя «наедине с фактами». Позитивисты считали, что факты говорят сами за себя. Французского мыслителя XVI в. Жана Бодена с ними объединяет отношение к истории как к дисциплине факта, поскольку факт (в отличие от теории) ничего не предполагает и не «обобщает». Из этой трактовки, дополненной и взятой на вооружение в XVII–XVIII вв., например, Бэконом, Вико, Тюрго, Монтескье и другими, выводилась возможность отождествления природы исторического и естественно-научного знания. Факт истории и факт природы однородны, их характеристикой является то, что они в равной степени объективны и достоверны. На основе этого в исторических трактатах позднего Средневековья широко использовались примеры математических и физических закономерностей для объяснения прошлого гражданского общества.

Факты излагаются в источниках, которые являются основой исторического труда. Боден, Патрици, Авентин совершенно сознательно ставят вопрос о том, что сейчас называется источниковедением, в их же понимании — это критика исторических источников. Они четко разделяют исторические сочинения и исторические источники. «Увлечение историей, — отмечает Боден, — приводит к тому, что многие ученые мужи проявляют огромное рвение к знаниям, довольствуясь при этом даже ненадежными выдумками»³⁷. Правдивость исторического произведения оценивается подбором источников. основополагающий принцип критики первоисточника заключается в утверждении, выдвинутом еще Платоном: «Документ или правдив, или лжив». Для определения меры правдивости источников необходимо использовать сравнительный метод. Его же должно применять и для оценки исторических произведений, которые и являются главным предметом

³⁷ Боден Ж. Указ. соч. С. 14.

размышлений об истории и ее методе. Для установления истины необходимо сравнить между собой произведения, сходные по тематике, но принадлежащие перу различных авторов, живших в разные времена и в разных странах. Исторические произведения рассматриваются как обращенные *ad fontis*, и более того, они несут сведения об авторском самосознании и эпохе, в которую они создавались.

Современная наука фиксирует относительность понятия *объективность*, так как события прошлого передаются через восприятие субъекта, являющегося носителем определенных ментальных, нравственных, идеологических, политических, конфессиональных установок своего времени и социума, к которому он принадлежит. Уже Гвиччардини считал, что степень объективности автора и правдивости исторического сочинения определяют изначальные авторские установки, мотивы, которые побудили его к написанию исторического труда. Любой историк, сознательно или неосознанно стремится к установлению исторической истины и искажает ее из-за страха перед властями, из-за желания получить большое вознаграждение или из-за стремления к славе, ибо «историки часто пишут свои сочинения для удовлетворения своих интересов. Правдивость их работ зависит от того, вступают ли они в сделку с соотечественниками или иностранцами, друзьями или врагами... наконец, с современниками или потомками»³⁸.

Поскольку факты составляют основу любого исторического повествования, то особое значение начинает придаваться методам работы с ними. Одна из самых трудных задач историка заключается в том, чтобы собрать документы и произвести отбор фактов, необходимых для создания полной и истинной картины прошлого. Фундаментом критического метода многих историографов в XVI–XVII вв. являлась пирронистическая позиция в отношении исторических сочинений. Ко времени Бэкона господствующей уже являлась тенденция к наполнению термина «история» изначальным, классическим содержанием: *исследование, описание, узнавание*³⁹. Следовательно, фактор времени в этом содержании практически отсутствовал, ибо *исследовалось* или *описывалось* событие, наблюдавшееся и засвидетельствованное как нечто неизменное, всегда тождественное себе, независимо от того, происходило ли оно в настоящем на глазах повествующего о нем или в прошлом и воспринималось по описаниям других. Именно эта черта в содержании анализируемого термина рельефно выражена у Бэкона. Он с сарказмом относится к историкам, способным только беспорядочно приводить факты, «теряю-

³⁸ Там же. С. 17.

³⁹ Барг М. А. От Макиавелли до Юма. Становление историзма. М., 1998.

щим» себя и своих читателей «в мельчайших частностях», и заключал: «Среди всех писаний людей нет ничего более редкого, чем истинная и совершенная гражданская история»⁴⁰. Для него же *писать историю* означало «служить у алтаря истины».

Для Бэкона история означала и способ бытия, и способ его познания. В первом случае историческое бытие оказывается, по сути, не подвластным течению времени, а связанным внешним образом с промежутком, в котором это бытие предстает как упорядоченное многообразие. Соответственно, этим определяется и способ первичного его познания — эмпирического и индуктивного, а именно: наблюдение единичных фактов, событий, явлений и описание их вне-временной природы. Подчеркнем, что для Бэкона речь шла в подобном случае именно об *историческом* познании.

Таким образом, гражданская история оказалась в поле зрения Бэкона не только потому, что, задавшись целью обозреть современное ему знание, он поневоле должен был включить в него и историю. В историческом знании Бэкон усматривал фактическое основание, на котором должно быть воздвигнуто здание новой гражданской науки. Тем самым проблема принимала научно-философский характер. Только знание, извлеченное из частных документированных фактов и размышления по поводу их, а также вытекающие из них заключения «представляют подлинную ценность для практики в отличие от знания, в котором примеры лишь иллюстрируют абстрактные постулаты»⁴¹. Только наука, которая почерпнута из фактов, «легко находит обратный путь» — к фактам.

В связи с проблемой анализа фактологического построения нарратива на рубеже Средневековья и Нового времени перед мыслителями встает вопрос о соотношении повествовательного и аналитического, интуитивного и рационального. И если Ф. Патрици, Ж. Боден, И. Авентин, Ф. Бэкон, Д. Уир не соглашались с Фукидидом в том, что факт должен быть объяснен сразу же после того, как он произошел, то для него в познании истории остается путь следования науке с логическими процедурами, характерными для нее самой, которые они и пытаются определить. Таким образом формулируется проблема выявления объективно существующих факторов влияния на общество.

У Бодена и Леруа фундаментом поисков закономерного в истории является природная среда обитания — как отдельного индивида, так и народа в целом. Влияние природных факторов на развитие народов является устойчивым, а следовательно, можно определить его

⁴⁰ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 45.

⁴¹ Там же.

закономерности и проявления, зафиксированные в историческом материале. Взаимодействию природных факторов и социальной реальности со времен Античности историки уделяли большое внимание⁴². Идея о том, что географические условия, влияют на общество и на его историю, содержится в произведениях Геродота, Фукидида и Платона. Аристотель описывал природные условия наиболее благоприятные для основания полиса. Сенека, Плиний и Тацит отчетливо осознавали фактор различий в климате. «Естественная история» Плиния Старшего, «История против язычников» Павла Орозия и в Средние века использовались как основной источник сведений о географическом пространстве и природе этого пространства.

Взаимосвязь человека, общества и природы «познавались долгим опытом, — пишет Боден, — потому что накопление фактов — нелегкое дело. Трудно ответить на вопрос, как далеко распространяется власть севера и юга, что определяет восток и запад или что следовало бы подразумевать под природными чертами и особенностями каждого народа. Нет ни одного писателя, чьи сочинения были бы факелом в этом мраке»⁴³. Расширение территориальных рамок ойкумены (ряд географических открытий, потрясших Старый Свет) позволило ученым XVI в. делать более обоснованные выводы о характере влияния природы на людей. На основе природных особенностей Боден (вслед за Ибн Халдуном) выделяет четыре региона Земли: южный — в области экватора; северный — в районе полюсов; восточный ограничен Молуккскими островами; западный — островами Гестрия. Основным ориентиром на западе для него является Америка, экватор разделяет север и юг. Вся область от экватора до полюса — 90 градусов — содержит, по Бодену, три части, в каждой по 30 градусов. От 0 до 30-го градуса — жаркий пояс, столько же градусов он отвел холодному поясу (от 60-го до 90-го градуса) и тридцать градусов — средней зоне. Все пояса подразделяются на подпояса по пятнадцать градусов каждый. Исключение он делает лишь для экваториального подпояса (от 15-го до 30-го градуса). Подпояс, расположенный от 60-го до 75-го градуса соприкасается с границами проживания готов, ливонцев, москвитов, доходит до гряды Имайских гор. Северный подпояс (от 75-го до 90-го градуса) — самый неблагоприятный по природным условиям (низкие температуры, суровый климат), поэтому здесь — в пещерах, подобно диким зверям, — жили только отдельные люди. Средний район — это

⁴² См.: Савельева И. М., Полетаев А. В. Знание о прошлом: теория и история. Т. 1. Конструирование прошлого. СПб., 2003. С. 445.

⁴³ Боден Ж. Указ. соч. С. 82.

территории между 40-й и 50-й параллелями. И чем ближе к востоку, тем умереннее климат. К этому району относятся северная часть Испании, Франция, Дакия, Парфия, Согдиана, основная часть Большой Азии. К южанам причисляются сицилийцы, критяне, сирийцы, арабы, персы, индийцы, эфиопы, сузианцы, финикийцы, нумидийцы, киренаикяне, ливийцы, американцы, населяющие Флориду. Северяне — это народы, проживающие на территории от 50-й до 60-й параллели. В нее входят Британия, Германия, Дания, Готландия, Скифия, Татария.

Итак, характеризуя климатическую модель историографии начала Нового времени, можно сделать следующее заключение: по широте выделяли северный, южный и средний районы, по долготе — восточный и западный, по влажности — болотистые и пустынные районы, по рельефу — горы и равнины, по интенсивности движения атмосферных масс — ветреные и безветренные места. Но северный, южный и средний регионы являются определяющими по отношению ко всем остальным. Природные факторы можно классифицировать следующим образом: первая группа — те, которые связаны с самим человеком как биологическим организмом: телесная организация, физическое строение людей, их природные способности и силы; вторая группа — это природные характеристики, находящиеся в окружающей человека среде: климат, особенности рельефа, атмосферы, водная среда, направление ветров, качество почвы. Природные свойства этой группы оказывают непосредственное влияние на характер деятельности людей. Таким образом обосновывалась прямая зависимость человеческой деятельности от почв, влажности, температуры воздуха на базе разумной аргументации: сельское хозяйство зародилось и развивалось там, где плодородные, богатые земли, благоприятный климат и выпадает достаточное количество осадков. А ремесло, торговля и военное искусство — на территориях с бесплодными почвами⁴⁴. Кроме того, каждый регион имеет ряд климатических характеристик, влияющих на деятельность человека опосредованно, через его природную организацию и темперамент. Климат прежде всего определяет внешний облик человека и его поведение. Связь температуры воздуха, влажности и телосложения людей — это лишь частное проявление общих закономерностей природы. Физическая конституция народов определяет их способности к какому-либо роду занятий. Способности людей либо к умственной работе, либо к физической определяют и особенности национального темперамента, который, в свою очередь, также влияет на выбор того или иного занятия.

⁴⁴ Боден Ж. Указ. соч. С. 86-87.

Различия в национальной психологии объясняются количественным соотношением крови, флегмы, черной и желтой желчи в человеческом организме. Пропорции в соотношении этих соков определяют темперамент, который оказывает значительное влияние на естественную направленность человеческой деятельности. Черная желчь южан определяет их склонность к размышлениям, поэтому именно южные народы были покровителями высшего познания. Они выявили секреты природы, открыли математические дисциплины, первыми наблюдали власть религии и небесных тел. Скифы же — в противоположность им — менее годны к размышлениям по причине избытка крови, «который настолько угнетает разум, что он редко проясняется». Поэтому, по мнению Леруа, в древности среди северян не было ни одного философа. Но зато у северян больший интерес вызывают вещи, которые познаются чувствами и создаются при помощи развития определенных навыков, практического ума, смекалки; они открыли массу механических приспособлений, орудия войны, литье металлов, печатание. Жители средней полосы не предназначены, как считает Леруа, для познания философских и созерцательных наук, как южане, или для занятий ручными ремеслами, как северяне. Именно от народов этого региона пришли государственные институты, законодательные системы, традиции и лучшие способы управления государством, а также риторика, диалектика и педагогика. Жители среднего района предрасположены к занятиям торговлей и коммерцией. Именно из этих районов ведут свое происхождение величайшие правители, талантливые законодатели, самые беспристрастные судьи, мудрейшие юристы, умнейшие коммерсанты, наконец, известнейшие музыканты и актеры.

Историография начала Нового времени показала зависимость развития человеческой деятельности, являющейся предметом исторической дисциплины, от конституции и психологических свойств человека. Боден вводит в сферу знаний о прошлом идею объективного надличностного ее изучения. Основой идеи является понимание сложной детерминированности, причинно-следственного объяснения исторической дисциплины и ее основного предмета — человека в контексте его деятельностного проявления. Он показал, что подлинный человеческий интерес состоит в том, чтобы получить реальные знания о природе — и окружающей среды, и самого человека. Ведь успех практической деятельности и реализация человеческих потребностей обеспечивается объективными знаниями, не зависящими от людей и их интересов.

Эти рассуждения нашли свое продолжение в исторической мысли эпохи Просвещения. У Монтескье мир истории в причинных основаниях оказывается дуалистичным, как бы раздвоенным. Бесспорно, он де-

терминирован объективными условиями человеческого бытия, прежде всего условиями природными. Он развивал мысли Бодена и Леруа о том, что географическая среда — почвы, климатические характеристики, местоположение — решающим образом влияет на общественное устройство. «Необходимо, чтобы законы соответствовали природе и принципам установленного или устанавливаемого правительства. Они должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату — холодному, жаркому или умеренному, — качествам почвы, ее положению, размерам, образу жизни ее народов — земледельцев, охотников или пастухов, — степени свободы, допускаемой устройством государства, религии населения, его склонностям, богатству, численности, торговле, нравам и обычаям; наконец, они связаны между собой и обусловлены обстоятельствами своего возникновения, целями законодателя, порядком вещей, на котором они утверждаются»⁴⁵. Природные условия, полагал Монтескье, формируют характер народа, влияют на его деятельность и в конечном счете определяют существующие у различных народов формы государственной власти и законодательства. «Если справедливо, что характер ума и страсти сердца чрезвычайно различны в различных климатах, то законы должны соответствовать и различию этих страстей, и различию этих характеров... От различия в потребностях, порождаемого различием климатов, происходит различие в образе жизни, а от различия в образе жизни — различие законов. Для народа, у которого существует большое общение между людьми, нужны одни законы, для народа, у которого такого общения нет, — другие»⁴⁶. Кроме того, например, с воздействием умеренного климата Британских островов он связывал достоинства английского государственного строя, который, бесспорно, идеализировал. В некоторых случаях Монтескье пытался связать влияние природных условий с тем или иным способом добывания средств к жизни, который и воздействует на образование и смену политических форм. «Законы, — писал он, — очень тесно связаны с теми способами, которыми люди добывают себе средства к существованию. Народ, занимающийся торговлей и мореплаванием, нуждается в более обширном своде законов, чем народ, который довольствуется возделыванием своих земель, последний — в более обширном, чем народ, живущий скотоводством»⁴⁷.

Осознание категории «закон» в истории с еще большей убедительностью представлено в размышлениях о социальном движении.

⁴⁵ Монтескье III. Сочинения. М., 1968. С. 190.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 195.

По мнению Бодена, мир сотворен Богом по законам математической гармонической пропорции, по законам гармонии. Идея гармонии как антитеза идее Хаоса имеет тысячелетнюю традицию. Отправным пунктом в пифагорейском учении о числе была музыкальная гармония: созвучия зависят от длины струны, издающей звуки. Гармония мироздания виделась пифагорейцам в математических соотношениях. Гераклит считал основой гармонии соединение противоположностей. Для Платона гармония есть основа прекрасного, согласие разногласного. При этом мера, симметрия и пропорция составляли единое целое гармонии. В эпоху Возрождения математическое понимание гармонии постепенно вытесняется эстетическим идеалом. В эстетическом понимании гармонии получает развитие мысль Платона о связи гармонии с прекрасным. Для утверждения законов социального движения Боден принимает математическую последовательность Платона и основывается на значении пифагорейских чисел. Бессмертный Бог приводит все в порядок в числах, математической последовательности и соразмерности. Математика становится четвертым видом истории, который несет в себе расчеты закономерностей социального развития. Боден принимает пифагорейское положение о том, что в музыке гармония создается в том случае, если длины струн соотносятся как целые числа первой четверки 1:2; 2:3; 3:4. Он отмечает, что никто из его предшественников не смог убедительно экстраполировать власть и силу чисел в отношении зарождения, форм правления, роста, изменений и гибели государств.

Боден считает постоянным влияние математики на судьбы как отдельного человека, так и всего государства, находит возможным *рассчитывать* кризисные периоды, периоды расцвета и гибели. Развитие человека и государства соотносится с такими математическими детерминантами, как отношение 3 : 4, образование полных, сферических чисел различными действиями, производимыми с 3, 6, 9 и 7, с совершенным платоновским числом 12, с арифметической, геометрической и, главным образом, гармонической пропорцией (это пропорция, средние члены которой равны, а последний представляет собой разность между первым и средним: $A : B = B : (A - B)$), отметим, что разложение числа A на два слагаемых B и $A - B$ является гармоническим делением или золотым сечением). На основе гармонической пропорции развивается история человеческого общества. Боден считает, что законы истории являются общими для всех народов, объединенных под властью одного правителя — РАЗУМА. Они могут иметь различия в языке, традициях и религиях, но когда все

люди объединятся на основе универсального закона, то они «поймут, что имеют одну кровь и подчинены единой власти разума»⁴⁸.

История должная, истинная, подлинная — понятие, нередко встречающееся у Ф. Бэкона, свидетельствует о том, что ему рисовался некий мысленный эталон совершенства, завершенности в «искусстве» историописания. Более того, Бэкон заявил о себе не только как логик и методолог истории, но и как «практикующий» историк, создавший «Историю правления короля Генриха VII», что открывает редкую возможность сопоставления отвлеченных представлений о нормативной стороне предмета и конкретного опыта их реализации.

Родоначальник опытной науки Нового времени предстает на ниве историзма учеником и подражателем великих итальянцев Макиавелли и Гвиччардини. Вторая тенденция в работах последних лет отражает стремление исследователей проецировать на область истории идеи Бэкона, с которыми связывается научная революция в естествознании. Так возникла концепция «исторической революции» XVI – начала XVII в., отхода от историографического жанра повествовательной литературы и первых шагов по пути к научной истории. Но каждая из этих тенденций не столько решает, сколько упрощает и обедняет рассматриваемую проблему.

Повышенный интерес Бэкона к теории истории засвидетельствован его собственным признанием: «Из всех наук я уделил больше всего внимания и времени изучению истории и права»⁴⁹. В интересе Бэкона к «гражданской истории» нашло свое выражение общее в ту эпоху движение философии от традиционной метафизики и моралистики к истории как основанию опытного естествознания и наставнице в сфере морали. У зачинателей новой индуктивной логики история превратилась в инструмент самой эффективной критики метода всей традиционной науки. На почве новой логики история оказалась базисом всей системы наук, началом всех начал.

У Бэкона еще отсутствовала в сколько-нибудь развитой форме идея объективной, надличностной истории, которая в то же время не была бы историей провиденциальной. Поскольку же речь шла о гражданской истории, то она мыслилась им почти исключительно как история деяний отдельных индивидуумов, творивших ее. Исторические личности, *наделенные свободой воли*, своими действиями изо дня в день замыслили и творили *события*, из которых складывалась канва истории как действительности. Это и была та событийная

⁴⁸ Боден Ж. Указ. соч. С 189.

⁴⁹ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 113.

гражданская история, которая, по сути, не знала различий между эпохами, кроме форм правления, состояния мира или войны, как и не ведала иных граней и разделений, помимо смены «актеров» или ареалов, в которых разыгрывалась драма истории⁵⁰. Такой и виделась Бэкону история как процесс, в отличие от Бодена, предшественника социологической, объективной трактовки этого процесса. Если же от характеристики хода истории обратиться к ее структурным делениям, то и здесь мы как будто не столкнемся со значительными новациями, в сравнении с ренессансной традицией. Понятие «гражданское общество» раскрывается Бэконом главным образом как «государство»: именно оно имеется чаще всего в виду, когда речь идет о «гражданском обществе». Очевидно, что в этом Бэкон оставался в границах и на почве ренессансной традиции.

Однако сводить интересы Бэкона в области истории к ординарному для его времени кругу вопросов, которые трактовались в многочисленных эссеисах гуманистов на тему «о пользе истории» и т. п., означало бы пройти мимо самой сути его историзма. Так как в системе бэконовской философии науки история это не только и даже не столько конкретная дисциплина, а прежде всего метод, фундамент научного основания мира — природы и общества, то правомерно заключить, что Бэкон по-своему «историзировал» научное познание в целом, поскольку проецировал на исследование природы процедуру, характерную, по его мнению, для историописания. Так в заключении первой книги «Нового Органона» говорится: «Если люди будут располагать надлежащей естественной и экспериментальной историей и проявят к ней прилежание, и при этом окажутся способными к двум вещам — оставить общепринятые мнения и понятия и удержать ум от самого общего, то они смогут прийти к нашему истолкованию»⁵¹. Итак, история как систематизированный опыт — такова фундаментальная предпосылка научной революции. «Без естественной и экспериментальной истории, которую мы предлагаем создать, в философии и науке не могло и не может быть никакого прогресса, достойного рода человеческого»⁵². Сам призыв Бэкона приступить к документированию всех небесных и земных явлений как наблюдаемых непосредственно, т. е. в данное время, так и сохранившихся в памятниках письменности, являлся формой осуждения традиции умозрительной науки, рассматривавшей углубление в детали действительности как занятие, недостойное философского ума.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. Т. 1. С. 231.

⁵² Там же.

В той же степени, в какой с помощью идеи «истории» Бэкон создал «новую науку о природе», он воссоздавал и натуралистическую науку человеческой истории. Во всех рассуждениях гуманистов XVI в. о методе применительно к истории речь шла главным образом об истории как специфике жанра литературы. Даже Боден, приблизившийся к идее истории, остался чужд мысли об универсализме логических проблем научного познания как такового. Возведение же Бэконом гражданской истории в ранг науки означало распространение на нее тех же логических процедур, которые предусматривались «новой индукцией» при составлении естественной и экспериментальной истории. Отныне не оставалось принципиальной разницы между исследованием *событий* и *деяний* людей. Исходный принцип становился общим: сначала наблюдения, затем — рассуждения. Новая логика мыслилась как универсальный инструмент *науки истории* в широком смысле этого слова, независимо от того, идет речь об истории естественной или гражданской.

Именно поэтому столь новаторский шаг в истории историзма выглядит в контексте предложенной Бэконом классификации наук как нечто само собой разумеющееся. Все науки он делит на три больших раздела в соответствии с тремя способностями человеческой души: история соответствует памяти, поэзия — воображению, философия — разуму. В свою очередь, история делится на естественную и гражданскую. В естественной истории рассматриваются явления и факты природы, в гражданской — деяния людей. «История имеет дело с индивидами, которые рассматриваются в определенных условиях места и времени»⁵³. Бэкон распространил новую логику на все области познания. И в предложенной им классификации наук он остался верным этому принципу. «Историю и опытное знание мы рассматриваем как единое понятие». Так же, как он предложил 130 тем для составления *частных историй* природы, он дал перечень 28 отдельных направлений гражданской истории, подлежащих изучению. Каждая из этих отраслей делилась на *подразделения*.

Обращает на себя внимание выделение им в самостоятельный *вид* гражданской истории, истории наук и искусств, которую он называет также механической и экспериментальной историей. История наук и искусств представлялась ему крайне значительной. С точки зрения Бэкона, она призвана исследовать взаимоотношения природы и человека, тогда как до него природа рассматривалась как нечто со-

⁵³ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 20.

вершенно отличное от искусства, а это, утверждал он, «пагубная идея», ибо она отрицает способность человека изменить природу, преобразовать ее или потрясти до основания. Подлинной истории наук, по мнению Бэкона, еще не создано. Поэтому он подробно говорит о ее предмете, способе создания и практическом назначении, разрабатывает точную схему и намечает методы работы историка в этой области.

В результате гражданская история превращалась из *свободного искусства в научную дисциплину*, основанную на новой логике, методе индукции, и притом не только в составную часть «научной революции», но в ее гносеологическую предпосылку, в частности, в обширной области наук о человеке, именовавшихся Бэконом *гражданскими*. Но тем самым пересматривалось и углублялось унаследованное от историзма Возрождения решение вопроса о *пользе гражданской истории*. Именно тем, что Бэкон распространил на гражданскую историю требование служения *общему благу*, которое предъявлялось науке в целом, он провел разграничительную линию между своим и традиционно гуманистическим ответом на вопрос *о пользе истории*. Из средств индивидуального воспитания и обучения людей на примерах и уроках прошлого история превращалась в основание моральной философии и в конечном счете в одну из предпосылок установления на земле «братства людей».

Значение и авторитет гражданской истории в глазах Бэкона превосходит значение и авторитет всех остальных человеческих творений, ибо исторические знания в гражданской области были признаны «питающей почвой» всех наук о человеке, без которых, по его мысли, невозможно совершенствование системы общественных институтов и отношений. Этому своему призванию история служит двумя путями: посредством этики, помогая индивидууму ориентироваться в системе ценностей и содействуя распространению тех из них, что ведут к «благу», и посредством политики, наставляя властителей в вопросах, связанных с истинными основаниями и признанием государственных институтов.

Соответственно, и степень *научности* истории оценивается Бэконом в зависимости от пригодности ее материала для извлечения из него надлежащих *аксиом*. Так же, как без *естественной и экспериментальной истории*, по Бэкону, не могло быть никакого прогресса в натурфилософии, без адекватной *гражданской истории* не могло быть никакого прогресса в моральной философии и в гражданских науках: политике, этике, экономике, праве и в более разумном устройстве «семьи людей». Однако гражданская история в оценке Бэкона еще была лишена самостоятельных научных задач, изучения

прошлого как предмета, подлежащего познанию. И если бы за обрисовкой «служебного» характера исторического материала не скрывалась идея, пусть опосредованного, участия гражданской истории в увеличении суммы общественного блага, то в этом отношении мало что нового можно было бы вычитать у Бэкона по сравнению с суждениями по данному вопросу, например, у Бодена, обратившегося к истории в интересах юриспруденции. Вместе с тем Бэкон еще видит пользу гражданской истории в том, что ей доверены «слава и доброе имя предков», что историческое повествование «может с большим успехом служить в качестве примера и образца для читателя», увеличивая «славу и достоинство» королевств, оказывая «большую помощь в формировании гражданской мудрости».

С синтезом оригинальных и унаследованных суждений Бэкона мы сталкиваемся и в определении им того места, которое занимает «историческая» способность человека в процессе научного основания окружающего мира. В самом начале предложенной Бэконом концепции наук говорится о господствовавшем в то время традиционном учении — психологии рациональных способностей человека, метафизически расчленявшей процесс познания на обособленные, замкнутые в себе функции — *акты*⁵⁴. Согласно этому учению, определенный род умственной («душевной») деятельности связан с определенным родом способностей разумной души. При этом каждая из способностей локализуется в особой ее «части». В исследованиях, посвященных этому вопросу, уже было обращено внимание на то, что по логике этих «оснований» историческое познание как бы останавливается на подготовительной, дорассудочной фазе освоения материала. Функция истории исчерпывается сбором и закреплением материала в памяти, в то время как процедура его собственно рассудочного освоения представляет уже «сферу деятельности» философии и науки. Однако к моменту создания латинской версии трактата «О значении и успехе знания Божественного и человеческого» Бэкон значительно приблизился к доктрине Телезио (1509–1588) и его последователей, в которой три «способности разумной души» уже не отделены одна от другой, а объединены в единое целое, олицетворяющее мыслительную способность как таковую.

Доктрина Телезио, с которой Бэкон был хорошо знаком, вскрывала всю меру непригодности традиционной концепции, ибо она оставляла вне поля зрения первую и наиболее фундаментальную способность «разумной души» — мыслить. Мышление — это уни-

⁵⁴ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 125.

версальный способ духовной деятельности, и человек к нему прибегает в равной мере и тогда, когда он *запоминает*, и тогда, когда он *рассуждает*, и когда он *воображает*. Более того, *память*, отождествляемая с занятиями историей, оказывается не только подготовительным этапом рассудочной деятельности, но и завершающим ее этапом: в первом случае речь идет о фиксировании образов, доставляемых органами чувств, во втором — о фиксировании результатов мыслительной деятельности. Но самое важное, может быть, заключается в том, что память участвует на всем протяжении этой деятельности не только как хранилище первичных образов и конечных абстракций, но и как «носитель» самих мыслительных процедур. Поскольку же Бэкон отождествляет с памятью историю, постольку оказывается, что на разных этапах мыслительной деятельности функции памяти различны: в начальной фазе это создание *первичной истории*, а затем начинается причастность к науке в собственном смысле — к логике и философии. «Пусть никто не ждет большого прогресса в науках, если отдельные науки не будут возвышены до философии» — таково заключение Бэкона⁵⁵.

К сожалению, Бэкон не показал, как оперирует память, но зато не оставил сомнений о своих представлениях насчет объема памяти как сокровищницы опыта. «Та история, которую мы хотим создать и которую мы задумали, прежде всего должна быть широкой, созданной по масштабу Вселенной, способной воспринять образ мира, каким он является в действительности»⁵⁶. Из этого следовало, что история является субстанцией каждой подлинной науки, а поскольку ее метод обуславливается предметом, то во всех остальных науках «историческим» является и метод восхождения от частного к общему, ибо в противном случае его результаты не могли бы служить инструментом познания действительности, «ибо знания, которые буквально на наших глазах были извлечены из частных фактов, лучше других знают обратный путь к этим фактам»⁵⁷. Итак, в условиях, когда история мыслилась, по существу, лишенной «внутреннего времени», когда человек не включал себя в процесс истории, т. е. в процесс изменений, его природа мыслилась неизменной. В то время как метод «новой индукции» свидетельствовал о наступлении полосы господства механицизма и метафизики в европейской науке, Бэкон на два столетия предвосхитил необходимость преодоления противостояния естест-

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 136.

⁵⁷ Там же.

венных наук и наук о человеке путем перевода первых на почву опыта и нацелив последние на познание «естественных» закономерностей истории. Разумеется, «моделируя» логическое тождество *истории обществ* и *истории естественной*, он в действительности утверждал лишь историзм натуралистический, в котором общество выступает в конечном счете как лишенное внутренней динамики. Тем не менее в начале XVII в. именно в этом шаге заключался совершенный Бэконом прорыв из заколдованного круга, каким была гуманистическая концепция истории как рода искусств — спекулятивного, риторического, а по отношению к классическому наследию — эпигонского.

В учении Бэкона об «идолах» — ложных понятиях, пленяющих человеческий разум и преграждающих «вход» истине, затронута важная для исторического познания проблема: в какой степени ум историка в силу естественной склонности, полученного воспитания, влияния общественной среды, одним словом, усвоенных стереотипов мысли и форм ее выражения деформирует полученную информацию, привнося в нее свое прочтение, понимание, истолкование, каков объем и характер предубеждений, с которыми историк подходит к своему материалу. Перечисленные Бэконом предубеждения — *рода, нещеры, площади, театра* — являлись во все времена с момента возникновения историографии важнейшей и труднопреодолимой помехой на пути историка к истине. Однако характерно, что Бэкон не обратил внимания на это столь важное для судеб истории обстоятельство и связь эту специально не вычленил. Впрочем, его можно понять: он был занят интересами науки в целом, а не какой-то отдельной дисциплины.

Применительно к гражданской истории как специальной отрасли знания обращает на себя внимание чрезвычайно высокая оценка Бэконом ее значения и места в системе наук. По его мнению, гражданская история превосходит по своему значению и авторитету остальные человеческие творения. Впрочем, аргументация этого положения не лишена противоречий. С одной стороны, этим положением гражданская история обязана своей функции фактического основания всех наук о человеке. Это направление мысли было истинно новаторским. С другой стороны она объясняется Бэконом в терминах более чем традиционных: «Ведь ей доверены деяния наших предков»⁵⁸. Под стать высокому положению гражданской истории и трудности, стоящие на пути к созданию истинной истории. Если оставить в стороне то обстоятельство, что сведения о древних ее пе-

⁵⁸ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 155.

риодах плохо сохранились, а занятия историей недавнего прошлого сопряжены для историка с немалой опасностью (можно навлечь на себя неудовольствие властей предержавших), то преодоление других трудностей связано с мерой таланта историка. При этом речь идет вовсе не об искусстве риторики, а о способности «мысленно» погрузиться в прошлое, «проникнуться его духом», исследовать смену исторических эпох и характеры исторических личностей — требования поистине поразительные для того времени и остающиеся в полной силе и в научном историзме наших дней. В последнем из перечисленных требований воплощена одна из основных форм реализации «новой индукции» в гражданской истории. В самом деле универсализм процедуры «новой индукции» требовал подобной же всеобщности в подходе к предмету, методу и цели исследования.

События в природе и *деяния* людей в обществе оказывались в принципе явлениями однопорядковыми и, следовательно, требовали тождественных представлений об их основаниях и «действенных» причинах⁵⁹. Поскольку речь идет об истории как универсальной науке о человеке, логика этого требования в конечном счете привела к превращению категории «природа человека» в базисную предметную область, в истинную цель гуманитарного познания и одновременно — в универсальный инструмент, с помощью которого объяснялись все явления социальной сферы. Эта природа раскрывалась в терминах психологии «характера», которая обуславливала индивидуальное и массовое поведение. Наклонности, аффекты, реакции и тому подобные «прирожденные» черты характера оказывались, таким образом, «конечными свойствами» человеческой природы, над которыми возвышалось все здание учения об индивидуальном и социальном поведении. Рассматривались черты характера, определявшиеся полом, возрастом, здоровьем или болезнью, красотой или уродливостью, и только после этого можно было принимать во внимание их преломление в специфических жизненных условиях индивидуума: его статуса, достояния и Фортуны. Но какая же другая гражданская наука, кроме истории, обладает столь длительным и документированным, отражающим саму действительность материалом в этой области? Недаром Бэкон подчеркивал, что лучшими знатоками в области человеческого характера наряду с поэтами являются историки. И если выдвигалось требование, чтобы моральная философия не была догматической и формальной, а жизненной, находящейся в согласии с

⁵⁹ Там же.

«действительной природой вещей», то легко было заключить, что только гражданская история способна раскрывать «невидимые пружины» человеческого поведения благодаря знанию ситуационных проявлений тех или иных черт «характера» и проникновению в психологию исторических личностей. Из этого делалось единственно возможное заключение: гражданская история призвана заменить традиционную моральную философию, превратившись в «философию, обучающую на примерах». Именно на этом основании Бэкон противопоставляет морали, выведенной из доктрины долженствования, метод ее изучения, продемонстрированный Макиавелли и сводившийся к эмпирическому и историческому исследованию действительного поведения людей как членов гражданского общества.

Очевидно, что указанный Бэконом путь к превращению истории в науку в действительности к данной цели еще не приводил. Ее роль все еще оставалась служебной, поскольку речь шла о превращении ее в эмпирическое основание этики и политики и тем самым о сосредоточении ее усилий на документировании проявления исторических характеров в различных ситуациях в различные эпохи. Отсюда столь высокая оценка Бэконом ряда античных и новых историков, наиболее приблизившихся к этому эталону гражданской истории. «С точки зрения глубины выявления человеческого характера самый лучший материал, — писал он, — следует искать у наиболее серьезных историков, изображающих личность в действии, когда она выходит на историческую сцену»⁶⁰. В конечном счете это все та же «естественнонаучная» модель исторической личности и тот же метод — стремление посредством свойств характера проникнуть в течение, особенности и механизм политической истории, которые выступают в теории истории Бэкона эмпирическим основанием политической науки. Вот почему «наиболее подходящим методом» трактовки вопросов этой науки представляется ему тот, который избрал Макиавелли: рассуждения на материале тех или иных исторических примеров. Бэкон пишет: «Всеобщая история дает нам великолепный материал на темы политики»⁶¹. И здесь следует ссылка на Макиавелли и его «Рассуждения» как на олицетворение индуктивной связи политики с гражданской историей, сокровищницей бесчисленного множества документированных наблюдений в этой области. Но как в области этики, так и в области политики гражданская история выступает только поставщи-

⁶⁰ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 155.

⁶¹ Там же. С. 156.

цей поучительных примеров, извлечение же из них обобщений оказывается уже в компетенции других наук. Следовательно, речь шла о разделении познавательных функций. Но вместе с тем Бэкон, продолжая в этом вопросе гуманистическую традицию, верил в непосредственное и благое влияние на человека исторического повествования, способного воспитать в нем «гражданскую мудрость», ибо каждая более или менее серьезная история «чревата политическими уроками и назиданиями». С этих позиций Бэкон критиковал «бледное и бездарное изложение событий» и требовал избегать в гражданской истории как сухого света логики, так и стремления развлечь читателя, разукрасив повествование перлами риторики и хитроумными экскурсами, далекими от сути. Историческая драма, изложенная правдиво и предметно, привлекает и волнует человеческие страсти и честолюбие сама по себе.

Впрочем, в теории истории эта линия рассуждений Бэкона играет подчиненную роль, будучи оттесненной идеей истории как эмпирической науки. Хотя в целом создается впечатление, что научная функция гражданской истории мыслилась Бэконом по аналогии с естественной историей только как документирование и описание наблюдений, это, однако, верно лишь для данной стадии исследования. За ее пределами начинается причинное объяснение событий. Проблема причинности в истории занимала умы мыслителей еще со времен Полибия. На рациональной почве эта проблема возродилась в историзме гуманистов. Так, в опубликованном в 1559 г. в Англии сборнике стихотворных трагедий на исторические темы «Зерцало для правителей» есть строки, адресованные историкам: «Бесплодный Фабиан (лондонский хронист) скользит по поверхности... Причины являются главной целью, чтобы люди могли узнать, к какому результату каждая из них приводит. Недостойны называться хронистами те, кто не включает причины в свои летописи»⁶². Суждения Бэкона весьма близки к мнению автора этих сентенций. Он требовал, чтобы историки выявляли «подлинные причины» и внутреннюю связь событий, вместо того чтобы увлекаться их эффектной и помпезной стороной. «Я желаю, чтобы события были соединены с причинами, которые являются украшением и жизнью гражданской истории»⁶³. Точно так же, продолжая многовековую традицию, Бэкон неоднократно повторяет требование «соблюдения первого закона

⁶² Цит. по: *Desan Ph. Naissance de la Méthode*. Paris, 1987. P. 139.

⁶³ *Бэкон Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 161.

истории»: необходимо стремиться к исторической истине, не вносить в исторический труд симпатии и антипатии, унаследованные легенды и собственные вымыслы. Историческое повествование отличается «правдивостью и искренностью», а жизнеописания содержат «более правдивую и истинную картину». Всемирные же истории из-за скудости сведений по отдельным периодам чаще всего заполняют лакуны легендами и малодостоверными сведениями. Но подобно тому, как Бэкон то и дело сводил *причины* событий к *мотивам*, а то и попросту подменял их описанием различных обстоятельств, он своими требованиями к историку вскрывать «тайные замыслы», «скрытый смысл» поступков, опираясь на доступные ему обрывки психологических характеристик, открывал широкие возможности для привнесения в историю произвольных домыслов. Такова была цена переориентации истории на почву опытного естествознания и превращения «человеческой природы» или психологии личности в основной аналитический инструмент историка.

Наконец, рассмотрение Бэконом истории с позиций «природы» и интерпретации последней в терминах психологии превращали историческую личность и ее деяния, по сути, в единственное основание как для внутреннего членения обширных исторических эпох, так и для определения специфики каждого данного отрезка исторического времени. Отсюда первостепенная важность политической истории с точки зрения «общественной пользы». Бэкон считал, что не следует допускать смешения политики с менее значительными вещами, к коим он относил не только описания всякого рода процессов, празднеств, но и описания, например, военных походов, сражений. Единственной достойной темой, в глазах Бэкона, являлась политика, а политические уроки истории рассматривались им как главная форма общественного служения историографии.

Какой же тип гражданской истории имел в виду Бэкон, оперируя понятием *истинная история*? К сожалению, ответ неоднозначен. Если говорить о гражданской истории в широком смысле слова, то для полного охвата дел человеческих она должна была, по мнению Бэкона, наряду с собственно гражданской историей и историей церковной включать и историю науки. Поскольку же речь шла о гражданской истории в собственном смысле слова, то ее олицетворяла «истинная история», которая, по классификации Бэкона, могла принимать формы хроники, жизнеописания или повествования об отдельных событиях, периодах или целых эпохах. Впрочем, более внимательное чтение текстов убеждает, что «истинная история» в

собственном смысле слова — это повествование, посвященное истории отдельного периода. Очевидно, речь идет об относительно небольшом отрезке (желательно совпадение с временем жизни самого историка) либо всеобщей истории, либо истории отдельного государства. Важно только, чтобы обзорность материала позволяла сочетать «великое с малым», внешнюю сторону событий с «замыслами и планами», яркость повествования с правдивостью и искренностью. В целом, обозревая положение вещей в современной ему историографии, Бэкон приходил к грустному заключению: «Совершенно очевидно, что ничто не встречается реже, чем истинная, совершенная во всех отношениях гражданская история»⁶⁴.

При анализе воззрений Бэкона на историю как действительность также нельзя не обратить внимания на нередко встречающееся в его текстах выражение «законы истинной истории». О каких законах идет здесь речь? В этой связи примечательно, что, указывая на одну из специфических черт исторического закона, он пишет:

«Легко заметить, что законы истинной истории настолько строги, что они лишь с большим трудом применимы к столь большому материалу (всеобщей истории), так что в результате, великое значение истории скорее всего уменьшается, чем увеличивается, с разрастанием ее объема»⁶⁵.

И в данном случае речь, по-видимому, идет скорее о законе жанра, о специфике исторического описания.

Идея развития в истории

Наконец, остановимся на рассмотрении события как структурообразующего элемента в системах фиксации времени. Для современной исторической науки абсолютно очевидной является идея о том, что ни сам человек и его мышление, ни общественные институты не могут быть поняты вне связи со временными и пространственными координатами, так же как не могут быть поняты вне связи с историей их становления. Идея развития, зародившаяся в исторических трактатах конца XV – начала XVI в., восторжествовала вследствие первой научной революции в естествознании XVII века.

Интересно рассмотреть динамику становления категории «время» и связанные с ней взгляды на социальное движение в истории в

⁶⁴ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 15.

⁶⁵ Там же.

произведениях таких мыслителей, как Жан Боден и Фрэнсис Бэкон, так как именно в их сочинениях впервые в западноевропейском историописании представлены взгляды на события прошлого, теории и модели истории, принципиально отличные от средневекового видения истории и привносящие в историческое сознание общества новые оценки исторического процесса.

Почти во всех исторических сочинениях позднего Средневековья значительное внимание уделяется вопросам периодизации истории, связанным с ними теологическим дискуссиям, например проблеме начала и конца мира, так как именно в ее контексте возможно было рассмотрение категории времени вообще: или в рамках провиденциальной периодизации всемирной истории — «шесть веков» земной истории — от Сотворения мира до Судного дня, или в рамках светской периодизации, заложенной в идее «четырёх Империй».

У истоков принципиально новой периодизации истории стоял Франческо Петрарка, первым отвергнувший господствовавшую в средневековой историографии и освященную авторитетом церкви доктрину «четырёх монархий», показавший различия между Античностью, «веком тьмы» и современным ему периодом. Основопологающим критерием выделения «веков» или «эпох» у Петрарки является состояние латинского языка как родовой особенности культуры.

Жан Боден создал периодизацию, основанную на характере климатических условий окружающей среды и распространения цивилизации с юга на север⁶⁶. Юг с мягким теплым климатом создавал более благоприятные условия для жизни людей и для появления высокоразвитых форм социально-политических отношений. Выделяются три великих эпохи. В первую из них ведущая роль принадлежала народам, проживающим на юго-востоке, во вторую — народам Средиземноморья, в третью — жителям Севера. Каждая из этих эпох продолжалась две тысячи лет⁶⁷.

Боденовская схема напоминает деление Беды Достопочтенного⁶⁸, но только в масштабах регионально-климатической периодизации. Временные рамки эпох определяются не исторически, а на основе Библии. Самая ранняя из них определяла процесс становления

⁶⁶ Боден Ж. Указ. соч. С. 183.

⁶⁷ Там же. С. 185.

⁶⁸ Беда дополнил унаследованную от Августина периодизацию Священной истории внутренней характеристикой каждого из «шести веков мира». По его схеме развитие событий в пределах каждого «века» проходило через три этапа: становление, разделение (в развитии) и крушение.

человеческой цивилизации: тогда южане занимались познанием религии, постижением мудрости, изучали движение небесных тел и всеобщую власть природы. В последующие две тысячи лет господство перешло к народам средней полосы. Вторая эпоха — это время мощного роста государственности, разработки законодательных систем, расцвета торговли. В следующие две тысячи лет первенство должно перейти к северянам, которым предстояло открыть неизвестные ранее ремесла и искусства, сделать новые изобретения. Затем по миру пройдет великая волна беспорядков, все будет подвергнуто гибели и крушению — начнется господство Марса. Первая из этих эпох уже миновала, а вторая, по Бодену, в его время подходила к середине. Боденовская периодизация носит умозрительный, условный характер, как и всякая периодизация в принципе.

По содержанию периодизации можно определить критерии этапов исторического движения. Боден критерием своей периодизации выбирает объективные факторы. Природные характеристики, например влажность и температура воздуха, определяют физический тип людей, их характер, темперамент, предрасположенность к тому или иному виду деятельности. Древность выделила народы юга — древние цивилизации Востока; затем Средиземноморье — Античность; в Средние века, в эпоху Возрождения и чуть позднее расцветают общества, существующие в средней полосе, но третий этап, по Бодену, должен завершиться неминуемой всеобщей гибелью. С его точки зрения, историческое движение имеет следующую направленность: первая эпоха — души, вторая — разума, в третьей верх возьмет грубая сила. Следовательно, мир, постепенно деградирующий и разлагающийся, конечен? В связи с этим возникает вопрос о начале / конце истории, что для Бодена равнозначно вопросу о начале / конце мира⁶⁹. В религиозно-философской мысли Боден подробно рассматривает три возможные точки зрения:

- Мир вечен, не имел начала, а следовательно, не будет иметь конца.
- Мир имел начало и будет иметь конец.
- Мир имел начало, но никогда не будет иметь конца.

Эти варианты решения вопроса о вечности мира подробно анализируются. Первым, кто высказал идею вечности мира, Боден считает Аристотеля. По Аристотелю, мир непрочен, не имеет начала постольку, поскольку вещи, имеющие начало, неизбежно приходят к упадку, но, умирая, они имеют продолжение. Боден отвергает мнение

⁶⁹ Боден Ж. Указ. соч. Глава VIII.

Аристотеля как безрассудное. Он считает Бога Творцом мира в природе, в пространстве и времени. Мир по своей природе, как материальное тело, является бранным. Если составляющие мира превращаются в руины, то рано или поздно сам он целиком завершит свое существование. Но конец мира наступит лишь тогда, когда целое обратится в руины. На месте погибшей части целого может возникать новая, более совершенная, поэтому конец мира, по Бодену, еще далек.

Затем Боден рассматривает компромиссную точку зрения о том, что мир имеет начало, ибо подчиняется необходимости, а не воле. Возникает вопрос, что же тогда управляет миром и предопределяет ход событий? Боден находит три возможных варианта ответа: или необходимость, или воля, или случай. Боден не соглашается с Аристотелем, который наделил человека свободной волей, а природу и Бога связал необходимостью⁷⁰. Для Бодена ничто не может быть более безрассудным, чем мысль о том, что мир существует по законам, диктуемым необходимостью, стоящей над Богом. Поскольку необходимость определяется «Божественным произволом», желанием Бога, то мир, заключает Боден, был сотворен и имел начало: «Конкретным началом *времени* представляются события, изложенные в Святом Писании. Попытка определить более древнюю точку отсчета времени была бы, вероятно, преступлением»⁷¹. Мир, сотворенный Богом, должен быть бесконечным, если бы не существовало «божественного Произвола», в соответствии с которым мир может погибнуть, если на то будет воля Божья. В вечности мира заложена его латентная гибель. Поэтому Боден считает, что в истории возможен дальнейший прогресс и не обязательно конец мира должен быть подготовлен его разложением; катастрофа может наступить в расцвете, на пике взлета всего сущего, но тогда, когда Бог *захочет* этого.

Поскольку для Бодена очевидно, что исторический факт существует не только в пространстве, но и во времени, то для него очень важен вопрос о соотношении таких понятий, как *время*, *вечность*, *движение*, которые можно определить, по его мнению, только в соотношении с Божественным. Он считает, что понятие *времени* в истории существует *реально*. «Тот, кто думает, что можно понять историю вне времени, ошибается, подобно тому, кто отправляется в путешествие по запутанным лабиринтам. Он может блуждать очень долго, так и не найдя какого-либо выхода в этой путанице. Время, подобно нити Ариадны, ориентир для всех историков, не только

⁷⁰ Боден Ж. Указ. соч. С. 269.

⁷¹ Там же. С. 273.

предостерегает от бесполезных блужданий, но и помогает заблудившимся вернуться к верному пути»⁷².

Боден выдвигает идею всеобщего времени, в рамках которого должна изучаться всеобщая история. Свою задачу он видит в установлении противоречий, которые имеются в определении древности событий и их последовательности. Он мечтает о создании такого *универсального* календаря, в котором для любого народа то или иное историческое событие соотносилось бы с одной датой (это касается и религиозных праздников). Боден признает неверным мнение о том, что время может управлять движением: ведь если остановить часы, то само время не остановится — движение не зависит от времени. Время же отделяется от Вечности, ибо Вечность — это движение, а время — лишь его характеристика, способ его фиксации. Движение есть Бог, а «он не может не двигаться, не может отдыхать»⁷³.

Процесс формирования категории «исторического времени» не менее интересно проанализировать и на примере историзма Фрэнсиса Бэкона. Встречающееся как в латинских, так и в английских текстах Бэкона по видимости формальное и нейтральное употребление терминов «время» и «век» применительно к истории приобретает уже определенно содержательный, технический смысл — «эпоха»⁷⁴. Это подтверждается во всех случаях, когда идея смены исторических эпох передается как «движение», «смена» времени. В этом плане характерно, что он рассматривал только свое время как предпосылку грядущего прогрессивного развития человечества, однако, обозревая прошлое, он больше склонялся к циклической интерпретации истории, к идее «круговращения».

Но что скрывается у Бэкона за таким словоупотреблением, как «время», «времена»? Лишь однажды мы неожиданно узнаем, что у каждого времени свои *нравы*, что склонности и нравы магистрата могут совпадать или противоречить *нравам времени*, что каждому времени свойствен свой *образ жизни*, виды занятий, особенно ценные и распространенные⁷⁵. И поскольку все эти черты эпохи не являются производными от характера властителя, а независимы от него, они и есть определение специфики данного исторического времени. И тем не менее сама неопределенность, расплывчатость определений этой совокупности черт эпохи («характер», «нравы»)

⁷² Там же. С. 274.

⁷³ Там же. С. 269.

⁷⁴ *Blunt H. W. Bacon's Method of Science // Proceedings of the Aristotelian Society. Vol. 4. 1903–1904. P. 16–31.*

⁷⁵ *Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 162.*

как нельзя лучше свидетельствуют о том, насколько еще рудиментарной оставалась в представлении Бэкона категория «объективного исторического времени». Но какой бы смысл ни вкладывался Бэконом в содержание понятия «дух времени», именно этот «дух» придавал «веку» печать неповторимого своеобразия и индивидуальности, в него историк должен был мысленно погружаться, духовно ему «уподобляться» для того, чтобы понять его и описать.

Если судить по этим требованиям, которые Бэкон предъявлял к историку, то он явным образом опережал развитие исторической мысли по меньшей мере на два столетия, ибо лишь на рубеже XVIII–XIX вв. мы сталкиваемся с подобными у историков-романтиков. Однако, если попытаться приблизиться к пониманию смысла категории «дух времени», опираясь на косвенные данные, то мы окажемся отброшенными назад — к историзму Возрождения, поскольку речь шла о «нравах», зависевших от данного состояния мира и войны, процветания и упадка, обусловленных в конечном счете «характером правления»⁷⁶.

Так или иначе, но концепция исторического времени, унаследованная от гуманистов Возрождения и заключающаяся в приближении к «круговороту времени», подвела Бэкона вплотную к проблеме периодизации истории.

«Провидению было угодно явить миру два образцовых государства в таких областях, как военная доблесть, состояние наук, моральная добродетель, политика и право. Это Греция и Рим. Их история занимает срединную часть исторических времен. Известна более древняя, по отношению к упомянутым государствам, история, именуемая общим названием “древности” мира, равно как и последующая за ним история, именуемая “новой”»⁷⁷.

Данная периодизация примечательна в ряде отношений. В отличие от трехчленного деления всеобщей истории, выработанного гуманистами Возрождения, в основу ее положена не история Европы (и тем более Италии), а история всего известного тогда «круга земель». Нетрудно заметить, что история Древней Греции и Рима оказалась в такой периодизации передвинутой с «начальной» точки отсчета светской (подчеркиваем, светской, а не Священной) истории на середину шкалы. «Древности» же были таким образом приурочены к государствам, им предшествовавшим. В этом, несомненно, заключался сдвиг более чем конструктивный в сравнении с упомянутой периодизацией гуманистов. Вторая особенность бэконовской периодизации истории заключалась в совершенно немислимом, с точки зрения гуманистов

⁷⁶ *Desan Ph. Op. cit. P. 139.*

⁷⁷ *Session W. A. Francis Bacon revisited. N. Y., 1996.*

Возрождения, причислении Средних веков, наряду с Возрождением, к одной и той же эпохе — новой истории. В представлении Бэкона, эта эпоха наступила после Юстиниана, «последнего из римлян».

Впрочем, в более поздних работах Бэкона такая периодизация больше не встречается. Зато повторяются представления гуманистов о «темноте» тысячелетия между крушением Западной Римской империи и Возрождением⁷⁸. Так или иначе, но факт отступления Бэкона, пусть лишь в одном случае, от ренессансной традиции, сама возможность такого отступления являются еще одним свидетельством смелости его мышления. В целом значение категории «время» в системе воззрений Бэкона очень велико. Заметим, что наряду с провиденциальным смыслом истории Бэкон вынес за пределы науки и столь характерную для Средневековья позицию: «время-вечность». Вместо нее на первый план выдвинулась позиция внутри самого времени: «прошедшее-будущее», в рамках которой «настоящее» выступает одновременно и разделительной гранью, и соединительным звеном. Перенесение центра тяжести в рассуждениях Бэкона о времени с модуса прошлого на модус будущего придавало историческому движению перспективу и качественную необратимость. Традиционное представление о «круговороте» приобретало постепенно характер линейной схемы смены времен и возраста мира. Суть истории все чаще отождествляется с поступательными изменениями, с прогрессом, вначале пусть лишь в движении наук и искусств.

Однако напрасно искать у Бэкона сколько-нибудь определенно-го ответа на вопрос: чем обуславливается смена исторических эпох? Лишь в его истолковании мифа о Прометее обнаруживаются подходы к возможным ответам: «Во всем многообразии Вселенной древние особо выделяли организацию и конституцию человека, что они считали делом провидения. Но особенно важно то, что человек с точки зрения конечных причин рассматривается как центр мироздания, так что, если убрать из этого мира человека, все остальное будет казаться лишенным головы, неопределенным и бессмысленным»⁷⁹. И тем не менее человек как центр Вселенной и самое совершенное создание на Земле остался недовольным своей природой и неудовлетворенным самим собой. В этом свойстве человеческой природы — никогда не довольствоваться достигнутым, а стремиться ко все более совершенному состоянию — Бэкон увидел разгадку движения истории в исходном ее звене. «Ведь те, кто без-

⁷⁸ Барз М. А., Авдеева К. Д. От Макиавелли до Юма: становление историзма. М., 1996. С. 109-116.

⁷⁹ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 182.

мерно превозносит человеческую природу или искусства, которыми овладели люди, кто приходит в несказанный восторг от тех вещей, которыми они обладают, не приносят никакой пользы людям, они уже стремятся вперед»⁸⁰. Наоборот, те, «кто обвиняет природу и искусство, кто беспрерывно жалуется на них, те, безусловно, постоянно стремятся к новой деятельности и новым открытиям»⁸¹. С точки зрения истории цивилизации в этом суждении гораздо больше смысла, чем в гуманистической концепции, рассматривавшей государство как важнейшее движущее начало человечества.

Итак, в основе смены исторических эпох лежит «школа Прометей». Характер каждой такой эпохи определяется мерой влияния на ход истории людей, принадлежащих к этой «школе». Тем, что историческая мысль рассматривала настоящее не только с позиций прошлого, но и будущего, она знаменовала крупный шаг вперед по сравнению с историзмом Возрождения. Историческое значение выдвинутых Бэконом положений в этой области трудно переоценить. В самом деле, хотя к началу XVI в. учение Августина, отождествлявшее изменения с упадком и порчей, движением к «концу мира», уже было в значительной мере подорвано христианским гуманизмом Возрождения, однако собственного исторического опыта и оптимизма последнего хватило лишь на допущение возможности улучшений, прежде всего моральных и литературных. Два обстоятельства мешали христианским гуманистам сделать более далеко идущие выводы из данной ими весьма высокой оценки возможностей и призвания человека в этом мире: строгое соблюдение границ, предписанных Библией, и поиск эталонов человеческих доблестей и добродетелей в классической древности.

В целом идее прогресса принадлежит важное место в философско-историческом наследии Бэкона, хотя в этой линии его рассуждений нетрудно обнаружить непоследовательность и явные противоречия. Начать с того, что идея прогресса сформировалась у Бэкона прежде всего по сугубо специальному поводу: в связи с дискуссией между «модернистами» и «классиками» по вопросу о соотношении культурного наследия древности и культуры Нового времени. Очевидно, что для преодоления завещанной Возрождением идеализации классической древности, рассматриваемой как непревзойденный эталон всего того, что вкладывалось гуманистами в труднопереводимое понятие *virtu*, нужны были и более высокая степень секуляризации человеческой мысли, и более адекватное представление об

⁸⁰ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 52.

⁸¹ Там же. С. 118.

истинном и мнимом в критериях и оценках сравнительных состояний, а главное, об истинных методах интеллектуальной деятельности и тем самым о ее исторических перспективах. Именно последнего недоставало всем современным Бэкону участникам данной дискуссии. Даже в тех случаях, когда христианские гуманисты говорили о достижениях своего времени, границей этого состояния всегда мысленно оставалась классическая древность. У этой границы всякое творчество мыслилось лишь как «подражание». Отсюда следовало, что всевозможные улучшения, предвидимые в будущем, оказались всего лишь «восстановлением утерянного», большим или меньшим приближением к былой вершине⁸². Одним словом, «развитие» в конечном счете сводилось к возврату к прошлому.

В этой дискуссии Бэкон оказался на стороне «модернистов», усматривавших в свершениях человека Нового времени образцы, превосходящие доблесть древних. Свою позицию он аргументировал исторически, хотя при этом речь шла лишь об истории наук и механических искусств. «Из двадцати пяти столетий, которые приходятся на науку и сохраняются в памяти людей, едва ли можно насчитать и выделить шесть столетий, плодотворных для науки. Пустынных и заброшенных областей во времени не меньше, чем в пространстве. Даже разумные и твердые мужи считают, что в мировом круговращении времен и веков у наук бывают некие приливы и отливы, поскольку в одни времена науки росли и процветали, а в другие времена приходили в упадок и оставались в небрежении»⁸³. Бэкон рассматривал смену эпох расцвета и упадка наук не как проявление некой циклической закономерности, заложенной в самом процессе научного творчества, а как следствие специфических условий, в которых в соответствующие эпохи развиваются науки и искусства. «Одни умы, — отмечает Бэкон, — склонны к почитанию древности, другие привержены новизне. Но лишь немногие умы могут соблюдать такую меру, чтобы не отбрасывать то, что должным образом установлено древними, и не пренебречь тем, что из предложенного новыми верно. Этим наносится большой ущерб философии и наукам, ибо это, скорее, следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же должно искать не в удачливости какого-нибудь времени, а в свете природы и опыта»⁸⁴. То, что тысячелетний «средний век» «выпал» из истории науки, явилось следствием помех, стоявших на ее пути. Это церковь, политические режимы,

⁸² Там же. С. 126.

⁸³ Там же. С. 143.

⁸⁴ Там же.

схоластика: «Если бы в течение многих веков умы людей не были заняты религией и теологией и если бы гражданские власти не противостояли такого рода новшествам, то без сомнения возникли бы еще многие философские и теоретические школы, подобные процветавшим некогда у греков»⁸⁵. Развитие наук и «механических искусств» в новую эпоху — с момента изобретения книгопечатания, магнитной иглы и географических открытий — намного превзошло достижения древних. «Наше время по развитию знаний вовсе не уступает, а в ряде случаев и значительно превосходит те, что выпали на долю греков и римлян»⁸⁶. «...Чтобы какой-то маленький корабль соперничал с самим небом и обошел весь земной шар по еще более сложному и извилистому пути, чем тот, по которому всегда движутся небесные светила, — это достижение нашего века. И эти удачи в морском деле, в изучении и познании земного шара вселяют в нас большую надежду на дальнейшие успехи в развитии знаний, тем более что и то и другое происходит в одну и ту же эпоху»⁸⁷.

Указывая на решающую причину поступательного развития «механических искусств», Бэкон пишет: «То, что основано на природе, растет и приумножается»⁸⁸. Если бы науки «придерживались древа природы и питались бы от него, то не случилось бы того, что случалось на протяжении двух тысячелетий: науки остаются почти в одном и том же состоянии и не получают никакого приращения»⁸⁹. Теперь же для них открылась возможность непрерывного развития по восходящей линии. Иными словами, движение исторического времени, пусть только в области опытных научных исследований, поставлено Бэконом в прямую связь с заложенной в настоящем исторической перспективой. Именно этим было обусловлено возвышение Бэконом своего времени над прошлыми эпохами, включая и классическую древность: «Великий возраст мира должно отнести к нашим временам, а не к более молодому возрасту мира, который был у древних. И подобно тому, как мы ожидаем от старого человека большего знания и более зрелого суждения о человеческих вещах, чем от молодого, так и от нашего времени следует ожидать большего, чем от былых времен, ибо это есть старшее время мира, собравшее в себе бесконечное количество опытов и наблюдений»⁹⁰.

⁸⁵ Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 146.

⁸⁶ Там же. С. 14.

⁸⁷ Там же. С. 60.

⁸⁸ Там же. С. 65.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. С. 76.

Однако в объяснении гражданской истории Бэкон оставался на почве ренессансного циклизма. «Случается и так, — пишет он, — что после периода расцвета государств вдруг начинаются волнения, восстания и войны, люди вновь проявляют худшие стороны своей природы, в деревнях и городах воцаряется опустошение, и тогда наступают времена варварства»⁹¹. То есть, согласно Бэкону, возможен такой вариант развития общества, когда после расцвета оно, по не уточненным им причинам, вдруг впадает в состояние нового варварства. Но самое удивительное в том, что и наука, единственный подлинно динамический элемент общества, также развивается циклами. «Даже разумные и твердые мужи считают, что в мировом круговращении времен и веков у наук бывают некие приливы и отливы»⁹². В сфере науки Бэкон разделяет циклическую концепцию только применительно к временам, предшествовавшим возникновению новой науки. Иными словами, наука развивалась циклически до тех пор, пока общество не осознало ложность путей ее движения — ее абстрактность, схоластичность и, по сути, беспредметность. Если же оно сумеет поставить себе на службу новую экспериментальную науку, то перед ним откроются поистине необозримые исторические горизонты. Вывод предельно ясен: «Должно быть совершено обновление до последних основ, если мы не хотим вращаться в круге с самым ничтожным движением вперед»⁹³.

* * *

Подводя итоги, необходимо отметить, что становление предмета и метода истории в раннее Новое время, основывалось на опыте древней, средневековой и ренессансной историографии. Очевидно, что уже в начале переходной эпохи от Средневековья к Новому времени историки занимались не только описанием судеб конкретных народов, государств, отдельных людей, но и теоретическим осмыслением многообразных связей между человеком, природой и Богом и пытались создать целостную теорию исторического процесса. Через десять лет после первой публикации трактата Бодена почти вся Западная Европа была наводнена трактатами о теории истории как самостоятельной дисциплины, но только «архивный» XIX век осмелился заявить об истории как о науке.

⁹¹ Там же. С. 112.

⁹² Там же. С. 154.

⁹³ Там же. С. 203.

ГЛАВА 14

ИСТОРИЯ И АНГЛИЙСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛЕМИКА XVI – НАЧАЛА XVII ВЕКОВ

XVI столетие, век религиозного раскола, принесло Европе многочисленные конфликты, которые проявлялись как в прямом вооруженном противостоянии, так и в «памфлетных войнах», порождавших новые и новые волны богословской полемики. Полемическая литература играла особую роль в эпоху Реформации и Контрреформации, и не только в силу своей неистощимости, но и благодаря распространению книгопечатания, сделавшему полемические сочинения доступными широкой читающей публике и тем самым важным явлением культуры того времени.

На тот же период приходится и невиданный ранее рост интереса к истории; XVI век поистине был временем формирования «культуры истории». Огромную роль в ее становлении сыграло распространение идей гуманистов, с их новыми техниками анализа и интерпретации текстов, а также религиозные движения конца XV – нач. XVI в., заставившие многих европейских интеллектуалов обращаться к истории апостольской церкви в поисках путей выхода из кризиса, в котором, как они полагали, находилась современная им католическая церковь.

Реформация усилила данные тенденции. Прошлое церкви теперь становилось все более и более актуальным. Для первых полемистов-протестантов и их оппонентов движение от апостольской церкви к современности было историей падения Римской церкви. Позднее протестантские богословы начнут обращаться к истории в поисках ответа на вопрос: где была «истинная церковь» в период между временем апостолов и Лютером?

Конечно, рост интереса к истории в XVI в. не может быть объяснен исключительно Реформацией. Однако именно она дала «культуре истории» религиозную санкцию и, соответственно, мощный толчок ее развитию.

Полемические трактаты были конечно, отнюдь не новшеством к началу XVI в. Они принадлежали к вполне традиционному жанру

богословских сочинений и строились по созданному схоластами канону, согласно которому доводы автора должны были подкрепляться ссылками на Божественный закон (=Библию), естественное право и человеческие законы. Человеческие законы представляли в виде казусов канонического и гражданского права, а также исторических примеров. История в этой схеме стоит на последнем месте, как в композиционном плане, так и по значимости. Средневековые богословы обычно не слишком интересовались аргументами «от истории», если речь не шла о правовых прецедентах (но тогда и статус этих примеров менялся). Такое пренебрежение историей легко объяснить, если принять во внимание, что в эпоху Средневековья богословские споры разворачивались в области метафизики и /или юриспруденции. Что же касается католической традиции и авторитета папы, то они, как правило, не подвергались сомнению. Реформация изменила ситуацию, что, в свою очередь, привело к росту значения исторических аргументов в полемике.

В задачи данной главы входит попытка проанализировать функционирование «исторических примеров» в полемических сочинениях (на материале английской религиозной полемики второй половины XVI – начала XVII в.), а также взаимовлияние полемической литературы и исторических сочинений этого времени.

Практически все авторы полемических произведений XVI в., начиная с гуманистов, отдали дань церковной истории, прежде всего истории апостольской церкви. В самом деле, именно этот период в истории церкви привлек пристальное внимание как сторонников новых религиозных учений, так и традиционалистов в их поиске «истинной церкви» и определения ее соотношения с Римской церковью. Фактически именно полемика вызвала к жизни целый жанр историографии — историю древней церкви и христианских древностей. Стремление показать, как было извращено учение апостольской церкви, вызвало к жизни «Магдебургские центурии»; эта версия церковной истории не осталась без ответа, породив, в свою очередь, «Церковную историю» кардинала Барония. Стремление полемистов поместить свое представление о церкви в контекст христианской истории породило волну «национальных» церковных историй, точно так же проникнутых полемическим духом.

Среди английских протестантов первым (1520–1530) обратился к сюжетам из национальной церковной истории Уильям Тиндел. Его, впрочем, вряд ли можно назвать церковным историком: он всего

лишь использовал исторические примеры для иллюстрирования своего тезиса об отпадении Римской церкви от истинного христианского учения¹. Однако многие посылки Тиндела были развиты Джоном Бейлом, который в своих трудах сформулировал основные положения, свойственные протестантской интерпретации истории английской церкви. Так, именно он, отвечая на обращенный ко всем его единоверцам вопрос, где была истинная церковь в период после отступничества пап и до Лютера, впервые попытался связать ее с еретической традицией (применительно к Англии — с лоллардами)².

Позднее этот подход был использован Джоном Фоксом, который в своей «Книге мучеников» представил читателям полную версию английской церковной истории, от крещения страны и вплоть до середины XVI в., эпохи Марии Кровавой и преследования сторонников Реформации³. «Книга мучеников» была тесно связана с полемикой. Она сама фактически выросла из полемики относительно истинной церкви; более того, цели ее создания определялись ситуацией конфессионального противостояния и необходимости распространения учения Реформации в официально протестантской, но отнюдь еще не обращенной в новую веру Англии 1560-х гг. Используя знакомые читателю жанры — церковную историю и «мученичества», — Фокс стремился донести до него содержание протестантской проповеди. Сочинение Фокса пользовалось огромной популярностью у протестантов (предполагалось, что экземпляр «Книги мучеников» должен был иметься в каждом английском приходе). Поэтому очевидно, что этот труд оказывал огромное влияние на полемическую литературу, во-первых, являясь источником «исторических примеров» и задавая тон их толкованиям, во-вторых, порождая волну ответной полемики со стороны католиков.

Конечно, очертить весь круг исторических примеров, встречающихся в полемических произведениях, вряд ли возможно в рамках одной главы. Однако анализ использования ряда распространенных *exempla* позволяет понять их функции в тексте.

Наиболее часто встречающимся мотивом в религиозной полемике XVI в. можно без сомнения назвать споры о крещении Англии. Нет нужды пояснять, что этот сюжет являлся ключевым в любых рассуждениях о церковной истории, и потому обращения к нему оказывались неизбежными. Впрочем, при ближайшем рассмотрении оказывается,

¹ Levy F. D. Tudor Historical Thought. San Marino (Calif.), 1967. P. 83-84.

² Ibid. P. 89-90.

³ Ibid. P. 98-105.

что крещение Англии вызывало массу затруднений у историков и полемистов, по крайней мере у протестантов. Относительно хорошо документированная история миссии св. Августина и последовавшего за ней крещения англосаксов в конце VI в. оказывалась для них весьма неудобной, так как св. Августин прибыл в Англию из Рима, по приказу папы Григория I. Связь с Римской церковью здесь очевидна; это обстоятельство не могло не радовать католических авторов, но отнюдь не приводило в восторг их оппонентов. В поисках выхода протестанты обращались к истории англосаксонской церкви, стремясь найти в ее устройстве параллели с Англиканской церковью (достаточно вспомнить, например, архиепископа Кентерберийского Мэтью Паркера и его «исследовательский проект» по изданию англосаксонских источников).

Другим возможным выходом было использование средневековых мифов о крещении Англии. Согласно первому из них, впервые страна была крещена еще в I в., в правление императора Тиберия, а проповедовал здесь христианство св. Иосиф Аримафейский, посланный в Британию апостолом Филиппом. Св. Иосиф Аримафейский считался также основателем британской монашеской традиции, так как с его именем связывалось основание первого монастыря (по преданию находившегося на месте, где позднее возникло знаменитое бенедиктинское аббатство Гластонбери). Крещение I в. (при императоре Тиберии) упоминается у хрониста VI в. Гильдаса⁴, а позднее рассказ о проповеди св. Иосифа подробно излагал Уильям Малмсберийский в XII в.:

«Желая далее распространить слово Христово он (св. Филипп. — А. С.) отправил 12 своих учеников в Британию проповедовать учение жизни. Говорят, что он назначил их главой своего ближайшего друга, Иосифа Аримафейского, который похоронил Господа. Они прибыли в Британию в 63 г. от Рождества Христова, в 15-й год по вознесении Блаженной Марии, и начали ревностно проповедовать Христову веру»⁵.

⁴ *Gildas. The Ruin of Britain.* Chichester, 1978. 8: Intereaе glaciali frigore riganti insulae... se cessu soli visibili non proxinae... tempore, ut scimus, summo Tiberii Caesaris, quo absque ullo impedimento euis propagabatur religio, communate senatu nolente a principe morte delatoribus militum euisdem, radios suos primum indulget, id est sua praeceptu, Christus.

⁵ *William of Malmesbury. The Early History of Glastonbury / Ed. and transl. by J. Scott.* Woodbridge, Suffolk, 1981. 44: Volens igitur verbum Christi dilatari, duodecim ex suis discipulis ad evangelizandum verbum vite misit in Britanniam. Quibus, ut ferunt, karissimum amicum suum Joseph ab Arimathia, qui et Dominum sepelevit, prefecit. Venientes igitur in Britanniam anno ab incarnatione Domini LXIII, ab

Именно Уильям Малмсберийский сделал этот сюжет популярным в английской хронистике. Опираясь на его труд, Полидор Вергилий включил повествование о св. Иосифе в свою «Историю Англии» (книга 2)⁶. Позднее этот сюжет был воспроизведен в «Книге мучеников» Джона Фокса⁷; после такого двойного признания со стороны авторитетов повествование о крещении Британии св. Иосифом прочно вошло в тюдоровский историографический канон. Оно присутствует в трудах всех наиболее популярных историков XVI в., например Джона Стоу⁸ и Рафаэля Холиншеда⁹.

Миф о повторном крещении Британии связан с легендарным королем бриттов Луцием, якобы правившим во II в. Этот миф обязан своим возникновением ошибке Беда Достопочтенного. В его «Церковной истории народа англвов» присутствует краткое сообщение о том, как в 156 г. король Луций отправил в Рим послание папе Элевтеру с просьбой наставить его в христианской вере и крестить. Как пишет Беда, «эта благочестивая просьба была без промедления удовлетворена, и бритты сохраняли веру в целостности и невредимости, в мире и спокойствии, вплоть до времени императора Диоклетиана»¹⁰, гонения которого заставили их вернуться к язычеству. Беда при этом опирался на ‘*Liber Pontificalis*’¹¹, где действительно упоминался некий правитель по имени Луций. Правда, речь шла о князе Эдесском Луции, который принял христианство в понтификат папы Элевтера (174–189). Но поскольку Беда был признанным авторитетом в истории английской церкви, все позднейшие авторы воспроизвели сделанную им ошибку, а также расцвели сюжет красочными деталями. Это прежде всего относится к Гальфриду Монмутскому, славившемуся тем, что он порой опирался не столько на хроники предшественников и документы, сколько на собственную богатую фантазию.

Гальфрид использовал сочинение Беда, а также «Историю бриттов» Ненния (конец VIII в.). Последний труд датирует обращение Луция в Рим 167 г. и называет в качестве его адресата папу Эвариста

assumptione beate Matie XV, fidem Christi fiducialiter predicabant.

⁶ Polidori Vergilii Urbinatis Anglicaе Historiae libri vigintisex. Basileae, 1546. 34.

⁷ J. Foxe. Acts and Monuments. L., 1684. V. 1. P. 58–59, 117.

⁸ J. Stow. The Annales of England. L., 1592. P. 34 f.

⁹ Holinshed R. Chronicles. N. Y., 1976. V. 1. P. 486 f.

¹⁰ Bede’s Ecclesiastical History of the English People. Oxford, 1969. P. 24: et mox effectum pie susceptamque fidem Britanni usque in tempore Diocletiani principis inviolatam integramque quieta in pace servabant.

¹¹ Liber Pontificalis. Roma, 1978. V. II. P. 22: Eleutherus... Hic accepit epistula a Lucio, Britannio rege, ut christinus efficaretur per eius mandatum.

(начало II в.)¹². Повествование Гальфрида рисует читателю благочестивого короля Луция, еще до крещения прославившегося своей добродетельной жизнью. У Гальфрида же называются имена тех, кого папа Элевтер отправил в Британию проповедовать христианство, — Фаган и Дувиан. Он повествует об искоренении язычества и создании системы диоцезов — трех архиепископств, 28 епископств и сети приходов. Крестив Британию, послы вернулись в Рим, но затем их отправили обратно вместе с множеством других проповедников, «через обучение которых бритты... укрепились в Христовой вере»¹³.

Изобиловавший деталями рассказ его потомки сочли вполне достоверным, так как в основных своих положениях он совпадал со сведениями, приведенными Бедой, хотя хронисты обычно по-разному датировали правление Луция. Полидор Вергилий в своем труде воспроизвел рассказ Гальфрида, однако иначе датировал события (182 г.)¹⁴. Это же повествование повторяется и у других авторов XVI в., для которых оно служило подтверждением того, что Англия из всех стран первой официально приняла христианство (пусть всего лишь на столетие)¹⁵.

Но если для средневековых авторов данные повествования подтверждали древность английской церкви, то для полемистов XVI в. история св. Иосифа Аримафейского и короля Луция приобрела несколько иной смысл. Они были связаны с ключевыми для религиозной мысли этого периода вопросами об апостольском преемстве английской церкви (и, соответственно, о Божественном происхождении епископата), юрисдикции Римского престола и монарха по отношению к ней и т. п. Неудивительно поэтому, что полемисты XVI столетия постоянно использовали данные сюжеты в своей аргументации. В рамках данной главы будет рассмотрена лишь одна, но весьма показательная «памфлетная кампания».

Начало ей положила публикация памфлета пуританина Фрэнсиса Хастингса («Предостережение всем верующим и верным анг-

¹² *Nennius. Historia Britorum.* 13, 22.

¹³ *Geoffrey of Monmouth. Historia Regum Britanniae.* 72.

¹⁴ *Polidori Vergilii Urbinatis Anglicae Historiae.* P. 41.

¹⁵ *Stow J. Annales.* P. 36-37. Стоу датирует крещение Луция 179 г. Эту дату он, по всей видимости, заимствовал у Фокса (*Foxe J. Acts and Monuments.* P. 58), хотя последний приводит и другие варианты — 156, 169, 185 гг., предпочитая при этом версию, близкую Полидоровой — 181 г. Холинshed также воспроизводит разные датировки, но предпочитает 180–182 гг. (*Holinshed R. Chronicles.* V. 1. P. 511-513).

личанам», 1598 г.)¹⁶. В нем он в весьма резкой форме призвал англичан объединиться перед лицом угрозы, исходящей извне (от Испании и Рима) и изнутри (от католиков, составлявших «пятую колонну» в стране). С опровержением ему выступил иезуит Роберт Парсонс, издав на следующий год свой «Скромный ответ»¹⁷, в котором подробно рассмотрел и постарался опровергнуть все аргументы Хастингса. Помимо прочего в памфлете Парсонса содержалось утверждение о том, что Англия была дважды крещена из Рима, а потому имеет особые обязательства по отношению к Римскому престолу. Хастингс, конечно, не мог остаться в долгу, и в 1600 г. была опубликована его «Апология»¹⁸, где Хастингс высказался в том числе и по поводу крещения Англии. В поддержку Хастингса выступил и другой известный полемист, настоятель Эксетерского собора Мэтью Сатклифф. Его перу принадлежат две книги, направленные против доводов Парсонса, — «Краткий ответ» и «Новый вызов» (обе изданы в 1600 г.)¹⁹. Он также уделил внимание вопросу о крещении.

Парсонс ответил Хастингсу и Сатклиффу одновременно, издав в 1602 г. трактат под названием «Предостережение»²⁰. Одновременно в полемику с ними вступил и католический священник Томас Фицджерберт, опубликовавший книгу «Защита католического дела»²¹.

Впрочем, поначалу Парсонс коснулся вопроса о крещении лишь вскользь, сочтя необходимым уделить этой теме особое внимание. Спустя год увидел свет трехтомный «Трактат о трех обращениях Англии из язычества в христианство». Трактат писался в течение нескольких лет, и первый его том появился в 1603 г.²². Фактически он представляет собой католический ответ на протестантскую интерпретацию английской церковной истории, прежде всего на «Книгу мучеников» Джона Фокса, сочинения Джона Бэйла и другие труды, на которые опирались Хастингс и Сатклифф.

Все участники полемики опирались на одни и те же источники. Однако их трактовки истории крещения страны четко соотносятся с тем, какой образ «истинной церкви» был сформирован в их созна-

¹⁶ *Hastings F.* A Watchword to all religious and true hearted Englishmen. 1598.

¹⁷ *A Temperate Ward-word.* 1599. Памфлет вышел без указания имени автора, скрывшегося за инициалами N. D.

¹⁸ *Hastings F.* An Apologie or Defence of the Watch-word. 1600.

¹⁹ *A Briefe Replie.* 1600; *A New Challenge.* 1600. В обоих случаях Сатклифф фигурировал под инициалами O. E.

²⁰ N. D. *The Warn-word to Sir Francis Hastings Wast-word.* 1602.

²¹ *A Defence of the Catholyke Cause.* 1602.

²² *Persons R.* A Treatise of Three Conversions of England from Paganism to Christian Religion. 1603.

нии конфессиональными пристрастиями и, соответственно, как они видели ее внешние, исторические проявления. Поэтому в их сочинениях повествования выстраиваются по-разному.

Для Фрэнсиса Хастингса, близкого по своим религиозным взглядам к пуританам, истинной церковью была, естественно, древняя церковь апостольских времен. Позднее, согласно разделявшемуся многими английскими протестантами представлению, «видимая» католическая церковь утратила право называться истинной из-за своих многочисленных заблуждений, грехов и искажений первоизданного учения. На этой посылке и строится его аргументация: «Даже если было бы доказано, что Элевтер, послав проповедников из Рима во времена короля Луция, в самом деле впервые обратил нашу страну в христианство, я скажу, что сейчас в Риме вера не та, что была тогда: не было мессы, ибо тогда ее еще не придумали, не было пресуществления, изображений в церквях, миряне тогда причащались под обоими видами, не было вселенского папы и т. п.»²³.

Однако это не единственный довод Хастингса, приводится и еще один весомый аргумент: «Гильдас свидетельствует, что Британия получила Слово Божие во времена императора Тиберия, а Иосиф Аримафейский был послан туда апостолом Филиппом, где и оставался до самой своей смерти. А Беда (также наш соотечественник) подтверждает, что наша страна отмечала Пасху подобно Восточной церкви, из чего можно заключить, что первые проповедники пришли сюда из восточных частей света, а не из Рима»²⁴.

Конец фразы — «не из Рима» — ключевой: легенда о крещении Британии св. Иосифом Аримафейским оказывается нужна Хастингсу, чтобы установить апостольское преемство английской церкви, минуя Рим. Примечательно также и то, как на текст Хастингса воздействуют собственные представления об «истинной церкви» как о

²³ *Hastings F. An Apologia*. P. 192-193: though it be granted, that Elutherius sending hither preachers from Rome in king Lucius his time, did first convert this land to the Christian faith; I say there is not now the same faith in Rome, that was then there: there was then no masses said, the partes of it were not then found out, no transubstantiation, no setting up of images in Churches, the communion was then in both kinds administered to the lay people, no universall Pope, etc.

²⁴ *Ibid.*: Guildas testifieth that Britannia received the Gospell in the time of Tiberius the Emperour, and that Ioseph of Arimathia was sent by Philip the Apostle from France hither, where he remained till his death. And Beda (our countriman likewise) doth testifie that in his time this land kept Easter after the maner of the East Church: by which may be gathered, that first preachers came from the east parts of the world, and not from Rome. Текст Хастингса представляет собой сокращенный пересказ соответствующего раздела из «Книги мучеников» Фокса (*Foxe J. Acts and Monuments*. P. 117).

месте, где прежде всего проповедуется Слово Божие (а таинства, соответственно, отступают на второй план). В его памфлете посланники Элевтера названы только «проповедниками», тогда как в средневековых хрониках и у Полидора говорится, что они совершали таинство крещения и проповедовали (именно в таком порядке). Однако именно «проповедь» и «проповедники» упоминаются в основном источнике Хастингса — «Книге мучеников» Джона Фокса.

Мэтью Сатклифф несколько смещает акценты (хотя на первый взгляд нюансы его трактовки не слишком бросаются в глаза). И Сатклифф, и Хастингс разделяли кальвинистские взгляды. Но если Хастингс был пуританином и в конце жизни даже нажил себе неприятности из-за петиции в защиту священников-нонконформистов, то Мэтью Сатклифф был человеком не столь радикальных убеждений, а главное — противником пуритан. Неутомимый полемист, основатель колледжа Челси (который специально предназначался для финансирования богословской полемики), Сатклифф в своих сочинениях выступал как против католиков, так и против пуритан. Особенное его раздражение вызывало посягательство наиболее радикальных пуритан на устройство английской церкви и на его основу — епископат. Очевидно, что и его представления об «истинной церкви» и ее истории отличались от мнений пуритан. Прежде всего это касается проблемы апостольского преемства и преемства епископской власти (особенно актуальной в условиях начавшейся полемики по вопросу о Божественном происхождении епископата). Умеренные кальвинисты, из числа тех, кто признавал Божественность епископской власти, полагали, что и в католической церкви после апостольских времен, несмотря на все ее заблуждения и извращения доктрины, пребывали истинные христиане (а значит, она сама могла считаться истинной церковью, по крайней мере до появления протестантских церквей)²⁵. Поэтому отношение Сатклиффа к крещению Британии из Рима не столь однозначно негативно. Он, конечно, тоже оговаривает, что посланцы папы не были первыми проповедниками христианства на Британских островах: «Это всего лишь басня о том, что наша страна была обращена из язычества одним из них (папами Элевтером или Григорием I. — *A. C.*), так как христианство было известно в Англии задолго до Элевтера, и истории говорят, что он всего лишь крестил короля Луция, и то через своих посланников»²⁶.

²⁵ *Milton A. Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600–1640.* Cambridge, 1995. P. 384-435; 448-475.

²⁶ *Sutcliffe M. A briefe replie.* P. 185: it is a meere fable to say, that this land

Впрочем, для Сатклиффа крещение из Рима само по себе не так страшно, ведь произошло оно до того, как римская церковь извратила христианское учение. Поэтому основное внимание Сатклифф уделяет другому — отрицанию папской юрисдикции над английской церковью: «Хотя наша страна была обращена Элевтером и Григорием, это было, скорее, их личным благодеянием, которое заставляет нас быть признательными им, но не их преемникам. Но этот довод слишком слаб, чтобы доказать, что мы обязаны повиноваться Римскому престолу»²⁷.

Таким образом, способ, при помощи которого тот или иной автор апеллировал к истории и использовал исторические и «мифологические» аргументы, непосредственно определялся его представлениями о церкви в целом. При этом тексты хроник и прочих исторических сочинений, послуживших источниками для полемистов, безжалостно корректируются. Так, если сравнить текст Хастингса (=Фокса) с трудом Полидора (написанным до Реформации), становится очевидно, что Хастингс оборвал повествование последнего о св. Иосифе Аримафейском. Краткость изложения здесь объясняется отнюдь не только стремлением не утомлять читателя излишними деталями — ведь опущен именно тот кусок, где Полидор (и предшествовавшие ему хронисты) обычно говорил об основании св. Иосифом монастыря на месте будущей обители Гластонбери. Но для протестанта Хастингса креститель Британии не может быть монахом, и этот отрывок вымарывается. И у Хастингса, и у Сатклиффа отсутствует и упоминание о создании посланниками папы Элевтера системы диоцезов — уж очень это напоминает о ненавистной римской юрисдикции.

Католические оппоненты Хастингса и Сатклиффа уделили большое внимание опровержению их доводов. Томас Фицгерберт посвятил несколько глав своего трактата сюжету о крещении Британии при короле Луции²⁸, которое рассматривает как первое обращение страны в христианство (о св. Иосифе Аримафейском он не упоминает, что характерно для большинства католических полемистов: связь св. Иосифа с Римом была не очевидна). Впрочем, для Фицгер-

was converted from paganisme either by the one, or by the other of these two. For Christianity was in England long before Eleutherius time, and stories say, he did onely, and that by his deputies, christen king Lucius.

²⁷ Ibid.: albeit this land had bene converted by Eleuterius and Gregory, yet this is but a personall favour, rather making us beholding to those two, then to those, that succeed them.

²⁸ Fitzherbert T. A Defence of the Catolyke Cause. 1602 // ERL. 1973. V. 146. P. 17-70.

берта сами обстоятельства крещения оказались не слишком важными. Он говорит только: «Наша католическая религия, которую св. Августин насадил среди англичан, была за 400 лет до этого проповедована королю Луцию и бриттам Фугациусом и Дамианом, или, как некоторые говорят, Донацианом, посланными в Британию папой Элевтером в год Господа Нашего 182»²⁹.

С точки зрения католика, эта краткая формула не нуждалась в подробном комментарии. В ней и так все ясно — в случае обоих крещений инициатива исходила из Рима, от папы, а его посланники очевидным образом подчинялись папской юрисдикции. Что требовало обоснования, по мнению Фицгерберта, так это не сам факт проповеди Фунация и Дамиана, а ее содержание, т. е. соотношение проповедовавшегося ими учения и учения католической церкви. Он оговаривается, что точные сведения об этом предмете отсутствуют: «Ни один древний историограф или писатель (насколько я знаю), не уточняли, какие именно положения вероучения проповедовали перед королем Луцием при его обращении, отчасти потому, что о делах столь глубокой старины упоминается лишь вскользь и неясно, отчасти же — потому, что в те дни (когда повсеместно исповедовали не какую иную, но нашу католическую веру, а о вере протестантов и не мечтали) не было нужды обозначать эти положения, так как невозможно было себе вообразить никакой иной веры, кроме римской»³⁰.

Тем не менее, опираясь на труды средневековых авторов, которых он считает наиболее авторитетными (это, естественно, Беда, а также Гильдас), Фицгерберт стремится показать, что, во-первых, до появления в стране пелагианства Англия была не запятнана никакими ересями и сохраняла в чистоте учение апостольской (Римской!) церкви, во-вторых, после искоренения этой ереси страна по-прежнему оставалась верна тому учению, которое здесь проповедовалось изначально, т. е. католическому учению. Конечно, привер-

²⁹ Ibid. P. 17: our Catholyke religion whch saine Augustin planted amongst the English, was delivered 400 yeres before to Kong Lucius and the Britains by Fugatius and Damianus, or as some say Dinatianus, sent into Britany by Pope eleutherius in the yeare of our Lord 182.

³⁰ Ibid.: no ancient historiographer or writer (for ought I have seene) do signify particularly, waht poynets of religion were preached to Kong Lucius at his conversion, partly for that matters of so great antiquity are but very breefly and obscurely handled, and aptly because in those dayes (when there was no other but our Catholyke religio[n] universally professed, & this of the protestants not so much as dreamt of), it was needlesse to signify the poynets or articles therof, for that it could not be immagined to be any other but the Roman fayth.

женность Британии римской вере обосновывается не только при помощи исторических аргументов — большой раздел (главы VII–XVII) посвящен анализу текстов Св. Отцов. Однако здесь более интересно то, как Фицгерберт использует исторические сочинения.

Выдергивая из текстов Беды и Гильдаса краткие фразы, Фицгерберт демонстрирует читателю, что и в древности христиане на Британских островах признавали те положения вероучения и благочестивые обычаи, которые осуждаются современными протестантами — почитание святых и мощей, монастыри и монашеские обеты, посты, использование освященной воды, посты, литургия на латыни³¹. Все это служит одной цели — показать, что Британия со времен Луция была нормальной католической страной, и никаких следов «протопротестантизма» там не наблюдалось.

Конечно, у читателя легко мог возникнуть вопрос — если это так, то зачем понадобилось крестить страну вторично? Ссылаясь на Гильдаса, Фицгерберт стремится показать, что вторжение язычников-саксов (сделавшее это крещение необходимым) было Божественной карой, постигшей страну из-за «порчи не веры, но нравов» среди мирян и духовенства, которые в этом отношении могут быть сопоставлены с протестантами как «осквернители алтарей и священных предметов, нарушители обетов целомудрия и отступники, оставившие монашеский образ жизни, какими впоследствии были Лютер и многие из его последователей»³².

Иезуит Роберт Парсонс в самом начале своего «Трактата о трех обращениях» дает понять, что Хастингс и Сатклифф не являются для него достойными противниками, так как их доводы несамостоятельны, а все сведения о крещениях Британии, а также способ их подачи заимствованы из «Книги мучеников» Фокса и более раннего (по времени публикации) протестантского изложения церковной истории — «Магдебургских центурий». Авторы этих трудов стали объектами полемики, а порой и едких насмешек Парсонса. Ссылаясь, подобно Фицгерберту, на Отцов Церкви II–IV вв., иезуит опровергает утверждение своих протестантских оппонентов о том, что римская вера, принесенная в Британию во время Луция, была не той, что в XVI в.³³ Однако

³¹ Ibid. P. 19-20.

³² Ibid. P. 20: ...not corruption of fayth, but of manners; ...profaners of Altars and holy things, breakerks of vowes, of chastity, and Apostats from religious, and monastical lyfe; such as Luther and many of his followers have ben since.

³³ *Persons R. A Treatise of Three Conversions of England from Paganism to Christian Religion. 1603. Chs 3-7.*

здесь более интересны его «исторические» аргументы, связанные с историей о св. Иосифе Аримафейском и первом крещении Англии. Парсонс высмеивает невежество Фокса, приписавшего крещение восточным проповедникам на основании сообщения Беды и позднейших авторов об обычае праздновать Пасху, рассчитывая дату ее наступления по восточной пасхалии³⁴. Отвечая ему, Парсонс подробно рассматривает текст Беды, а также углубляется в сам предмет расчета пасхалий. Он связывает появление восточной пасхалии в Британии с пелагианской ересью, утверждая тем самым, что до этого пасхалия рассчитывалась по римскому обычаю, и одновременно дискредитируя своих оппонентов³⁵. Более того, он утверждает, что сам обычай пришел в Британию не с востока, а с запада: «Кажется более вероятным (я считаю), что этот обычай был принесен бриттам упомянутыми скоттами, в особенности теми, кто жил (как было сказано) в Ирландии или на Гебридских островах. Но как они сами приобрели его, не столь ясно, однако самым правдоподобным кажется то, что либо кто-то из них, путешествовавших в восточные страны, либо люди из этих стран принесли этот обычай»³⁶.

Именуя своих оппонентов «еретиками, склонными к обману как в делах веры, так и истории»³⁷, Парсонс многократно высмеивает авторов «Магдебургских центурий» и Фокса за неточности в цитировании источников и упрекает их в прямых передержках. Особенно отчетливо это видно из подробного анализа всех свидетельств о крещении Британии в I в. Так, Парсонс показывает, что его оппоненты неправильно перевели слова Гильдаса о крещении Британии в правление императора Тиберия (на самом деле во фразе речь идет о том, что остров Британия «осветило истинное... солнце, которое явилось миру при Тиберии») ³⁸.

Проанализировав все разрозненные сведения о возможности крещения Британии в I в., Парсонс отвергает их как недостоверные или неправдоподобные и приходит к следующему выводу: «Неясно,

³⁴ Ibid. P. 31-33 ff, 47-54 etc.

³⁵ Ibid. P. 47-52.

³⁶ Ibid. P. 52: it seemeth more probable (I saye) that this custome was imparted to the Britanes by the said Scottish nation, and namely by those that dwelt (as hath byn saied) in Irela[n]d or in the Ilands of Hebrede. But how they themselves gate it, is not cretaine; yet the most probable seemeth that either some of them travailing into the east cowntries; or others of those east cowntries comming to them brought the observation therof.

³⁷ Ibid. P. 18: heretiks are... very deceyfull in all matters, as well historicall, as doctrinall.

³⁸ Ср. с текстом Гильдаса (прим. 1).

кто были самые первые учителя в Британии, в частности, проповедники и их помощники, наши древние историки по причине превратности времен и бедствий нашей страны не оставили точных свидетельств об этом»³⁹.

Впрочем, было бы ошибкой считать, что Парсонс на страницах своего трактата выступает в роли гуманиста-скептика, очищающего исторические сочинения от недостоверной информации, а также руководствующегося стремлением к точности перевода и понимания текста и принципом *ad fontes*. Остальные его доводы полностью разрушают подобное впечатление.

Так, Парсонс не опровергает сведений о том, что Британия была крещена св. Иосифом Аримафейским, хотя тот был послан явно не из Рима, и ограничивается лишь замечанием о том, что св. Иосиф проповедовал в Британии римскую веру (т. е. веру всей церкви)⁴⁰. Да и зачем он стал бы опровергать это утверждение? Ведь, согласно тексту Парсонса, отнюдь не св. Иосиф открывал перечень проповедников христианства на Британских островах. Первыми в этом списке значатся не кто иные, как св. апостолы Петр и Павел. Таким образом, римское преемство устанавливается самым непосредственным образом.

При этом Парсонс совершенно не смущается тем обстоятельством, что данное утверждение, во-первых, противоречит его собственному мнению о недостоверности всех сведений о первых христианских учителях в Британии, а во-вторых, основывается на столь же произвольном толковании выдернутых из контекста фраз, которое он критикует у своих оппонентов. Так, говоря о проповеди св. Петра, он опирается на слова из послания папы Иннокентия I: «первые церкви Италии, Франции, Испании, Африки, Сицилии и островов, что лежат между ними, были основаны св. Петром либо его учениками и преемниками»⁴¹. Непредвзятому глазу нетрудно заметить, что во фразе нет прямого указания на то, что речь идет о Британских островах, и именно о проповеди св. Петра, а не кого-то еще из пап, но эти несообразности не смущают Парсонса. Помимо послания он использует также хронику аббата Альреда, где приводится сообщение о явлении св. Петра отшельнику — в нем Св. Петр говорит о том, как пропове-

³⁹ Ibid. P. 15: Though who indeed were the very first teachers in Britany and preachers in particular or helpers therunto is not so certayne: our auncient historiographers by reason of the variety of tymes and our countreyes calamityes having left noe cleere testimony therof.

⁴⁰ Ibid. P. 25.

⁴¹ Ibid. P. 19: the first churches of Italy, France, Spaine, Africa, Sicilia, and the lands that lay betxit them, were founded by saint Peter, or his schollers, or successors.

довал в Британии⁴². Точно так же говорится о св. Павле: Парсонс цитирует слова блж. Феодорита о том, что Св. Павел отправлялся проповедовать в Испанию и на острова, лежащие в море рядом с ней⁴³.

Такой двойной стандарт, характерный для сочинений эпохи, вполне объясним: применяя против своих оппонентов все тонкости гуманистического анализа текстов, Парсонс одновременно выстраивал свой текст в соответствии со своими полемическими целями, которые становятся очевидными из его собственных слов: «Ведь если первая проповедь и вера, впервые принесенная в Англию первыми проповедниками, была римской верой и исходила в основном из города и церкви Рима через проповедь св. Петра и св. Павла... тогда все это еще увеличивает наше подчинение Риму»⁴⁴. Парсонс обосновывает свое понимание «истинной церкви» — католической, видимой, хранительницы неискаженного апостольского учения. Его «истинной церкви» должны быть подчинены все прочие. Поэтому безусловно необходимым оказывается установление связи английской церкви с Римом. И если для этого оказывалось недостаточно старых, средневековых мифов, Парсонс, не колеблясь, приводит другие, творения XVI столетия.

Сюжеты о крещении Англии были, пожалуй, самым распространенным в полемической литературе «историческим примером»; вслед за ним идут повествования о первых столетиях христианства, лоллардах и первых шагах протестантов-реформаторов в Англии.

Однако этими темами «исторические примеры» отнюдь не исчерпывались. Поскольку сама полемическая литература не ограничивалась исключительно сферой христианских древностей, но охватывала практически все стороны общественной жизни, то и ее историческая составляющая не могла относиться только к церковной истории. Истории светской, политической, также уделялось огромное внимание, и рассматривалась она в разных контекстах: конституционном и политико-правовом, морально-этическом и т.д., не выходя при этом за рамки собственно религиозной полемики. Ведь применительно к XVI в. вряд ли можно говорить о разделении политической и религиозной мысли. Подобное тематическое деление

⁴² Ibid. P. 20.

⁴³ Ibid. P. 21-22.

⁴⁴ Ibid. P. 27: For yf this first preaching, and first faith taught in England by our first preachers, was the Roman faith & derived principally from the city and church of Rome by the preaching of Saint Peter and Saint Paul... then all this rather multiplieth our bounds to Rome...

было чуждо литературе раннего Нового времени. Хотя некоторые авторы и начали уже выделять политику и политическую теорию в отдельную сферу человеческой деятельности и знания, свободную от теологических импликаций, в глазах большинства европейцев она таковой не являлась. Соответственно, в богословских трактатах рассматривались политические вопросы (особенно если речь в них шла о взаимоотношениях церкви и государства), злободневные памфлеты содержат в себе богословские экскурсы, а жанр ряда произведений вообще трудноопределим.

Исторические примеры, присутствующие в полемических произведениях любого жанра, могли рассматриваться в конституционно-правовом контексте, фактически превращаясь в правовые прецеденты (и тем самым меняя свой статус в системе аргументации). Но те же самые примеры могли рассматриваться и как действие Божественного провидения, и причины и последствия исторических событий перемещались из сферы политики и права в область этики и морали.

Одним из наиболее показательных исторических примеров такого рода была история конфликта английского короля Иоанна со своими подданными и Римом, прекрасно известная публике благодаря множеству сочинений, как исторических, так и полемических⁴⁵.

⁴⁵ Следует вкратце напомнить историю конфликта. Начало ему положила смерть архиепископа Кентерберийского Хьюберта (1205 г.), доверенного советника короля. Монахи Кентербери избрали на его место приора Реджинальда, без согласия короля и епископов. Иоанн вмешался, принудив монахов избрать его человека, Иоанна Грея, епископа Норича. Однако к этому времени жалоба епископов на действия монахов и короля достигла Рима, и папа Иннокентий III признал недействительными и те и другие выборы и, в свою очередь, вынудил монахов избрать третьего — своего ставленника Стефана Ленгтона. Реакция короля Иоанна была резкой — он отказался признать нового архиепископа. Папа Иннокентий III пытался убедить короля признать архиепископа Ленгтона. Попытки переговоров ничего не дали, и в январе 1209 г. Иннокентий пригрозил королю Иоанну отлучением от церкви, если тот не пойдет на соглашение. В ответ король наложил руку на доходы духовенства. Король Иоанн к началу 1210-х гг. сумел восстановить против себя значительную часть знати, поэтому к 1212 г., когда папа наконец издал буллу, отлучавшую английского монарха от церкви, провозглашавшую его смещенным с престола и передававшую право реализации этого решения в руки его заклятого врага, короля Франции Филиппа, Иоанн имел все основания сомневаться в лояльности своих баронов. Поэтому, собрав армию для похода во Францию, он предпочел примириться с Римом, лишив тем самым своих врагов возможности апеллировать к авторитету церкви. В мае 1213 г. к папскому легату Пандульфу, находившемуся в тот момент в Дувре, были отправлены послы, предлагавшие от имени короля полное подчинение папе. Спустя несколько

Упоминание истории короля Иоанна в разных контекстах оказывалось практически неизбежным благодаря той роли, какую конфликт Иоанна со своими баронами и его побочный результат (Великая хартия вольностей) сыграли в конституционной истории Англии (если и не в реальности, то, безусловно, в сознании англичан XVI–XVII вв.⁴⁶). Впрочем, подобные упоминания должны были быть достаточно взвешенными, чтобы не раздражать правящих монархов — ведь речь-то, в конце концов, шла о восстании подданных против своего законного правителя.

На этом сложности не исчерпывались, поскольку король Иоанн конфликтовал не только с подданными, но и с церковью (в лице ее главы). Поэтому данный пример являлся показательным и для полемистов различных конфессий, рассуждавших о правах римского престола. Таким образом, история короля Иоанна фигурировала не только в контексте политико-правовых штудий, но и в богословской полемике.

Большинство полемистов не имело большого желания заниматься собственными историческими изысканиями, поэтому они,

дней было подписано соглашение, по условиям которого король Иоанн обязывался примириться с архиепископом и епископами-изгнанниками, возместить убытки всем клирикам и мирянам, вовлеченным в конфликт. Помимо этого король Иоанн признавал папу сюзереном Англии и Ирландии и обязывался выплачивать римскому престолу ежегодно 1000 марок. 20 мая 1213 г. отлучение было торжественно отменено. Тем не менее значительная часть вассалов короля отказалась следовать за ним во Францию и сражаться против Филиппа. Собравшиеся в его отсутствие епископы, бароны и представители городов королевского домена приняли решение добиваться от короля соблюдения вольностей и привилегий королевства Англии, гарантированных хартией Генриха I, если понадобится, силой. Таким образом, когда Иоанн в конце 1214 г. вернулся в Англию, проиграв войну с французским королем, разбившим его войска при Бувине, ему пришлось столкнуться с серьезной оппозицией. Вынужденный принять ультиматум вооруженных баронов и рыцарей, король Иоанн признал Великую хартию вольностей (одновременно потребовав помощи против «мятежников» у папы). В августе 1215 г., получив наконец долгожданную буллу, отлучавшую от церкви всех врагов короля, Иоанн смог начать военные действия против мятежников. Поначалу дело баронов казалось проигранным; оппозиция разделилась, и часть магнатов перешла на сторону короля. Однако в начале 1216 г. в Англию высадился наследник французского престола, принц Людовик, которого восставшие бароны признали своим правителем. Вплоть до конца октября 1216 г. военные действия продолжались с переменным успехом, но 19 октября король Иоанн умер (предположительно от дизентерии), провозгласив своим наследником старшего сына, принца Генриха (III). См.: *Warren W. L. King John*. New Haven, 1999. P. 159-256.

⁴⁶ О Великой хартии вольностей и ее влиянии на английскую конституционную традицию см.: *Somerville J. P. Royalists and patriots: Politics and Ideology in England, 1603–1640*. L., 1999. P. 91-96; 153 f.

как правило, опирались не произведения наиболее популярных английских историков XVI в. (перемежая цитаты из них ссылками на Матвея Парижского, сделанными «из вторых рук»). Главным авторитетом для полемистов оставался Полидор Вергилий, причем его «История Англии» продолжала быть основным источником для всех авторов, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, что, безусловно, объясняется, особенностями этого текста.

Описание Полидора подчеркнуто нейтрально, он не комментирует действий восставших баронов и не рассуждает об их допустимости (официальный тюдоровский историограф вряд ли мог себе позволить одобрить восстание, пусть и против тирана). Так же нейтрально он излагает и историю покаяния короля. В ней присутствует упоминание о том, что король передал корону папскому легату Пандульфу, но автор оговаривает, что речь шла лишь об акте покаяния и признания папской юрисдикции. Полидор подчеркивает, что преемники Иоанна не признавали себя вассалами римского престола и что в древних хрониках об этом речь не шла⁴⁷.

Повествование Полидора оказало серьезное воздействие на труды его преемников — английских историков XVI в., по крайней мере с точки зрения фактологии. Однако их трактовки подверглись значительному влиянию протестантской мысли. Для протестантов король Иоанн стал одним из первых мучеников, пострадавших в борьбе против незаконных притязаний Рима. Впрочем, его моральный облик был далек от безупречного, и протестантам приходилось прилагать усилия, чтобы примирить образ тирана, вынудившего подданных восстать против него, и мученика за веру.

Так, Джон Байл в своей драме «Король Иоанн» представляет падение незадачливого монарха как результат папских козней (которые вынудили подданных восстать против своего правителя). Однако конфликт с папой и восстание подданных одновременно является и Божественной карой за грехи, и прежде всего за злоупотребление властью и ущемление прав подданных. Но способность короля противостоять незаконным требованиям папы свидетельствует о силе его веры и наличии христианских добродетелей, за что Иоанну даруется возможность покаяния (пусть и на смертном одре). Присутствует здесь и мотив мученичества — король умирает, отравленный монахом (!)⁴⁸.

⁴⁷ Polidori Vergilii Urbinatis Anglicaе Historiae libri vigintisex. Basileae, 1546. P. 277.

⁴⁸ *Betteridge T.* Tudor Histories of the English Reformation, 1530–1583. Aldershot, 1999. P. 68–79. Легенда об отравлении короля Иоанна монахом Саймоном не являлась изобретением эпохи Реформации, она была сформулирована уже к

Все эти послышки получили дальнейшее развитие в трудах знаменитого историка английской Реформации Джона Фокса. Поскольку внимание Фокса было сосредоточено на истории борьбы Рима и английских монархов, именно эта сторона конфликта наиболее подробно рассмотрена в «Деяниях». У Фокса король Иоанн не выглядит тираном (хотя и кается на смертном одре в прегрешениях против подданных). Вместе с тем действия восставших, в соответствии с давней традицией, должны были быть хотя бы частично оправданы (иначе под вопросом оказалась бы конституционная значимость Великой хартии вольностей). Фокс находит оправдание баронам, описывая восстание как результат заговора папы, французского короля (извечного врага Англии) и прелатов. Вот, например, наиболее показательный пассаж, в котором говорится о примирении короля Иоанна с папой Иннокентием III: «Король, таким образом, был со всех сторон окружен врагами и опасался враждебных действий как со стороны папы (во всем, что только возможно), так и еще более того со стороны своих подданных, особенно своих лордов и баронов, которые были мятежно настроены по отношению к нему, как благодаря проклятиям папы и интердикту, наложенному на всех, кто примет его сторону, так и благодаря отпущению грехов и диспенсации, предназначенной для тех, кто восстанет против короля, и приказывавшей отречься от оммажа, служения, долга, обязанностей и верности, каковые благочестивые подданные обязаны и должны проявлять по отношению к своему господину и сеньору. Приняв все это во внимание... после того как французский король внезапно напал на него и вторгся в его собственное королевство, немедленно отправил послов к папе (как к главному источнику его нынешних бедствий), чтобы договориться о прекращении вражды и примирении с ним, обещая сделать все, что папа пожелает и прикажет ему сделать ради исправления и возмещения всех злодеяний, совершенных против Св. Церкви, возмещения ущерба всем людям, кто выступит с жалобой»⁴⁹.

концу XIII в. Тем не менее именно протестанты сделали ее обязательной частью своего повествования о короле Иоанне.

⁴⁹ *Foxe J. Acts and Monuments. P. 253: The king thus compassed about on every side with enemies, and fearing the sequels against him, as well by the Pope (in all that ever be might) and moreover his owne people, especially hys Lords and Barons being rebelliously incited against him, as by the Popes curses and interdictions against such as tooke hys part, and by his absolutions & dispensations withal those that would rebel against him, commaunding them to detaine from him such homage, service, duties, debts and al other allegiance that godly subiects owe and are bounde to yeld and give to their liege lord and prince. Al which things considered, the king... for that the French king began to make sharp invasion upon him in his owne Realme,*

Данный отрывок рисует подданных короля Иоанна достаточно пассивными: у Фокса они всего лишь объект манипуляции врагов короля, что дает ему возможность избежать рассуждений о конституционной стороне конфликта и болезненной проблеме государя-тирана. Главным же злодеем становится папа Иннокентий III, с «нестерпимой тиранией» которого борется король. Именно борьба с притязаниями папы, хоть и неравная, делает короля мучеником за веру, и в конце концов Фокс также описывает отравление короля монахом Саймоном, а также его покаяние на смертном одре и наставление сыну «любить своих подданных»⁵⁰.

Таким образом, в протестантской традиции король Иоанн — скорее, прообраз благочестивого государя, нежели тиран. Исходя из этого противостоянию подданных и монарха уделялось сравнительно немного места.

Впрочем, если обратиться к трудам наиболее популярных историков-протестантов, ставших источниками и для их католических соотечественников, то нетрудно заметить, что они, как правило, сочетали обе схемы, но следовали, скорее, в русле традиций ранней тюдоровской историографии. Так, Джон Стоу в своей хронике живописует враждебные действия папы, приведшие к конфликту, но его изложение более сдержанно, в нем отсутствуют характерные для протестантских авторов прямые инвективы в его адрес. Король Иоанн у Стоу не мученик, напротив, его подчинение Риму как бы оправдывало его подданных, ибо делало его если и не вполне тираном, то по крайней мере явно дурным правителем⁵¹.

Те же мотивы, однако в более выраженной форме мы встречаем у Рафаэля Холиншеда. Как и Стоу, он подчеркивает, что «король Иоанн был признан и провозглашен королем Англии со всеобщего согласия всех ее лордов и баронов»⁵². Холиншед многократно повторяет, что король Иоанн принимал решения в гневе — что недос-

sent speedy Embassadors to the pope (as to the chif fountaine of al this his miscief presented) to worke and intreat his peace and reconciliation with him, promissing to do what soever the pope should wil him, and commaund him in the reformation of himself, and restitution of all wrongs done to the Holy Church, and to make due satisfaction therfore unto all men that coulede complaine.

⁵⁰ *Foxe J.* Acts and Monuments. P. 256.

⁵¹ *Stow J.* The Annales of England. L., 1592. 249-252.

⁵² *Holinshed R.* Chronicles. V. 1. N. Y., 1976. P. 273: was king John accompted and proclaimed king of England by the generall consent of all the lords and barons of the same.

тойно государя — подчинялся мнениям дурных советников и проявлял жадность; все это в совокупности и привело подданных к восстанию (хотя впрямую оно нигде не оправдывается)⁵³.

В отличие от Стоу Холинshed демонстрирует прямую враждебность по отношению к папе и его легату Пандульффу (которого иначе как «гордым» он вообще не называет), вписываясь тем самым в протестантскую традицию. Он всячески старается принизить папскую юрисдикцию, поэтому подробно воспроизводит аргументацию Поллidora Вергилия (на которого прямо и ссылается) относительно того, что вассальные отношения Англии к папе не признавались преемниками Иоанна⁵⁴. Кроме того, он не без ехидства показывает, что бароны, выступив против короля в 1215 г., преспокойно проигнорировали папское отлучение, «сочтя его лишенным силы» (так как не были поименованы в документе)⁵⁵.

Очевидно, что сочетание двух аргументаций — протестантской и традиционной тюдоровской, обусловленной сложившейся традицией историописания и политической культурой страны, — вызывало противоречия и вынуждало авторов проявлять порой крайнюю сдержанность в обращении со столь скользкой темой, как бесславное завершение царствования короля Иоанна.

Казалось бы, английские католики находились в более выгодном положении: для них король Иоанн однозначно был тираном, так как попираал права церкви и своих подданных. Да и тюдоровская цензура должна была беспокоить их куда меньше, учитывая, что большинство католических сочинений конца XVI – начала XVII вв. издавались на континенте и потом нелегально ввозились в страну. При этом сам сюжет также представляется на первый взгляд чрезвычайно выгодным для католических полемистов: монарх, бросивший вызов Риму и вынужденный ему подчиниться; подданные, восставшие против своего отлученного монарха, — все это сюжеты, популярные в католической полемике XVI–XVII вв. Однако анализ произведений католических авторов показывает, что их отношение к событиям начала XIII в. было по крайней мере столь же настороженным, как и у протестантов, хотя явно по другим причинам.

Чем же не угодил король Иоанн английским католикам? Если речь идет о правлении Елизаветы, то ответ на первый взгляд представляется очевидным: в 1570 г. папа Пий V отлучил королеву от

⁵³ Ibid. P. 295, 297, 304, 337 etc.

⁵⁴ Ibid. P. 306.

⁵⁵ Ibid. P. 326; см. также: *Stow J. The Annales of England.* P. 252.

церкви и освободил подданных от присяги на верность ей, история короля Иоанна оказалась бы невыгодной для авторов, стремившихся доказать лояльность католиков по отношению к своей правительнице: Иоанн не только был отлучен от церкви, но и столкнулся с восстанием подданных, также освобожденных папой от своей клятвы верности. Подобный исторический пример мог спровоцировать нежелательные параллели, поэтому он отсутствует практически во всех произведениях елизаветинских католиков (за одним-единственным, но весьма примечательным исключением, которое будет рассмотрено ниже).

Однако с приходом к власти в Англии Якова I Стюарта ситуация изменилась. Новый король не был отлучен от церкви, более того, он стремился наладить контакты с Римом и с католическими державами. Таким образом, пример короля Иоанна вряд ли мог быть сочтен имеющим прямое отношение к Якову I. А после Порохового заговора 1605 г., приведшего к ужесточению антикатолического законодательства, новый виток религиозной полемики породил контекст, в котором обращение к событиям начала XIII в., казалось, было бы вполне уместным. Речь идет о полемике вокруг так называемой присяги на верность Якову I и его наследникам, которую предписывалось истребовать с католиков.

Одним из пунктов этой присяги было отрицание права папы лишать власти светских государей, что вызвало резко негативную реакцию Рима. Папа Павел V издал два бреве, запрещающих английским католикам приносить присягу. Ответом на них стал опубликованный в 1607 г. трактат 'Triplіci nodo, triplex cuneus', защищавший основные принципы, на которых основывалась присяга. Автором трактата был сам Яков I (хотя его имя появилось только на втором издании книги, первое же вышло анонимно). Однако отсутствие имени автора на титульном листе не помешало оппонентам узнать, с кем они имеют дело. Поэтому против трактата, написанного королем Англии, выступил кардинал Беллармино⁵⁶. Так было положено начало полемике, не прекращавшейся около 15 лет и затронувшей ведущих католических и англиканских теологов, англичан и представителей других национальностей⁵⁷.

⁵⁶ Беллармино выпустил трактат под именем своего капеллана Маттео Торти (Matthai Torti ...Apologia pro Iuramenti fidelitatis. 1608. Второе издание — Apologia Roberti Cardinalis Bellarmini. 1610).

⁵⁷ Подробнее см.: *Серегина А. Ю.* «Кто не может молиться со мной, тот против меня»: полемика вокруг присяги на верность Якову I (1606–1621 гг.) // *Вера и церковь в средние века и раннее новое время.* М., 2001. С. 104–106.

Поскольку полемика затрагивала взаимоотношения папы и государей, использование примера короля Иоанна вполне ожидаемо. Более того, все авторы вынуждены были обращаться к папе Иннокентию III и событиям 1215 г., так как именно в это время были приняты знаменитые декреты 4-го Латеранского собора, обязывавшего всех светских властителей бороться за очищение своих владений от ереси; те же из правителей, которые не смогли или не пожелали бы выполнить свой долг, объявлялись смещенными с престола. Обойти декреты, ставшие частью канонического права, участники полемики не могли, как бы они ни относились к проблеме. Казалось бы, перейти от событий общеевропейского значения к собственной истории было так легко, этот переход просто напрашивается.

Однако, хотя поначалу это и кажется странным, в произведениях противников присяги на верность королю Якову I упоминание о короле Иоанне практически отсутствует. Лишь Т. Фицгерберт однажды обращается к событиям 1215 г. в Англии, но при этом исключительно в связи с решениями Латеранского собора: «Матвей Парижский, наш соотечественник, говорит, что во время Латеранского собора, в День св. Андрея, папа Иннокентий торжественно отлучил от церкви Людовика, сына короля Франции, и английских баронов, его помощников, потому что они составили заговор и восстали (как он говорит) *in Regem Angliae Romanae Ecclesiam Vassalum*, против короля Англии, вассала Римской церкви. Так написано у него. Под королем Англии понимался король Иоанн, который за год до того сделал себя и своих наследников его [Римского престола] данниками. Но что я здесь особенно хочу отметить, так это то обстоятельство, что собор отлучал государей, т. е. Людовика, сына короля Франции»⁵⁸.

Как мы видим, Фицгерберт пересказывает только вторую часть истории, совершенно оставляя за кадром то обстоятельство, что Иоанн отнюдь не добровольно сделался вассалом папы и сам в свое время был отлучен от церкви тем же самым Иннокентием III. В его изложении папа играет бесспорно положительную роль защитника своего

⁵⁸ *Fitzherbert T. A Supplement to the Discussion. 1613. P. 84: Matthew of Westminster our Countreyman sayth, that in the Councell of Lateran, and upon S. Andrew's day Pope Innocentius did solemnly excommunicate Lewis Sonne to the king of France & the Barons of England with their co[m]plices, because they had conspired and risen (sayth he) in Regem Angliae Romanae Ecclesiae Vassalum, against the king of England Vassall to the Church of Rome. So he: meaning by the king of England, king John, whom he calleth Vassal of the Church of Rome, because he had the yeare before, made himselfe and his heyres tributary therto. But that which I wish specially to be noted heere, is, that the excommunication of Princes, to wit of Lewes Sonne to the king of France was practised by this Concell.*

вассала, спасающего его от внешних посягательств и внутреннего мятежа. Фицгерберт не упоминает и того обстоятельства, что бароны проигнорировали отлучение папы, но это умолчание понятно: в трактате, посвященном обоснованию права папы смещать государей, вряд ли нашлось бы место для примера, указывающего его неэффективность. Объяснить отсутствие истории отлучения самого короля Иоанна несколько труднее, так же как и полное молчание о нем в трудах других католиков, М. Келлисона и Дж. Флойда.

По всей видимости, объяснение стоит искать в общих представлениях о взаимоотношениях государя и церкви, свойственных этим авторам. Все они являлись сторонниками теории так называемой «косвенной власти папы в светских делах», сформулированной кардиналом Роберто Беллармино и иезуитом Франсиско Суаресом. Данная теория подчеркивает превосходство духовной власти над светской — главным образом, в силу происхождения (светская власть исходит от Бога, но не *непосредственно*, как духовная, но при посредстве общества), по сути и объекту власти, по конечной цели. Отсюда выводится необходимость власти папы над светскими государями. Однако эта власть не имеет ничего общего с высшей светской властью, которой якобы обладает глава церкви; напротив, эта власть духовная, она направляет и исправляет светскую в делах спасения. Крайняя мера, на которую может пойти папа, — отлучение нечестивого монарха от церкви, влекущее за собой освобождение подданных от присяги на верность и смещение такого правителя⁵⁹.

Примечательно, что в рамках данной теории вмешательство папы в дела светской власти в вопросах светских (как то престолонаследие или отношения между государем и его подданными) было несколько ограниченным, так как речь не шла напрямую о делах спасения. Поэтому предполагалось, что в подобных ситуациях подданные (как представители светской сферы) должны обращаться в Рим, и уже в ответ на их апелляцию папа может вмешаться. На этом свобода действий подданных, как она виделась Беллармино и Суаресу, и заканчивалась: они не могли сами выступить против своего государя, но являлись лишь орудием проведения в жизнь решения папы.

⁵⁹ О политических взглядах Р. Беллармино и Ф. Суареса см.: *De la Serviere J.* Les idees politiques du Cardinal Bellarmin // *Revue des questions historiques*, 82, 1907, 165, 1908; *Murray J. C.* St. Poberb Bellarmine on the Indirect Power // *Theological Studies*, 9, 1948; *Brodrick J.* Robert Bellarmine, Saint and Scholar. L., 1961; *Molina Melia A.* Iglesia y estado en el siglo de oro espanol: el pensamiento de Francisco Suarez. Valencia, 1977; *Hamilton B.* Political Thought in 16th-century Spain. Oxford, 1963.

История же короля Иоанна не вписывалась в рамки теории и отнюдь не являлась поучительной, скорее наоборот: папа явно вмешался в светский конфликт (не говоря уже о том, что подозрительно быстро поменял сторону), а английские бароны вели себя чересчур независимо, считаясь с решениями Иннокентия III только тогда, когда они их устраивали. Все это явно не вписывалось в идеальную модель взаимоотношений папы, короля и его подданных, поэтому те из католических памфлетистов, кто признавал теорию Беллармино, предпочитали не использовать пример короля Иоанна.

Единственным исключением (в том числе и с точки зрения хронологии) являлся кардинал Уильям Аллен, один из лидеров католического сообщества времен королевы Елизаветы. Будучи сторонником смещения королевы-протестантки вооруженным путем, он в одном из своих памфлетов конца 1580-х гг. (призывавших подданных выступить против монарха-тирана) использовал пример короля Иоанна, чтобы продемонстрировать, как должны поступать подданные в случае, когда монарх отлучен от церкви: «Я спрашиваю вас, джентльмены (если обратиться к примеру из нашей истории), было ли что-либо позорное или бесчестное в том, что высшая знать нашей страны отвернулась от короля Иоанна во время его правления? В том, что она полностью отказала ему в помощи и поддержке, даже в его законных войнах, до тех пор, пока он не подчинился Апостольскому престолу и не был освобожден от его осуждения, которое он по справедливости навлек на себя?»⁶⁰.

Несмотря на всю воинственность тона, несвойственную католическим памфлетистам начала XVII в., мы наблюдаем здесь ту же тенденцию. Аллен интерпретирует пример таким образом, чтобы создать у читателя впечатление: бароны восстали исключительно из-за буллы, отлучавшей короля от церкви. Кардинал оставляет за рамками своего повествования продолжение истории и действия баронов, которые явно не вязались с изображенным им образом добрых католиков, полностью подчинявшихся решениям папы. Это и неудивительно, если учесть, что именно Аллен был одним из популяризаторов теории Беллармино среди своих английских единоверцев.

⁶⁰ *Allen W.* The Copie of a Letter concerning the yeelding up of Daventrie. 1587. P. 22: And I pray you, Gentlemen, (to geve you domestical examples) what disgrace, or shame was it, for al the chiefe Lordes of our countrie, to revolt from king John, in his dayes? & absolutely to denie him ayde, & assistence, even in his lawful warres, until he returned againe to the obedience of the Sea Apostolike, and were absolved from the Censures of the same, wich he had justly incurred.

Противники этой теории, опубликовавшие свои опровержения в ходе полемики о присяге в начале XVII в., использовали пример короля Иоанна заведомо иным образом. Произведения Т. Престона, Р. Шелдона и У. Уормингтона парадоксальным образом были ближе к протестантской версии событий, причем к варианту, принятому Фоксом. В изложении Престона, например, главным злодеем являлся папа Иннокентий III, вмешавшийся в дела государей по чисто мирским соображениям, не имевшим ничего общего с религией: «Я не буду подробно говорить здесь о том, как он [папа] вел себя по отношению к Англии, сначала приняв сторону баронов, сместив короля Иоанна и (чего ни кардинал Беллармино, ни Суарес не смеют оправдывать, так как они не допускают, что папа может по закону сместить короля и передать его королевство не наследнику, на котором нет никакой вины, но другому) отдав королевство королю Франции и его преемникам навечно; тем самым он нарушил права законного наследника, Генриха III, бывшего еще ребенком, без всякой вины с его стороны. Но после того, как папский легат хитростью убедил короля Иоанна передать свою корону и королевство папе, тогда тот принял сторону короля Иоанна против короля Франции и баронов, и приказал им не докучать королю Иоанну, так как теперь он стал вассалом папы»⁶¹.

В этой версии истории короля Иоанна речь идет только о стремлении папы подчинить монархов своей светской власти (как вассалов), причем Иннокентий III не гнушается заведомым нарушением закона (лишением наследства несовершеннолетнего) для достижения своих целей. Следует отметить, что Престон не отрицает права папы отлучать и смещать государей как такового (согласно его представлениям, папа имел право вмешиваться в действия светских властей, но поскольку он мог только провозглашать свои решения, но не приводить их в действие, так как это прерогатива мирян, смещение монарха выпадало за рамки папской компетенции)⁶². Таким образом, действия

⁶¹ *Widdrington R. [Preston T.]. A Reioynder to M. Thomas Fitzherberts Reply. 1619, The Preface to the Reader. § 5: I omit now to relate how here in England he carried himselfe, firste in taking part with the Barons, and deposing king John, and (which neither Car. Bellamine, noe Suarez dare iustifie, who will not admit that the Pope may lawfully depose a king and give his kingdome from the next heir; who is free from all fault, to another) in giving the kingdome to the king of France, and his posterity for ever, wherby he deprived the next lawful heire Henry the 3. Being a childe, of his right, without any fault committed by him: But after the Popes Legate had cunningly persuaded king John, to resigne up his Crowne adn kingdome to the Pope, then he tooke king Johns part against the king of France, and the Barons, and commanded them not molest him, for that he now become the Popes Vassall.*

⁶² О Престоне и его политических взглядах см.: *Серегина А. Ю.* Церковь и

Иннокентия III осуждаются Престоном не как узурпация власти, но как типичный случай злоупотребления ею.

Примечательно и то, что Престон не останавливается подробно на действиях восставших подданных короля Иоанна. Это выглядит почти парадоксальным, так как конфликт в рамках светской сферы должен был разрешаться между подданными и монархом. И тем не менее Престон избегает как назвать Иоанна тираном, так и прямого осуждения действий его баронов. Такая уклончивость вполне соотносится с его очевидным нежеланием высказываться по вопросу о правах подданных вообще и праве на сопротивление в частности. Престон не отрицает этого права напрямую, но оговаривается, что является не бесспорным, но всего лишь вероятным (*probable*)⁶³. Впрочем, подобная уклончивость вполне объяснима, если вспомнить, что свои сочинения Престон писал, находясь в тюрьме Клинк (стены которой служили ему защитой от враждебности единоверцев и прямого риска подвергнуться насилию с их стороны). Фактически отрезанный от английского католического сообщества (из-за своих политических взглядов), Престон полностью зависел от покровительства Якова I, известного своим нетерпимым отношением к любым версиям тирано-борческих теорий. Поэтому рассуждения о правах подданных, даже в таком ограниченном виде, были бы по меньшей мере бестактными.

Помимо этого нужно отметить, что Престон испытал серьезное влияние галликанской традиции в ее абсолютистском варианте⁶⁴, и его нежелание говорить о восставших баронах может быть объяснено и теоретическими предпосылками.

Другие сторонники принесения присяги на верность (Ричард Шелдон и Уильям Уормингтон) также использовали пример короля Иоанна в своей аргументации. Оба они использовали его, чтобы подчеркнуть недопустимость вмешательства папы в дела государей. Соответственно, в их сочинениях упоминался прежде всего акт передачи короны папскому легату. Так, Ричард Шелдон привлекает внимание читателя к тому, «сколь политически осмотрительными... можно счесть некоторых, смотря по их обращению с королевскими коронами и готовностью претендовать на право распоряжаться королевствами от имени папы, [имея в виду] политические действия (я бы назвал их кознями) кардинала Пандульфа, легата, посланного к королю Англии

государство в политической мысли английской католической эмиграции конца XVI – первой четверти XVII в. Дисс... к. и. н. М., 1999. С. 58-61.

⁶³ *Preston T. A New-yeares gift. P. 71, 73.*

⁶⁴ См., например: *Preston T. A Cleare... Confutation. P.87-97, 111*, где Престон прямо ссылается на труды Пьера Пито.

Иоанну (который воистину держал королевскую корону у себя в течение пяти дней, а затем, после ничего не значащего подчинения со стороны короля, вновь возложил ее на его голову)»⁶⁵.

Слова Шелдона вполне вписываются в его представления о том, что папа не располагает правом смещать государей с престола. Его представления сопоставимы и с галликанской традицией, оказавшей серьезное воздействие на формирование его взглядов. Впрочем, подход Шелдона, изобразившего Пандульфа и (ковенно) папу Иннокентия в качестве главных злодеев, напоминает протестантские трактовки. Их воздействие тем более вероятно, что Шелдон спустя несколько месяцев после написания трактата в защиту присяги на верность перешел в англиканство⁶⁶. Конечно, английские протестанты так часто использовали аргументы французских теологов и юристов галликанского толка, что четко разделить два эти источника в текстах Шелдона не представляется возможным. Тем не менее нужно отметить, что использование примера короля Иоанна было нехарактерно для континентальных авторов, поэтому резонно предположить, что в данном случае Шелдон находился под воздействием национальной традиции.

Примечательно также и его выражение «ничего не значащее подчинение». На мой взгляд, подчинение короля Иоанна власти папы и передача короны легату могла быть названа «ничего не значащей» только в одном случае: если Шелдон имел здесь в виду максимум английской юридической мысли, согласно которой король не мог подчинить корону своего королевства власти другого правителя без согласия всего королевства, т. е. своих подданных, составлявших вместе с ним его политическое тело.

Еще более категоричен на этот счет Уормингтон: «Но если кто-либо обратит на это внимание и скажет, что король Иоанн был вынужден подчинить свою корону папскому легату и ради ее возвращения согласился выплачивать Апостольскому престолу ежегодную дань, пусть он почитает св. Томаса Мора, чтобы удовлетворить свое любопытство в данном вопросе. Он [Томас Мор] полностью опровергал это следующим образом: если он (автор «Мольбы нищих»)

⁶⁵ *Sheldon R.* Certain general reasons, L. 1611. P. 67: and how politikely prudent... some may be suspected to bee with kings crownes, and readie to claime the disposing of kingdomes in the Popes behalfe, the politicke (I might tern it wilie) proceedings of cardinal pandulph, Legat with king John of England (who forsooth must have the kings crowne in his custodie for five days, and then upon an idle submission set upon his head againe).

⁶⁶ Об обращении Шелдона в англиканство см.: *Серегина А. Ю.* Религиозная полемика и выбор конфессии в Англии начала XVII в.: Ричард Шелдон // Человек XVII столетия. Часть 1. М., 2005. С. 159-173.

говорит, как это делают и другие авторы (Платина и прочие), что король Иоанн сделал Англию и Ирландию данниками папы и Апостольского престола благодаря обещанию выплачивать тысячу марок, мы, безусловно, дерзнем ответить, что это неправда и что во всем Риме ни сейчас, ни раньше не сыскать этого дара. И даже если бы они [в Риме] могли найти [такой документ], он бы ничего не стоил, ведь ни один король Англии не может отдать [корону] папе или сделать свою землю данницей, даже если бы он и попытался»⁶⁷.

Уормингтон, оставшийся католиком, несмотря на разрыв связей с английским католическим сообществом после публикации им трактата о присяге, очень сдержан в своих высказываниях о папе и римском престоле, однако и он счел необходимым апеллировать к английской конституционной традиции, неразрывно связывавшей корону и королевство.

Ни Уормингтон, ни Шелдон не стали рассматривать историю взаимоотношений короля Иоанна с подданными, и это неудивительно, ведь оба автора не признавали за подданными права на восстание против законного государя, пусть и оказавшегося дурным правителем⁶⁸. Но это ни в коем случае не означало, что они были безоговорочными сторонниками абсолютной власти монарха, как видно из их оговорок относительно возможности монарха распорядиться своей короной. Подобные же утверждения можно встретить и у Т. Престона, более других католических авторов склонного к возвеличиванию монархии. По его мнению, «король Англии не имеет власти дарить свое королевство или подчинять его какому-либо государю без согласия самого королевства»⁶⁹.

⁶⁷ *Warmington W.* A Moderate Defence. 1612. P. 89: But lest some man here take hold and say, that king John was brought up to yeald his crowne to the Popes Legate, and for redeeming it granted an annual tribute to the Seae Apostolike, let him reade S. Thomas More, for his better satisfaction herein, who plainly denieth it thus: if he (the author of the Supplication of beggers) saley, as in deed some writers say (Platina and others), that king John made England and Ireland tributarie to the Pope & the sea Apostolike, by the grant of a thousand markes: we dare surely say againe, that it is untrue; and that all Rome neither can shew such a grant, no never could: and if they could, it were nothing worth; for never any king of England give away to the Pope, or make the land tributarie though he would.

⁶⁸ О политических взглядах Ричарда Шелдона и Уильяма Уормингтона подробнее см.: *Серегина А. Ю.* Церковь и государство в политической мысли английской католической эмиграции... С. 205 и сл.

⁶⁹ *Preston T.* A new-yeares gift for English Catholikes. 1620 // ERL. V. 130. 1973. P. 60: no king of England hath authoritie to give away his Kingdome, or make it subiect in Temporals to another Prince, without the consent of the kingdome itselfe.

Такая позиция, впрочем, была характерна отнюдь не только для сторонников присяги на верность. Наиболее подробное повествование о событиях царствования короля Иоанна (и одновременно наиболее четкое обоснование прав подданных на сопротивление государю и / или папе) мы встречаем в сочинениях иезуита Роберта Парсонса.

В его версии король Иоанн предстает перед читателем как классический случай тирана по образу правления — т. е. законного государя, впавшего в тиранию. Парсонс характеризует короля как «изменчивого и непостоянного, но одновременно держащегося за то, что хоть на краткое время оказывалось в его руках; также неосмотрительного, торопливого и не боявшегося оскорбить ни Бога, ни человека, когда он впадал в ярость или гнев»⁷⁰.

Все эти качества проявились в совершенных королем преступлениях. Парсонс обвиняет его в убийстве племянника (и претендента на престол), герцога Бретонского Артура, находившегося в заключении в Руанском замке⁷¹. Список злодеяний пополнили также преступления против церкви (вмешательство в выборы архиепископа Кентерберийского и конфискация имущества английского духовенства, вслед за чем последовало наложение на страну интердикта и отлучение от церкви самого Иоанна)⁷². Наконец, король нарушил и права своих подданных, беря в заложники членов знатных семей, и покушаясь не только на «земли, имущество и почести знатных людей, но также на их жен и дочерей»⁷³. Примечательно, что, говоря о «тирании» короля Иоанна, Парсонс упоминает и его преступления против тех, кто явно не входил в политическое тело королевства — в его перечне присутствует и упоминание о том, как Иоанн пытками и угрозами вымогал деньги у еврейской общины королевства⁷⁴.

Очевидно, что в повествовании Парсонса именно королю Иоанну уготована роль главного злодея. Но если описание его «злодейств» вполне предсказуемо, то продолжение этого списка может показаться неожиданным (для католического автора проримской ориентации, каким был Парсонс).

⁷⁰ *Persons R. An Answer to the Fifth part of the Reportes. 1606 // ERL. V. 245. 1975. P. 222: mutable nad inconstant, but yet vehement for, the while, in whatsoever he tooke in hand; indiscreet also, rash, and without feare to offend either God or man, when he was in his passion or rage.*

⁷¹ *Ibid. P. 225.*

⁷² *Ibid. P. 226-227.*

⁷³ *Ibid. P. 228: He did oppresse and use violence not only to the lands, goods, and honours of noble men, but to their wives and daughters also.*

⁷⁴ *Ibid. P. 228.*

Упомянув в своем трактате легенду о посольстве Иоанна к султану Марокко с предложением к последнему стать синьором Англии (в обмен на военную помощь против Франции), Парсонс затем пишет следующее: «Король Иоанн принял иное решение и ударился в другую крайность, положив повиноваться папе не только в духовной юрисдикции, но также и в светской и сделать свое королевство данником и вассалом римского престола, с выплатой ему тысячи марок ежегодно»⁷⁵.

Почему иезуит вдруг называет решение короля Иоанна стать вассалом папы «крайностью»? Ответ на этот вопрос сам Парсонс дает всего через несколько страниц: король Иоанн не имел права принимать подобного решения «без согласия всего королевства»⁷⁶. Таким образом, автор апеллирует все к той же традиционной юридической максиме, признававшейся, как мы видим, практически всеми.

Как же выглядит роль папы в интерпретации Парсонса? Если король Иоанн является главным злодеем и обманщиком, то Иннокентий III, безусловно, главный из обманутых. Поверив в искренность подчинения и раскаяния короля, он приказывает баронам прекратить восстание против своего монарха, а когда те не подчиняются, отлучает их от Церкви.

Восставшие же бароны описываются Парсонсом с сочувствием, а их действия полностью оправдываются, несмотря даже на то, что мятежники пренебрегли папскими буллами. В глазах Парсонса действия баронов были совершенно законными, так как они взялись за оружие, защищая привилегии и законы королевства, признанные здесь со времен Эдуарда Исповедника и подтвержденные всеми последовавшими правителями Нормандской династии, и, в конце концов, самим королем Иоанном в 1215 г.⁷⁷ Такая трактовка вполне вписывается в общие представления Парсонса о допустимости (и необходимости) сопротивления тирану, попирающему законы страны, представления, обусловленные как национальной традицией, так (главным образом) и очевидным воздействием континентальных авторов — представителей поздней схоластики (Ж. Альмэна, Дж. Мейра)⁷⁸.

⁷⁵ Ibid. P. 229: K. John took another resolution, and passed to the quite contrary extreme, resolving not only to obey the Pope in spirituall jurisdiction, but in temporall also, and to make his Kingdome tributary, and feudatory to the Sea of Rome, by payment of a thousand markes every yeare therunto.

⁷⁶ Ibid. P. 234.

⁷⁷ Ibid. P. 230.

⁷⁸ О теории сопротивления Парсонса см.: *Сергина А. Ю.* Парсонс и английская революция // Средние века. Вып. 62. С. 26-43; *Она же.* Идея народного договора в елизаветинской политической мысли: Роберт Парсонс и его «Рассуждение о наследовании английского престола» // Диалог со временем: альманах

Итак, в глазах Парсонса действия восставших баронов были совершенно оправданны. Но чтобы оправдать их окончательно, ему необходимо было также оправдать и их неповиновение воле папы, более того, очевидное пренебрежение ею. И здесь вновь играет свою роль «главный злодей» — король Иоанн и его советники: «Короля Иоанна... убедили... ложно информировать папу о намерениях упомянутых баронов, как если бы они на самом деле имели в виду не сохранение этих привилегий (Великой хартии. — А. С.), но подчинение королевства королю Франции; и папа был склонен ему поверить. Бароны были столь раздражены этим, что принесли обет... никогда больше не повиноваться ему или его роду. Вслед за тем призвав упомянутого принца Людовика Французского, они дали ему Лондон и южную часть Англии; они отдали бы ему и остальное таким же образом, если бы сопротивление папы не было столь велико и король Иоанн не умер бы в тот самый момент»⁷⁹.

Таким образом, согласно логике Парсонса, при определенных обстоятельствах папским буллам можно не повиноваться. Эта его посылка явно противоречит признанной лидерами английского католического сообщества теории о косвенной власти папы в светских делах, не допускавшей никакой возможности неподчинения решению папы. Парсонс, признавая теорию в принципе, допускал более широкую инициативу подданных в конфликтных ситуациях. Впрочем, он далеко не всегда открыто высказывался на данную тему.

В ходе полемики вокруг присяги Парсонс, ссылаясь на произведение Ф. Де Витории и Беллармино⁸⁰, воспроизводил теорию косвенной власти папы со всеми ее атрибутами. Подобно Беллармино и его сторонникам, он отмечал независимое происхождение духовной

интеллектуальной истории. Вып. 1. М., 1999. С. 279-295; *Она же*. Происхождение королевской власти в английской католической мысли на рубеже XVI–XVII вв. // Диалог со временем. Вып. 3. М., 2000. С. 201-214.

⁷⁹ *Persons R.* An Answer. P. 230-231: K. John... was persuaded... to informe the Pope wrongfullie of the intentions of the said Barons, as though they meant not so much the conservation of these priviledges indeed, as to subject the Kingdome to the King of France; and the Pope inclining to beleive him; the said Barons were so much exasperated therby, as they made the vow... never to obey him, or his any more. And therupon calling over the said Prince Lewes of France, gave him London and all the South-parts of England; and would have gained him the rest, if the Popes resistance had not byn so great, and K. John had not died at that very instant.

⁸⁰ *Persons R.* A Iudgment of a Catholicke man. 1608 // ERL. V. 82. P. 115 ff; *Idem.* A Discussion of the Answer of M. William Barlow. 1612 // ERL. V. 227. P. 79 f.

и светской властей⁸¹, их взаимное подчинение⁸² и превосходство духовной власти⁸³. Сходным образом Парсонс признавал необходимость вмешательства папы в светские дела, когда того требуют интересы веры⁸⁴, отличая при этом прямую власть папы в духовных делах от косвенной (в светских)⁸⁵ и выводя последнюю из духовного примата главы церкви. Как и другие противники присяги, Парсонс полагал, что право папы отлучать и смещать государей (в чем, собственно, и проявляется его косвенная власть в светских делах) является прямым следствием этого примата⁸⁶.

Однако ряд посылок Парсонса отличает его от других авторов, писавших против присяги. Они связаны с тем объемом прав, которые предоставляются им подданным в случае столкновения интересов светской и духовной властей. Помимо уже цитировавшегося пассажа, касавшегося действий баронов в 1215–1216 гг., следует упомянуть также и «Рассуждении против принесения присяги в Англии» (1606), где, говоря о папе, он допускает весьма существенную оговорку: «Что касается власти папы смещать монархов, следует принять во внимание то, что речь не идет о действительном смещении, то есть об исполнении решения папы о его смещении. Ибо папа в качестве такового никогда не приводит в действие свои решения, но призывает на помощь светскую власть. Поэтому следует различать два действия в смещении государя — светское и духовное, одно осуществляется светским мечом, другое — духовным; одно совершается самим папой, другое — магистратом или светским исполнителем; дело папы при этом — расследовать и вынести суждение о преступлении, совершенном государем, в соответствии с убедительными доказательствами, увещевать его... упорствующего в заблуждении осудить, а затем вынести решение об отлучении или смещении. После его объявления или публикации подданный [этого короля] и любой другой человек не нуждается в другом праве, чтобы его свергнуть. Но исполнение предоставляется рвению, силе и ус-

⁸¹ An Answer to the Fifth Part of the Reports. P. 24; A Judgment of a catholicke man. P. 104; A Quiet and Sober Reckoning. P. 329.

⁸² An Answer to the Fifth Part of the Reports. P. 42.

⁸³ Ibid. P. 32.

⁸⁴ Ibid. P. 73, 85, 95, 131; A Treatise tending to Mitigation. 1607 // ERL. V 340. 1977. P. 23-25, 68, 62; A Discussion of the answer of M. William Barlow. P. 73, 76, 95.

⁸⁵ A Treatise tending to Mitigation. P. 168; A Discussion of the answer of M. William Barlow. P. 390.

⁸⁶ An Answer to the Fifth Part of Reports. P. 153; A Judgment of a catholicke man. P. 19, 54, 56, 91; A Quiet and Sober Reckoning. P. 353.

мотрению того, кто способен привести его в действие без чьего бы то ни было приказа, так что подданный может законным образом пренебречь или отказаться исполнять решение папы против своего государя, и его нельзя к этому принудить никаким приказом»⁸⁷.

Анализовавший данный пассаж Т. Клэнси полагает, что он свидетельствует об умеренности взглядов Парсонса (сравнительно с ультрамонтанистской позицией других противников присяги)⁸⁸. По моему мнению, данный текст вкупе с уже приведенными отрывками свидетельствует не просто об умеренности Парсонса, но об иной позиции в целом. По его представлению, высший суверенитет общества сочетался (и умерялся) правом папы вмешиваться в светские вопросы⁸⁹, однако на деле он заходил еще дальше. В его построениях подданные могут сами смещать государя, когда конфликт не выходит за рамки светской сферы. В этом случае они, собственно, не нуждаются в санкции папы (хотя и могут за ней обратиться). Если же папа по собственной инициативе вмешивается в светские дела, то подданные вправе судить о том, справедливо ли его решение и должны ли они ему подчиняться (как в случае с восставшими против короля Иоанна баронами). Подданные также могут сами обратиться в Рим с просьбой отлучить своего государя-еретика, но тем не менее, если папа выносит такое решение самостоятельно, они вправе судить, должны ли они его выполнять (даже если оно совершенно законно).

Подобный объем прав подданных не вписывается в теорию Беллармино-Суареса. Однако он отнюдь не является беспрецедентным: именно так представляли себе взаимоотношения папы и светского государства идеологи Соборного движения начиная с Иоанна Парижского. В начале XVI в. наследниками его идей были, как уже упоминалось, Джон Мэйр и Жак Альмэн.

Как видим, пример короля Иоанна оказался достаточно красноречивым свидетельством того, как исторические *exempla* толковались в политической и религиозной полемике и какие дополнительные смысловые нюансы передают подобные примеры. Тексты Парсонса в этом отношении наиболее показательны — именно исторические примеры (и не в последнюю очередь проанализированный здесь сюжет о короле Иоанне) демонстрируют неоднозначность его подхода к злободневным

⁸⁷ A Discourse against taking the Oathe in England, written by F. Parsons. Stonyhurst MSS, Collectanea. P. 171. Цит. по: Clancy T. Papist pamphleteers. Chicago, 1964. P. 91.

⁸⁸ Clancy T. Papist pamphleteers. P. 92.

⁸⁹ A Treatise tending to Mitigation. P. 176.

проблемам политической мысли его эпохи и позволяют скорректировать сложившееся в историографии представление о его взглядах. Если история короля Иоанна имела отношение к конфликту между церковью и государством и в этом качестве занимала значительное место в религиозной полемике, то и чисто светские, казалось бы, сюжеты также находили свой путь на страницы трактатов и памфлетов. Одним из таких сюжетов было смещение с престола английского короля Ричарда II.

Появление этого сюжета в полемической литературе было практически неизбежным, если авторы касались проблемы тирании в любом ее аспекте — моральном (кара за грехи), религиозном или конституционном. Пример Ричарда II являл собой одновременно и наказание тирана за дурное правление, и демонстрацию прав парламента разрешать вопросы престолонаследия, а насильственная смерть Ричарда, согласно мнению, разделявшемуся практически всеми, призвала на головы англичан Божественный гнев и привела к кровопролитию Войны роз. При этом изложение истории Ричарда II, как и Иоанна, требовало особого такта: королевская цензура не поощряла внимания к истории смещения законного монарха, не говоря уже о том, что Тюдоры в своей пропаганде обычно подчеркивали, что унаследовали права на престол от Ланкастеров, и, следовательно, провозглашение коронации Генриха IV узурпацией престола было делом достаточно рискованным.

Средневековая и раннетюдоровская историография рассматривала историю Ричарда II как правовой конфликт, сосредоточившись на конституционных и моральных сторонах конфликта государя-тирана и подданных. Религиозный же аспект был привнесен полемистами-протестантами.

Авторы-протестанты, начиная с Тиндейла, представляли Ричарда II как несостоявшегося защитника проповедников слова Божия — лоллардов, и именно то, что король не оказал им поддержки, и привело к его смещению и всем прочим бедствиям, постигшим Англию в XV в.: «Уиклиф незадолго до того проповедовал покаяние среди наших предков. Они не покаялись... Они 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»⁹⁰.

⁹⁰ *Tyndale W. Prologue to the Prophet Jonas. 1531 // Tyndale. Doctrinal Trea-*

Образ Ричарда здесь противоречив. С одной стороны, его собственный отказ следовать проповеди Уиклифа (хотя он и не преследовал лоллардов) навлек на него кару. С другой стороны, он предстает в роли монарха-мученика, правителя, погубленного гонителями истинной веры — католическими прелатами (и прежде всего, архиепископом Кентерберийским Арунделом), использовавшим его смещение для того, чтобы начать гонения на последователей Уиклифа⁹¹. Джон Бейл, писавший под непосредственным влиянием Тиндейла, прямо относил Ричарда II к протопротестантским мученикам на том основании, что в его правление не было преследований лоллардов (доказательство особого благочестия короля и его благоволения сторонникам Евангелия!)⁹².

Однако «классическая» протестантская интерпретация истории Ричарда II появилась позднее, во второй половине XVI в.; она принадлежит, как нетрудно догадаться, автору «английского протестантского мифа», Джону Фоксу. Фокс характеризует падение короля Ричарда как событие странное и достойное сожаления: «Странное, так как подобные примеры довольно редки для королевских престолов. Достойное сожаления, ибо сердце любого доброго человека не может не сокрушаться при виде того, что он [Ричард] заслужил то, что с ним случилось, если он был смещен по праву, либо же, если он был смещен несправедливо, видеть, что королевский титул неспособен сохранить свое право, когда он силой принужден уступить место могуществу⁹³».

tises and Introductions to Different Portions of the Holy Scriptures / Ed. H. Parker. Cambridge, 1848. P. 458: Wicliffe preached repentance unto our fathers not long since. They repented not... They slew their true and right king, and set up three wrong kings a row, under which all the noble blood was slain up, and half the commons thereto, what in France, and what with their own sword, in fighting among themselves for the crown; and the cities and towns decayed, and the land brought half into a wilderness, in respect of what it was before.

⁹¹ Tyndale W. An Answer to Sir Thomas More's Dialogue. Cambridge, 1850. P. 186.

⁹² См. Levy F. J. Tudor Historical Thought. San Marino, 1967; Pineas R. William Tyndale's Influence on John Bale's Polemical Use of History // Archiv für Reformationsgeschichte, 53. 1962. P. 79-96; Aston M. Richard II and the Wars of the Roses // Aston M. Lollards and Reformers: Images and Literacy in Late Medieval Religion. L., 1984. P. 273-315.

⁹³ J. Foxe. Acts and Monuments. L., 1583. I. P. 512-513: Straunge, for that the like example hath not often [513] bene seene in seates royall. Lamentable, for that it cannot be but grievous to any good mans hart, to see him eyther so to deserve, if he were iustly deposed; or if he were iunjustly deprived, to see the kingly title there not

Главной причиной падения Ричарда Фокс, в соответствии с мнением Тиндейла, называет его отказ поддержать учение Уиклифа: «Он сошел с пути своих предков и перестал искать общества тех, кто стремился к истине Евангелия. Поэтому так и случилось, не из-за слепого колеса фортуны, но благодаря тайному вмешательству Того, кто направляет все сословия: итак, после того как он первым оставил дело Евангелия Божия, Господь оставил его»⁹⁴. Кара Господня проявилась в том, что законный король впал в тиранию. Непосредственными причинами смещения Ричарда с престола стали, согласно давно устоявшейся историографической традиции, действия дурных советников короля, навязанный жителям Лондона заем, а также преследование собственных родственников и представителей знати⁹⁵.

Поскольку Фокс рассматривал бедствия короля Ричарда II в контексте истории истинной церкви и ее мучеников, он не уделял большого внимания конституционному аспекту смещения монарха. Об этом он говорит вообще очень коротко. Однако совершенно проигнорировать этот щекотливый момент, с которым напрямую была связана легитимность династии Ланкастеров (а значит, в конечном счете и Тюдоров, и их преемников Стюартов), не представлялось возможным. Согласно краткой формуле Фокса, переход престола прошел практически без затруднений, так как король Ричард просто отрекся от престола в пользу ближайшего родственника по просьбе королевства, представленного в парламенте (на этом, собственно, роль парламента и закончилась): «Во время заседания этого Парламента (1399 г. — А. С.) граф Нортумберленд и многие другие графы и лорды были посланы к королю в Тауэр, чтобы принять у него полное отречение от престола, согласно его обещанию, данному ранее, и так они и поступили»⁹⁶. Описывая ситуацию подобным образом, Фокс избегал коварных (и не слишком интересных ему) вопросов о том, по какому праву парламент лишил короля престола и утвердил на троне его преемника.

able to hold his right, wher by force, it is compelled to geve place to might.

⁹⁴ Ibid. P. 513: he starting out of the steps of hys progenitors, ceased to take part with them, whiche tooke part in the gossell. Wherupon, it so fell, not by the blinde wheele of fortune, but by the secret hand of him, which directeth all estates: that as he first began to forsake y mayntayning of the Gossell of God, so the Lord began to forsake him.

⁹⁵ Ibid. P. 514.

⁹⁶ Ibid.: In which Parliament, the Earle of Northumberland with many other Earles and Lords were sent to the king in the Tower, to take of him a full resignation according to hys former promise, and so they did.

Версия Фокса оказала решающее влияние на позднюю тюдоровскую историографию. Что же касается Тиндейла и Бейла, то их труды были восприняты отнюдь не так бесконфликтно, хотя бы потому, что в первой половине XVI в. убежденные протестанты (для которых и создавалась новая версия национальной истории) были меньшинством. Большинство же читателей и авторов до середины XVI в. следовало в русле традиций средневековой историографии и ее трактовок истории Ричарда, рассматривая ее как конституционный конфликт⁹⁷.

Тексты историков последней трети XVI в. демонстрируют гораздо большую зависимость от «протестантской» версии о короле-мученике, хотя и не воспроизводят ее в деталях. Так, в хронике Джона Стоу король Ричард предстает не в образе тирана, но как молодой и неопытный политик, доверившийся дурным людям⁹⁸. Недостатки (не пороки!) Ричарда привели к его смещению, однако Стоу подчеркивает, что король сам отрекся от престола в пользу Генриха, причем не под влиянием страха за свою жизнь, но осознавая собственные грехи, приведшие к его падению (еще одно напоминание об образе короля-мученика в раннетюдоровской протестантской традиции)⁹⁹.

Еще более противоречивое сочетание образа классического короля-тирана и короля-мученика представлено на страницах хроники Рафаэля Холиншеда. В его изложении событий конца XIV в. вроде бы отчетливо прослеживается объяснение того, что подданные Ричарда имели все основания быть недовольными своим государем и желать его смещения¹⁰⁰. Но когда Холиншед возвращается к причи-

⁹⁷ См.: *Edward Hall. The union of the two noble and illustre famelies of Lancastre & Yorke London. 1559: Aii-Bii; Richard Grafton, A Chronicle at large, L. 1569. P. 363-406.*

⁹⁸ *John Stow. A Summarie of our Englysh Chronicles. L., 1566. 134: In bountie and liberalitie he farre passed all hys progeniors: but he was over much geven to rest and & quietnes, and loved litle dedes of armes, and marcial prowesse, & for he was yong, he was moste ruled by young counsayle, and regarded nothyng the advertysementes of the sage and wyse menne of hys Realme, for the chyese about hym were of now wisdom nor estimacon: whyche thyng tourned this land to great trouble, and himselfe in fine to extreame miserie.*

⁹⁹ *Ibid. 144: shortly after he yelded up and resigned to the sayd Henry, all hys power and kyngly tytle to the Crowne of England and Frauce, knowledgeyng that he worthly was deposed for his demerites and mysgovernyng of the Common weale.*

¹⁰⁰ *Holinshed's Cronicles [1587] Richard II, Henry IV and Henry V. Oxford, 1923. 2: The king so wrought and brought things about, that he obtained the whole power of both houses to be granted to certeine persons... These were appointed to heare and determine certeine petitions and matters yet depending and not ended: but by vertue of this grant, they proceeded to conclude upon other things, which generallie touched the knowledge of the whole parlement, in derogation of the states*

нам постигшей Ричарда судьбы, проявляется иной образ: «Он был распутным, исполненным гордыни и предан радостям плоти. Он сохранил самую большую свиту и самый пышный двор, нежели какой-либо король Англии до него или после»¹⁰¹.

Однако не распутство и мотовство оказываются главными причинами гнева Господня, а пренебрежение благом церкви и духовным благом подданных — распространением Слова Господня, а также злоупотребления клириков, которым не был положен предел: «на епископские кафедры и другие церковные бенефиции назначались такие, что не только не могли учить или проповедовать, но ничего не знали из Писания Господня и могли лишь требовать свои десятины и доходы. Таким образом, они были совершенно недостойны называться епископами, будучи распутными и тщеславными людьми, облаченными в епископский пурпур. Далее, здесь царили плотские грехи распутства и прелюбодеяния, отвратительной супружеской измены, подчинившие себе короля, но особенно епископов, вследствие чего все королевство было заражено их дурным примером и постоянно зывало к Господнему гневу, призывая отомстить за грехи государя и его народа»¹⁰².

Здесь мы явно имеем дело с протестантским образом короля Ричарда, грехи которого выразились прежде всего в слабости плоти и пренебрежении своим долгом «главы церкви». Более того, поскольку наиболее испорченной частью «политического тела» оказываются прелаты, Ричард под конец рисуется не в столь мрачном свете. Напротив, в соответствии с традицией Тиндейла — Бейла, он (в худшем случае) всего лишь правитель, подверженный понятным

therof, to the disadvantage of the king, and perillous example in time to come. Ibid.: Manie other things were doone in this parlement, to the displeasure of no small number of people; namlie, for that diverse rightfull heires were disherited of their lands and livings, by authoritie of the same parlement: with which wrongfull dooings the people were so much offended, so that the king and those that were about him, and cheefe in councell, came into great infamie and slander.

¹⁰¹ Ibid. 48: He was prodigall, ambitious, and much given to the pleasure of the bodie. He kept the greatest port, and mainteined the most plentifull house that ever any king in England did either before his time or since...

¹⁰² Ibid.: such were preferred to bishoprikes, and other ecclesiasticall livings, as neither could teach nor preach, nor knew any thing of the scripture of God, but onelie to call for their tithes and duties; so that they were most unworthie the name of bishops, being lewd and most vaine persons disguised in bishops apparell. Furthermore, there reigned abundantlie the filthie sinne of leacherie and fornication, with abhominable adulterie, speciallie in the king, but most cheefelie in the prelatie, whereby the wole realme by [49] such their evill example, was so infected, that the wrath of God was dailie provoked to vengeance for the sins of the prince and his people.

юношеским слабостям и оказавшийся под дурным влиянием. От этого вывода уже остается один шаг до признания короля Ричарда мучеником, жертвой амбиций подданных и козней прелатов. Впрочем, Холинshed так и не делает этого шага, не ставя тем самым под сомнение легитимность новой династии Ланкастеров. И хотя в его хронике именно Генрих IV Ланкастер (а не Ричард) оказывается ответственным за развязывание Войны роз, Холинshed связывает ее начало не с наказанием за смещение Ричарда как таковое, а за его убийство, не мотивированное никакими законными причинами¹⁰³.

Возвращаясь к уже сказанному, следует констатировать, что вплоть до 1560-х гг. хронисты рассматривали смещение короля Ричарда II исключительно в контексте политико-правового конфликта. Однако появление «Книги мучеников» Фокса существенно изменило ситуацию, популяризовав «протестантский миф» о короле Ричарде-мученике. Как мы видели, те или иные аспекты мифа воспроизводились в хрониках Стоу и Холиншеда.

Таким образом, можно констатировать, что ранняя протестантская полемическая традиция оказала несомненное влияние на трактовку истории Ричарда II. Но можно ли говорить об обратном влиянии историографического канона на полемическую литературу?

Ответ на этот вопрос заставляет обратиться к религиозной полемике середины – второй половины XVI в. Очевидно, что в силу щекотливости сюжета лишь авторы, явно находившиеся в оппозиции к режиму, могли себе позволить впрямую апеллировать к истории свержения законного монарха, пренебрегая тюдоровской цензурой. Но даже и для оппозиционеров упоминания об истории Ричарда редки.

Такое упоминание присутствует в тираноборческом трактате протестанта Джона Понета, обращенном против королевско-католической Марии Тюдор. Оно, впрочем, очень кратко и на первый взгляд не слишком ясно: «А в силу каких законных причин Ричард II был смещен и на его место поставлен Генрих IV, я предоставляю судить им самим»¹⁰⁴. Однако этой краткой фразе соответствует весьма красноречивая ссылка на сочинение шотландского историка Джона Мейра «История Великобритании» (1521 г.), в которой о смещении Ричарда II говорится следующее: «Некоторые действия этого короля я осуждаю, и прежде всего незаслуженные приговоры,

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ John Ponet. A Shorte Treatise of politike pouuer. 1556 [London, 1942]. 101: And upon what iust causes Richard the seconde was thrust out, and Henry the fourth put in his place, I referre it to their owne iudgement.

которые он выносил в отношении своей знати; во-вторых, власть его своеволия, которая проявилась по отношению к его дворянам и простолюдинам, я ни в коем случае не могу одобрить, напротив, я всячески осуждаю ее. Однако по такой несерьезной причине отстранить и лишить власти короля означает не что иное, как открыть двери зверю мятежа против государства для всех последующих государей — чего нужно страшиться, как чумы, так как отсюда следует гибель всего государства»¹⁰⁵.

Следует отметить, что Мейр осуждает смещение короля Ричарда II не на основании «абсолютистских» принципов, но лишь потому, что, на его взгляд, оно не имело под собой достаточного юридического обоснования. Смещение же тирана подданными как таковое не вызывает возражений Мейра, что, впрочем, совершенно неудивительно. Шотландец по происхождению, Мейр учился в Париже, где и провел большую часть своей жизни. Он по праву принадлежит к числу наиболее известных представителей так называемой «поздней схоластики» XV – начала XVI в. Политические теории авторов, относившихся к этому кругу, характеризует следование галликанской конституционной традиции, уходящей своими корнями в идеалы Соборного движения XIV–XV вв. Большинство представителей поздней французской схоластики признавали право подданных на сопротивление государю в случае явного нарушения им законов страны. Таким образом, ссылка Понета на труд Джона Мейра оказывается весьма значимой, позволяя определить круг идей, оказавший воздействие на его собственную теорию.

После восшествия на престол королевы Елизаветы и официального перехода страны в протестантскую веру основной оппозиционной группой стали католики. Впрочем, и для них было характерно не слишком частое упоминание истории о смещении короля Ричарда — хотя они и не имели оснований опасаться тюдоровской цензуры (их сочинения так или иначе печатались на континенте), вопрос о престолонаследии и правах подданных определять его был чрезвычайно болезненным для католических авторов. С 1570 г. Елизавета была отлу-

¹⁰⁵ *Johannis Maoiris' History of Greater Britain [1521]. Edinburgh, 1892. 308: Certain things in this king I censure: and, first of all, that unmerited sentence that he passed upon those noblemen; secondly, the oppression of fickleness that marked the conduct of his nobility and the common people I can no way approve; — nay rather, I vehemently abhor the same. For so slight a cause to dismiss and depose a king is nothing else than to make an easy opening for the horns of rebellion against the state in the case of all kings yet to come — a thing to be shunned as a plague, and certain to involve the ruin of any commonwealth.*

чена от церкви буллой папы Пия V, что автоматически заставляло усомниться в лояльности католических подданных, сохранявших верность римскому престолу, своей правительнице. Поэтому большинство елизаветинских католиков предпочитало не затрагивать данный сюжет.

Если же история Ричарда и появлялась в католических сочинениях второй половины XVI в., то чаще всего она возникала как предостережение государям, выбирающим дурных советников (в данном случае — гонителей католиков). Так, в анонимном политическом памфлете «Государство Лестера» (1584 г.) (направленном, как легко догадаться, против фаворита Елизаветы, графа Лестера) практически не рассматриваются обстоятельства смещения Ричарда; упоминается лишь, что Генри Болингброк захватил престол силой (прямая аллюзия на выдвинутое в памфлете обвинение в адрес Лестера, якобы готовящегося захватить власть в Англии)¹⁰⁶. А в качестве причины смещения упоминается только одна — дурные советники: «Ведь мы можем перечислить три примера со времен завоевания, когда законные и истинные государи приблизили свое падение, сделав подданных врагами: Эдуард II, Ричард II и Генрих VI, причем одно то, что они выказывали слишком большое благоволение дурным людям, стало главной причиной гибели всех троих»¹⁰⁷.

Аналогичным образом католический священник Томас Фицджерберт упоминает дурных советников Ричарда II в одном из своих памфлетов конца 1590-х гг. Позднее, в изданном в 1615 г. трактате о политическом управлении, он высказался чуть более развернуто: «Тем самым они [дурные советники] делают не только себя, но своих государей объектом такой ненависти со стороны знати и народа, что за этим много раз следовали волнения и восстания, так что государи оказывались вынужденными выдать их врагам или же погибнуть вместе с ними. Опустив примеры из других стран, мы испытывали это в Англии, во времена короля Эдуарда II и короля Ричарда II, против которых взяли за оружие знать и общины из-за ненависти, которую они питали к их фаворитам, Пьеру Гавестону, обоим Спенсерам, Роберту де ла Веру, графу Оксфорду и другим их сторонникам. На них они излили всю свою ярость, применив по отношению к ним всю мыслимую жестокость, за исключением графа Оксфорда, который спас свою жизнь бегством в Голландию и окончил свои дни в изгнании. Этому

¹⁰⁶ Leicester's Commonwealth. The copie of a letter. 1584. 128-129.

¹⁰⁷ Ibid. 187: For wheras, since the conquest, we number principallie, thre iust and lawful kinges, to have come to co[n]fusion, by alienation of their subiects: that is, Edward the second, Richard the second, and Henry the sixth, this onlie point of to much favour towardes wicked persons, was the chiefest cause of destruction, in al thre.

отчасти можно приписать несчастный конец обоих королей, которые впоследствии были смещены с престола и жестоко убиты»¹⁰⁸. Очевидно, что католические авторы использовали традиционные клише, которыми изобиловали исторические сочинения, однако они предпочитали не рассматривать всех остальных деталей этой истории, так как ее конституционный аспект мог поставить католических авторов в ряд мятежников, а «протестантский миф» по понятным причинам ими отвергался и смещение короля Ричарда интерпретировалось исключительно в светском, политическом контексте.

Впрочем, наиболее подробный и детальный анализ истории короля Ричарда, вышедший из-под пера католика, порывает с этими традициями и порождает «католический миф» о Ричарде. Речь идет о сочинениях иезуита Роберта Парсонса, неоднократно использовавшего сюжет о смене династии в своих произведениях.

Парсонс, подобно своим оппонентам-протестантам, помещает историю Ричарда в религиозный контекст. Он также полагает, что смена династии и события Войны роз были обусловлены именно религиозными причинами, но, естественно, приводит обоснование, прямо противоположное версии Фокса: попустительство, а порой и прямое благоволение ереси Уиклифа погубило потомков Эдуарда III: «Ведь хотя король Эдуард III был великим королем, конец его был жалок: его наследник, король Ричард, после бесконечных восстаний, волнений и пролития крови знатных людей и простолудинов был смещен и убит. Началась кровавая распря между домами Ланкастеров и Йорков, длившаяся почти сто лет, на погибель не только королевской семье Ланкастеров, которая поначалу особенно благоволила Уиклифу... но и многим знатным синьорам и семействам; гибельные войны и столкновения продолжались и дома, и за

¹⁰⁸ *Thomas Fitzherbert. The First Part of a Treatise concerning Policy. 1615 // ERL 175. 1974. 251: Wherby they expose not onlie themselves but alsoe their princes to such hatred of the nobilitie and people, that their followeth therof many times commotions & rebellions, in so much that their princes are either forced to abandon them to their enemies or esl to perish with them; as to omit forrain examples, wee have sene by experience in England in the time of King Edward the second and King Richard the second, against whom the nobilitie and commons did take armes for the hatred they bore to their favorites, Piers Gaveston, the two Spencers, Robert de la Vere Earle of Oxford and others their adherents, upon whose persons they discharged their furie exercising upon them al kind of crueltie, except the earle of Oxforde, who saved his life by flight into Holland, and ended his daies in banishment & herto may also partlie be ascribed the unfortunate end of both those Kinges, who were afterwards deposed and cruelie muded.*

пределами страны, что привело к тому, что мы лишились всех своих владений, провинций и областей во Франции»¹⁰⁹.

Личные прегрешения короля Ричарда также сыграли свою роль, хотя он и не благоволил еретикам: «Ему было всего 11 лет, когда он получил корону, и на него возлагались большие надежды. Однако юность, богатство и власть, доставшаяся в столь юном возрасте, вместе с лестью и дурными советами развращенных людей, которые всегда стремятся находиться рядом с королевским достоинством, привели его в конце концов к плачевному падению. С Господней помощью в своей жизни, поведении и правлении он мог бы следовать примеру и мудрости своих предков, как он и поступал, внешне сохраняя их религию и покорность Апостольскому престолу. Это (возможно) спасло бы его от несчастий, выпавших ему на долю. Впрочем, справедливо, что распутная жизнь обычно приводит к презрению, пренебрежению или неуважению религии. Вследствие этого король, и некоторые из тех, что были с ним, имели больше возможностей поддаться влиянию невежественного и греховного учения Уиклифа и его последователей, весьма распространенному в те дни, и привели многих простолюдинов к яростному отрицанию религии, как ясно показывают невиданные доселе мятежи и восстания под предводительством их капитанов, Уота Тайлера, Джека Стро и прочих бесправных правителей»¹¹⁰.

¹⁰⁹ *Robert Persons*. A treatise of Three Conversions. V. I. 1603. 544-545: For wheras K. Edward the 3 had byn a most glorious king, his end was pittiful: his heyre K. Richard after infinite sedotion, conetntion, and bloudshed of the nobility, and others was deposed, and made away. The bloody division of the huse of Lancaster and Yorke came in, endured for almost an hundred years, with the ruine not only of the royall line of Lancaster, by whom specially Wickliffe was favoured at the beginning... but with the overthrow also of many other noble princes, and famiyes, and most pernicious warres & garboyles continued, both at home and abroad with the losses of all our goodly states, Provinces & Countreys in France. См. также *Persons R*. An Answer to the Fifth Part. 1606. Ch. 12. 286.

¹¹⁰ *Ibid*. 308: The child was but an eleven yeares old when he tooke the Crown, and of verie great expectation, but that youth, wealth, and commaundrie in that age, with adulation, and perverse consaile of licencious paople, atht are wont to accompanie that state and condition of Princes, drew him aside to his owne pittiful ruine in the end; and would God, in his life, conversation, & government, he had as well held the steps and wisdom of his auncestors, as he did in the owtward maintenance of their religion, and obedience towards the Sea Apostolich; for that (Probably) it would have preserved him from the miseries whereunto hee fell; though it bee true also, that dissolution of life, doth commonlie bring with it contempt or neglect, or lesse estimation of religion; wherento this man, and some that were about him, had the more occasion given them, by the prophane, and wicked doctrine of Wickeliffe & his fellows, that prevailed much in these daies, and brought many of the Common people to such fury & contempt of all religion, as their strange tumults, and raging rebellions, under their Captains, Wat Tyler, Iack

Таким образом, Парсонс выстраивает четкую линию — от грехов плоти к пренебрежению религией, а затем к впадению в ересь или по крайней мере попустительству по отношению к ней. Подобное отношение вполне типично для представителя ордена иезуитов, которые, как правило, начинали борьбу с ересью с проповеди евангельской жизни. Что более интересно в данном контексте, так это плавный переход от религиозного аспекта к политическому: попустительство по отношению к ереси являлось очевидным нарушением не только долга Ричарда как государя-христианина, но и как хорошего правителя, так как распространение ереси ведет к мятежам и нарушению мира в стране. Так соединяются два образа: Ричард как плохой христианин (хотя и не еретик) и Ричард как плохой правитель.

Дурное правление Ричарда и связанные с этим вопросы о правах подданных на сопротивление ему рассматривались Парсонсом в трактате «Рассуждение о наследовании английского престола» (1594 г.), изданном им под псевдонимом Долеман: «Ричард позабыл о несчастном конце своего прадеда из-за дурного управления. По этой причине после того, как он процарствовал 22 года, его также сместили актом парламента, собравшегося в Лондоне в 1399 г. по Рождестве нашего Господа, и осудили его на вечное заключение в замке Помфре, где вскоре после того он был предан смерти, подобно тому как это случилось с другими. На место этого человека был свободно избран в качестве короля благородный рыцарь Генри, герцог Ланкастер, который впоследствии оказался замечательным правителем, как знают все, и стал отцом короля Генриха V, называемого обычно английским Александром, ведь подобно тому, как Александр Великой завоевал большую часть Азии по 9 или 10 лет, так и Генрих завоевал Францию за меньшее время»¹¹¹.

Straw, and other like unruly rulers, doe well declare.

¹¹¹ *Doleman R.* A Conference about the Next Succession to the Crowne of England [1594] // ERL. 104. 1972. I. 59: this Richard (I say) forgetting the miserable end of his great grand father for evel government. As also the felicity, and vertue of his father and grand father: for the contrary, suffered himselfe to be abused and misled by evel counsellors, to the great hurte & disquietnes of the realme. For which cause after he had raigned 22. yeares he was also deposed, by act of parlama[n]t holden in London, the yeare of our Lord 1399. and condemned to perpetual prison in the castel of Pomfret wher he was soone after put to death also and used as the other before had bin, and in this mannes [60] place by free electio[n] was chosen for king the noble knight Henry Duke of La[n]caster who proved afterwards so notable a king as the world knoweth, and was father to king Henry the fifth surnamed commonly the Alexander of England, for that as Alexander the great conquered the most parte of Asia in the space of 9. or 10. yeares so

Во второй части трактата Парсонс обосновывает справедливость смещения короля Ричарда в частности и права подданных смещать тирана в целом: «Все королевское достоинство дано им (королям — А. С.) исключительно сообществом, причем с явным условием, чтобы они правили согласно закону и справедливости; именно в этом и состоит цель их правления, суть их власти, путеводная звезда, которая должна направлять их путь, т. е. благо подданных, выгода королевства. Если эта цель оставлена или извращена, король становится тираном, тигром, жестоким львом, рыкающим волком, врагом общества, кровавым убийцей. Если бы сообщество не могло освободиться от столь неминуемой угрозы, это противоречило бы как естественному, так и моральному закону»¹¹².

Оправдывает Парсонс и вооруженное сопротивление тирану, поскольку оно порой оказывается единственным эффективным средством: «Дурной король не может быть устранен иначе, нежели силой оружия, если мы ожидаем обычного способа исправления положения, которое Господь предоставил сообществу, ведь видно, что упорствующий в тирании государь является вооруженным врагом, ногами попирающим главу королевства, и ясно, что он не может быть изгнан оттуда, или призван к порядку, кроме как силой оружия. А если вы скажете, что Господь может иначе излечить эти бедствия, наслав на государя смертельную болезнь или использовав подобные средства, ответ будет таков: Господь не всегда принуждает себя совершать чудеса или использовать необычные средства для достижения этих целей, но оставляет их в руках людей и сообществ, чтобы привести их в исполнение обычными средствами — мудростью и справедливостью»¹¹³.

did this Henry conquere France in lesse than like tyme.

¹¹² Ibid. II. 62: for that al kingly authority is given them only by the common wealth, & that with this expresse condition, that they shal governe according to law and equity, that this is the end of their government, the butt of their authority, the starr and pole by which they ought to direct their sterne, to witt, the good of the people, by the benefite of the realme, which end being taken away or perverted, the king becommeth a tyrant, a Tigar, a fearse Lion, a ravening wolfe, a publique enemy, and a bloody murtherer, which were against al reason both natural and moral, that a common wealth could not deliver it selfe from so eminent a distruction.

¹¹³ Ibid. II. 68: for that an evel king cannot be removed but by force of armes, if we expect the ordinary way of remedy left by God unto the common wealth, for seeing that a tyrannical or obstinate evel prince is an armed enemye with his feet set on the realmes head, certaine it is, that he cannot be driven nor plucked from the[n]ce, nor brought in order, but by force of armes. Anf if you saye that God may remedy the matter otherwise, and take him away by sicknes, and other such meanes, it is answered, that God wil not alwayes bynde himselfe to woorke miracles, or to use extraordinary meanes in bringing those things to passe, which he hath left in the hands of men, & of common wealthes to effectuat, by ordinary way of wisdom and iustice.

Применяя теоретические рассуждения к истории Ричарда, Парсонс показывает, что его смещение было справедливым, так как король явно нарушал закон и обычай страны, без причины карая представителей знати и высшего духовенства, а также наделив практически абсолютной властью своих фаворитов в ущербление прав короны и парламента¹¹⁴. При таких обстоятельствах «политическая нация» Англии могла и обязана была воспротивиться действиям тирана, что и случилось, когда в страну был призван изгнанник, Генри Болингброк.

Согласно аргументации Парсонса, смещение Ричарда было справедливым: «Во-первых, это было сделано по решению и призыванию королевства, или большей и лучшей его части... Во-вторых, это произошло без кровопролития, и в-третьих, король был смещен актом парламента и, будучи сам убежденным в том, что его правление было недостойным, он был вынужден признать, что лишен власти заслуженно, и по доброй воле и без принуждения отрекся от нее»¹¹⁵.

Из всех рассмотренных авторов Парсонс наиболее радикален в своей трактовке. Для него подданные (в парламенте) безусловно обладают правом не только на сопротивление тирану, но и на определение престолонаследия, что явствует из его изложения истории Ричарда: в отличие от всех остальных Парсонс подчеркивает, что решение о смещении Ричарда было принято парламентом раньше, чем король отрекся от престола; парламент же определяет и наследника Ричарда путем «свободного избрания». Подобная широта полномочий прямо вытекает из представлений Парсонса о народном суверенитете как высшем источнике политической власти¹¹⁶.

Как Парсонс пришел к подобным заключениям? Если его религиозную трактовку практически предопределила полемика с Джоном Фоксом (ведь его «католический миф» представляет собой вывернутую наизнанку протестантскую версию), то политическая аргументация Парсонса не находит себе вполне адекватных аналогов в традиции английской политической мысли (за исключением разве что Джона Понета). Данное сопоставление не так парадок-

¹¹⁴ Ibid. II. 64-66.

¹¹⁵ Ibid. II. 66: First for that it was done by the choise and invitation of al the realme or greater and better apte therof as had bin said. Secondly for that is was done without slaughter, and thirdly for that the king was deposed by act of parlament, and himselfe convinced of his unworthy govemnet, and brought to confesse that he was worthely deprived, and that he willingly and freely resigned the same.

¹¹⁶ О теории сопротивления Парсонса см. *Серегина А. Ю.* Парсонс и английская революция... Идея народного договора в елизаветинской политической мысли... Происхождение королевской власти в английской католической мысли на рубеже XVI–XVII вв. // Диалог со временем. Вып. 3. М., 2000. С. 201-214.

сально, как кажется на первый взгляд: уже было сказано о том, что на Понета оказала большое влияние поздняя схоластика в целом и произведения Джона Мейра в частности. Но и для Парсонса это влияние является столь же сильным: большинство его произведений демонстрируют блестящее знакомство автора с галликанской традицией XIV–XVI вв. Таким образом, можно констатировать, что континентальная политическая мысль (и континентальная историография) оказала существенное влияние на Парсонса.

* * *

Обращение к трем распространенным в полемических произведениях сюжетам позволяет сделать ряд выводов относительно соотношения истории и религиозной полемики. Воздействие полемики на историографию кажется очевидным. Во-первых, возникновение ряда жанров, например истории церкви, было напрямую связано с полемикой (пожалуй, здесь даже правильнее говорить о *полемической истории*). Кроме того, как мы видели, сами исторические повествования становились все более и более зависимыми от полемических сочинений, поскольку трактовки тех или иных сюжетов историками к концу XVI в. в значительной степени стали «конфессиональными»: так, влияние сочинений Джона Фокса на английскую протестантскую историографию неоспоримо.

Что можно сказать об обратном воздействии историографии на полемику (помимо очевидного факта, что исторические сочинения являлись источниками, откуда полемисты черпали свои аргументы и примеры)? К концу XVI в., как представляется, можно говорить о складывании «канона» исторических примеров применительно к каждому «спорному вопросу». Искушенный в полемике (и знакомый с историческими произведениями) читатель вполне мог предположить заранее, какие именно «исторические» аргументы будут использованы в рассуждениях о Римской юрисдикции, правах папы и государя и т. п. Поэтому наличие или отсутствие определенного «примера», его презентация в тексте, комментарии и умолчания, краткие и пространные версии событий — все это приобретало дополнительный смысл. Порой, как мы видели в случае с Парсонсом, эти дополнительные смысловые нюансы приобретают ключевое значение, указывая читателю на то, что автор не желал высказывать напрямую. Таким образом, можно констатировать, что к рубежу XVI–XVII вв. можно говорить о формировании своеобразного языка «исторических примеров», служившего, подобно библейским аллюзиям¹¹⁷, для передачи дополнительных смыслов, а порой — и весьма крамольных идей.

¹¹⁷ См.: Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998.

ДРЕВНЯЯ РУСЬ РОССИЯ XVII ВЕКА

ГЛАВА 15

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ: РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ

Начальный период государственной христианизации, когда процессы формирования Церковной организации и складывания новой религиозной общности протекают с наибольшей интенсивностью и требуют соответствующего осмысления в новых концепциях, создания системы узнаваемых и понятных «памятных знаков», которые позволили бы «новым людям» обрести свое место среди стада Христова и в истории Церкви (а значит, и в истории Спасения), пришелся в Русской земле на конец X – первую половину XII в. В это время молодое русское Христианство проявляет необыкновенную восприимчивость и открытость к духовным, молитвенно-ритуальным и даже обиходно-бытовым традициям, сложившимся в лоне разных вселенских и поместных Церквей.

Стремление к усвоению и переработке опыта духовных исканий Церкви, независимо от локальных вариантов, захватило все без исключения жанры русской книжности XI – первой половины XII вв. Однако, пожалуй, наиболее наглядно его иллюстрирует русский церковный календарь (месяцеслов). Вот что пишет об этом автор блестящего монографического исследования этого вида источников (вплоть до недавнего времени считавшегося в русистике «второстепенным») О. В. Лосева:

«Историю развития русского месяцеслова до начала XV в. приходится делить на три периода. Первый период — XI – начало XII вв. — время наибольшей информационной насыщенности и взаимодействия различных традиций. Древнейшие месяцесловы заметно отличаются от последующих оригинальностью состава. Своеобразный облик придает им значительное число местных константинопольских известий, реликтовые палестинские праздники и латинствующие памяти, что соответствует уставно-

литуургической ситуации того времени — с преобладанием Устава Великой Церкви, заметными следами влияния Святогробского Типикона и открытостью к западным источникам»¹.

Схожая картина наблюдается во всех пластах древнерусской книжности XI – начала XII вв.: наибольшая открытость, богатство влияний, взаимодействие различных традиций, активность в выработке **своих** подходов. Но месяцеслов, как вид источника, по ряду причин высвечивает эти тенденции наиболее рельефно. Ведь этот тип церковного календаря традиционно включается в состав нескольких разновидностей богослужебных книг (в частности служебных евангелий, апостолов, миней) и поэтому дошел до нас в достаточно ранних рукописях, в том числе таких знаменитых, как Реймское евангелие (первая половина XI в.), Остромирово евангелие (1056–1057 гг.), Архангельское евангелие (1092 г.), Мстиславово евангелие (конец XI – начало XII в.) и еще почти две сотни евангелий, апостолов, обиходников и часословов, сохранившихся в рукописях XI – начала XV в.².

Взаимодействие различных духовных практик в первое столетие после официальной христианизации Руси, так ярко показанное О. В. Лосевой на материале церковного календаря, иногда может быть выявлено и при помощи археологических исследований. Так, киевский археолог М. М. Никитенко, исследовав структуру пещер Киево-Печерской лавры, характер погребений и особенности почитания нетленных мощей, а также подземные крипты-кельи и данные о посвящении престолов подземных и надземных церквей монастыря в древнейший период, приходит к выводу, что «и сам старец [преп. Антоний Печерский], и его ученики посещали не только Святую Гору и Константинополь, но также и Палестину. ... в Печерском монастыре наряду с предписаниями Студийского устава существовали более ранние традиции пещерножителства и погребального обряда... подобные традиции были принесены в Печерскую обитель на заре ее истории из важнейших христианских центров, скорее всего, из Палестины, и имели для печерян не меньший авторитет и значение, чем уставные нормы»³.

Работы О. В. Лосевой и М. М. Никитенко отражают, каждая на своем материале, общую ситуацию в древнерусской книжности и мо-

¹ Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 120.

² Полный список основных источников см.: Лосева О. В. Русские месяцесловы... С. 122–126.

³ Никитенко М. М. Студийский устав и пещеры Киево-Печерской лавры // Религии мира: История и современность. 2004. М., 2004. С. 25, 27. См. также: Никитенко М. М. Пещеры Киевской Лавры: их истоки и миссия // Византийский временник. Т. 64 (89). М., 2005. С. 181–188.

литвенно-ритуальных практиках XI – начала XII в. Восприимчивость русского религиозного сознания первых полутора столетий после крещения Руси к самым разным внешним влияниям, столь наглядно и осязаемо продемонстрированная в их исследованиях, на наш взгляд, являлась важнейшим инструментом наращивания и углубления исторической памяти «своего» христианства. Очевидно впрочем, что напряженность интеллектуального поиска своего места и своего способа жить в новой христианской ойкумене не могла проявиться только в деятельном усвоении чужой учености и чужого подвижнического опыта. Полноценное историческое обоснование вхождения Руси в христианское сообщество могло быть создано только в лоне собственно древнерусской книжности, хотя и на основе всего массива интеллектуальных традиций остального христианского мира.

Важнейшей характеристикой эпохи возникновения и становления религиозной общности является также и то, что обосновывающие и объясняющие концепции возникают в это время как бы в избытке и на самых разных основаниях. В чем-то они могут даже друг другу противоречить и подчас воспринимаются как взаимоисключающие. Дальнейшая судьба таких возникших на раннем этапе альтернативных идеологем различна: одни из них закрепляются надолго и в каждом столетии обрастают все новыми и новыми аргументами, постепенно видоизменяясь; другие довольно быстро вытесняются первыми, а третьи, будучи, казалось бы, уже вытесненными, вдруг возобновляются в новых условиях и с опорой уже на какие-то иные традиции. Таким образом, механизмы исторической памяти с самого начала оказываются задействованы не только в процессах создания, закрепления, воспроизведения, но и (в не меньшей степени) вытеснения «избыточных» конструкций исторического сознания.

Складывающаяся на основе исторической памяти (и одновременно с ней) религиозная идентичность Руси этого периода с самого начала приобретает достаточно сложную многослойную структуру еще и в связи с тем, что самосознание, как всегда, иерархично и ситуативно. В одних условиях в первую очередь проявляются общехристианские компоненты; в других — восточно-христианские (православные); в третьих — на первый план выступают идеи и интересы, связанные с конкретной кафедрой — митрополичьей или епископской, — и тогда религиозные аспекты самоидентификации вступают в сложное, чаще всего, ведущее к обоюдному усилению, взаимодействие с этнополитическими или локальными. Наконец, совсем не редки случаи, когда наиболее значимым признаком религиозной общности оказывается принадлежность к конкретной монастырской общине, приходу.

При этом наши представления о взаимоотношениях и особенностях проявления различных иерархических уровней и аспектов самосознания отличаются от тех, которые высказывались, например, в работах Н. И. Толстого и В. М. Живова. Мы не разделяем ни теории Н. И. Толстого о некоей «упорядоченности» разных уровней и «доминантности» одних уровней по отношению к другим⁴, ни идеи В. М. Живова о «конфликтности» «разнородных элементов самосознания», задающих летописцу «противоречивые импульсы, примирить которые он был не в состоянии»⁵. Иерархичность самосознания, на наш взгляд, подразумевает, что один и тот же человек может безо всякого внутреннего конфликта осознавать себя членом разных сообществ, в том числе таких, которые соотносятся между собой как «часть — целое» с разным числом «ступеней». При этом более «широкие» общности, включающие в себя более «узкие», обычно трактуются исследователями (но не обязательно носителем самосознания) как более высокие иерархические уровни. «Иерархичность» не предполагает ни жесткой, раз и навсегда «вычерченной» схемы «доминирования» одних пластов самосознания над другими, ни их конфликта, поскольку тесно связана с ситуативностью. В нашем случае ситуативность следует понимать как **зависимость** проявления книжником осознания своей связи с той или иной общностью (или даже одновременно с несколькими общностями) **от конкретной коммуникативной ситуации**. Как правило, у исследователя возникает представление о конфликте «разнородных элементов самосознания» в тех случаях, когда он по каким-то причинам не смог разобраться в коммуникативной ситуации. Применительно к древнерусским текстам это чаще всего происходит из-за игнорирования источниковедческой критики.

Естественно, что все иерархические уровни религиозного самосознания нуждаются в **историческом обосновании**, опираются на различные пласты **исторической памяти** и **конструкты исторического сознания**, мобилизованные в тех или иных текстах. Соответст-

⁴ Толстой Н. И. Этническое самопознание и самосознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // Из истории Русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2000. С. 441-447; концентрируясь на «этническом», Н. И. Толстой не различал разных иерархических уровней в религиозном самосознании, так же как и религиозного компонента в представлении о Русской земле («своя» митрополия). Частично именно с этим связан и абсурдный вывод о том, что в древнейшем сохранившемся памятнике, специально посвященном истории Руси, «русское» самосознание еще «не занимало ключевой, доминирующей позиции».

⁵ Живов В. М. Об этническом и религиозном самосознании Нестора Летописца // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 170-186.

венно, и описанная нами выше ситуация некоторой «избыточности», вариативности условных «схем» и «знаков», закрепляемых памятью, проявляет себя на *каждом* «иерархическом уровне».

В настоящей главе мы на ограниченном числе конкретных текстов постараемся продемонстрировать некоторые механизмы функционирования исторической памяти в сфере взаимодействия общехристианского, православного и собственно русского пластов религиозного сознания в древнерусской книжности XI–XII вв. Мы не претендуем на всесторонний охват темы, ограничиваясь теми примерами, которые кажутся нам наиболее показательными. Их выбор, разумеется, не вполне свободен от нашего произвола, но нас интересовали в первую очередь такие фрагменты, которые позволяют совершать вертикальные «прорывы» по хронологии в обе стороны: как «вниз», к раннехристианским и византийским корням, ставшим частью древнерусской традиции (и при этом приобретшим новое звучание), так и «вверх», к рецепциям, аллюзиям, парафразам, наконец, просто к традиции бытования древнерусских текстов в Московской книжности XV–XVI вв., — короче, ко всему тому, что позволит уловить изменение их семантики. Впрочем, наши эпизодические обращения как к более раннему, так и более позднему материалу служат лишь для того, чтобы ярче высветить некоторые особенности текстов XI – начала XII в.

Общехристианский уровень религиозного сознания особенно востребован на раннем этапе приобщения к христианству, когда новая идентичность должна выразить себя в том числе и через противопоставление собственному языческому прошлому. При этом вариативность интеллектуальных традиций, используемых для конструирования этого пласта самосознания, оказывается ничуть не меньшей, чем на других уровнях, казалось бы, гораздо более подверженных всякого рода конъюнктурным влияниям.

Пожалуй, в наиболее чистом и даже возвышенном виде общехристианская составляющая религиозного сознания Руси начала XII в. проявляется в одном из фрагментов вводной части Повести временных лет:

«Мѣ же хѣиане, елико земля, иже вѣрѹють въ ст҃юю Тр҃цю, и въ єдиню кр҃щєне, въ єдинѹ вѣрѹ, законѣ имагѣ єдинѣ, елико во Хѣ кр҃тихонса и во Хѣ швакохонса»⁶.

Семантика этого гимна христианского универсализма может быть раскрыта только с привлечением достаточно широкого контекста: ведь даже по своей форме он является заключительной, итоговой

⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 16.

частью сложного ансамбля текстов, специально выстроенных вокруг друг друга⁷ для того, чтобы противопоставить **единство** веры и закона всех христиан «каких бы то ни было земель» **разнообразию** нравов и обычаев любых язычников. Выраженная здесь оппозиция носит глобальный характер и касается приверженцев нехристианских культов «всех времен и народов», будь то «свои» восточнославянские «племена» полян, древлян, радимичей, вятичей, северян и кривичей, либо описанные Георгием [Амартолом] «в летописаньи» «Сирии», «(ба)ктриане» [они же, по Георгию, «Брахмани островницы»], «Индии», «Халдѣи» и другие «книжные» язычники, или же, наконец, вполне актуальные для Руси со втор. пол. XI в. кровожадные и нечестивые половцы. Важно подчеркнуть, что в данном фрагменте «тихие и кроткие» поляне, «зверообразные» древляне, благочестивые брахманы и отличающиеся нечистотой пищевых и брачных обычаев половцы в равной степени чужды «христианам всех стран». Поэтому, если говорить о семантике данного фрагмента **в целом** (а не восходящих к разным источникам отдельных его частей), то она, безусловно, связана с христианским универсализмом, а не пресловутым «полянским патриотизмом».

Из-за комбинированной структуры первой части этого противопоставления, состоящей как из переводных, так и оригинальных фрагментов (каждый из которых, к тому же, достаточно ярок в своих «этнографических» характеристиках), исследователи редко анализируют текст экскурса о нравах народов целиком, принимая во внимание **концептуальное и композиционное единство** его «компилятивных» и «самостоятельных» компонентов. Рассказ о нравах, обычаях и, особенно, погребальном обряде восточнославянских «племен» всегда служит предметом пристального внимания и комментирования специалистов по славянской археологии, счет родства и брачные обычаи половцев разъясняются археологами, изучающими кочевников⁸; и никого из них, как правило, не интересует ни пространный «вставной» фрагмент из Амартола, которым занимаются только филологи и источниковеды, ни итоговое противопоставление «нам — христианам», которым завершается весь экскурс. А между тем, обрамляющие текст Амартола дополнения о восточных славянах и половцах выстроены строго по законам того жанра, к которому принад-

⁷ См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 13–16.

⁸ Традиция почти сугубо «археологического» комментирования этих фрагментов, представленная в издании Д. С. Лихачева в 1950 г., была полностью сохранена и дополнена (новыми археологическими работами) во втором издании, подготовленном М. Б. Свердловым в 1996 г.: Повесть временных лет. СПб., 1996. С. 393–94 (комментарий Д. С. Лихачева), С. 593 (дополнения М. Б. Свердлова).

лежал переводной пассаж о законах и обычаях разных народов задолго до его использования в Хронике Георгия.

На наш взгляд, при анализе семантики этого текста в составе Повести временных лет необходимо принимать во внимание, что в эллинистической, раннехристианской и ранневизантийской книжности этологическое описание различных «экзотических» народов традиционно входило в арсенал антиастрологической полемики, выполняя, тем самым, совершенно иные функции, чем в русской летописи и ее византийском источнике. Первоначальная идея противников астрологии [выраженная уже у Карнеада из Кирены (214–129 гг. до н. э.)] состояла в том, что расположение звезд в час рождения человека не может предопределять его нрав, поскольку «этот нрав бывает одинаков у целых народов»⁹. В ответ на это астрологи приспособили применительно к «общей астрологии» (которая, в отличие от «индивидуальной астрологии», занимается судьбой стран и народов) теорию «семи климатов», заявив, что нравы и обычаи народов также зависят от созвездий, под которыми они обитают. Контраргумент раннехристианских писателей, включившихся в борьбу с астрологией не позднее второй половины II в. н. э. состоял в том, что на одних и тех же землях, под одними и теми же звездами, бок о бок друг с другом, обитают народы, придерживающиеся прямо противоположных правил поведения в быту и общения с чужеземцами, а определяются эти правила либо письменными законами, либо устными обычаями, унаследованными от предков, но никак не звездами. Видимо, в конце II в. н. э. в труде сирийского ученого Вардесана Эдесского (154–222 гг.) «Диалог о Судьбе, или Книга законов стран» (или в его несохранившемся источнике) возникает основа того текста, отчетливый отпечаток которого, несмотря на несколько промежуточных этапов компилирования и редактирования, можно обнаружить и в Повести временных лет.

Именно с этого времени «антиастрологическая этнография», веками оперировавшая чрезвычайно устойчивым по составу набором примеров, начинает тяготеть к контрастному (в идеале — парному) описанию нравов и обычаев живущих по соседству народов: «благонравные» народы обитают «под теми же звездами», что и «злонравные». Консерватизм жанра при этом не позволяет жестко «выстроить» все описания в составе экскурса в билатеральные композиции: новое

⁹ Иванов С. А. Псевдо-Кесарий // Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1991. Т. 1 (I–VI вв.). С. 252. Здесь же содержится компактный, но содержательный обзор истории развития «антиастрологической этнографии» с указанием основных источников и литературы (С. 251–252). Подробнее эта тема представлена в работе: *Drijvers H. J. W. Bardaisan of Edessa*. Groningen, 1966. P. 18–19.

веяние проявляет себя скорее как тенденция, которая достаточно отчетливо сказывается лишь в непосредственном ответе на контрдовод астрологов, но акцентуация противоположности нравов народов, живущих в одном и том же «климате», происходит по всему тексту. Более свободно новая «антитетическая» структура проявляется в дополнениях, которыми некоторые авторы распространяют и актуализируют этнографическую информацию Вардесана. Классический пример (помимо разбираемого нами пассажа Повести временных лет) представлен в Вопросоответах Псевдо-Кесария Назианзина¹⁰, где противопоставлены друг другу обитающие в одном «климате» славяне и фисониты¹¹.

Другим новшеством, скорее всего, введенным в заключительную часть антиастрологического экскурса именно Вардесаном, стало упоминание иудеев и христиан, как примера людей, следующих установлениям своих религий, независимо от времени и места рождения и проживания¹². Эта мысль была с готовностью подхвачена многими раннехристианскими авторами. Пожалуй, в наиболее концентрированном виде (за счет последовательного редакционного сокращения других частей) она оказалась выражена в «Приуготовлении к Евангелию» Евсевия Кесарийского¹³. О христианах Евсевий (вслед за Вардесаном и со ссылкой на него) говорит от первого лица: «Что же мы скажем относительно учения Христиан? Мы, придерживающиеся этого [учения], будучи многочисленны, появились в различных климатах, [и] во всяком народе и климате, сколь бы многочисленны ни были, нас называют одним именем. В Парфии христиане, даже будучи парфянами, не практикуют полигамии, в Мидии не отдают мертвых соба-

¹⁰ Произведение в жанре ответов на вопросы, надписанное в греческой рукописной традиции именем Кесария из Назианза, брата Григория Богослова (329–389 гг.), в настоящее время признается псевдэпиграфом и датируется не IV, а серединой VI в. (Иванов С. А. Псевдо-Кесарий... С. 251. Там же ссылки на работы Дуйчева и Ридингера с аргументацией датировки). Рукописи выполненного в X в. славянского перевода этого же текста имеют заглавие «Вопросы св. Сильвестра и ответы преподобного Антония». Об этом надписании см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел II. Писания Свв. Отцев. Часть 2. Писания догматические и духовно-нравственные. М., 1859. № 129. С. 143-144.

¹¹ Иванов С. А. Псевдо-Кесарий. С. 254.

¹² Нам был доступен лишь один из немецких переводов сирийского текста Вардесана: *Merx A. Bardesanes von Edessa, nebst einer Untersuchung über das Verhältniss der clementinischer Recognitionen zu dem Buche der Gesetze der Länder.* Halle, 1863. S. 25-55. Фрагменты об иудеях и христианах — S. 53-54; традиционный текст «экскурса о нравах» (от серов до амазонок) — S. 43-48.

¹³ *Eusebius. Die Praeparatio Evangelica // Eusebius Werke. Bd. 8./ Hrsg. Mras K. Berlin, 1954. Teil 1 [Bücher I–X]. S. 335. 1. – 344. 3.*

кам, в Персии, являясь персами, не женятся на собственных дочерях, будучи бактрианами и гелами, не оскверняют супружеских уз, в Египте не поклоняются ни Апису, ни собаке, ни козлу, ни кошке»¹⁴.

Разумеется, этому наивному антиастрологическому тексту далеко до емких и чеканных формулировок Повести временных лет. А находящееся почти непосредственно перед ним упоминание иудеев (фактически, в одном ряду с христианами) несколько сглаживает пафос оппозиции «язычники — христиане». Но, все-таки, благодаря эксплицитно выраженному противопоставлению обычаев язычников и христиан, экскурсы о нравах народов в русской летописи и в представленной у Евсевия (хотя и восходящей к Вардесану) святоотеческой традиции оказываются сближены не только текстологически, но и **семантически**. Причем, если текстологическая близость объясняется использованием в Повести временных лет древнерусского перевода Хроники Георгия Амартола, то семантическое совпадение возникает «через голову» непосредственного источника и, фактически, вопреки ему.

Дело в том, что Георгий Амартол, использовавший в данном случае в качестве источника своей Хроники уже упоминавшиеся Вопросы Псевдо-Кесария Назианзина¹⁵, достаточно резко изменил то смысловое наполнение, которое имел этот фрагмент не только в труде Псевдо-Кесария, но и во всей предшествующей традиции. У Амартола экскурс о нравах народов впервые перестал быть аргументом антиастрологической полемики: из него последовательно были удалены все упоминания о звездах, планетах, климатах, гороскопах, Судьбе и свободе воли. Одной из основных тем Хроники Георгия была история монашества (в самом широком понимании), и именно в связи с ней его интересовали исторические корни тех норм и правил жизни, которые в его время ассоциировались с монашеской аскезой. Отсюда проистекает его интерес ко всем известным в дохристианской истории случаям добровольного воздержания от мясной пищи и отказа от различных плотских удовольствий. Вот почему уже в первой книге Хроники, в которой собраны внешне разрозненные сюжеты, призванные лишь обозначить главные темы всего будущего повествования (не случайно во второй книге Георгий заново начинает «от Ада-

¹⁴ *Eusebius. Die Praeparatio...* . S. 342. 9 – 19. [Об иудеях]; 342. 23 – 343. 4. [О христианах].

¹⁵ Как и автор Повести временных лет, Георгий прямо ссылается на свой источник: «Ведь даже и великий Кесарий, брат великого Григория, различных народов нравы и обычаи, и законы описывая вкратце, утверждает следующее...» — *Georgii Monachi Chronicon* / Ed. C. de Boor, P. Wirth. Stuttgart, 1978. Vol. 1. S. 37. 23. – 38. 2.

ма»), содержится пространная выписка, восходящая к рассказу Палладия о Брахманах¹⁶, а сразу после нее — лишенный своей антиастрологической сути и противопоставления иудеям и христианам, существенно сокращенный почти во всех своих частях (сокращению не подверглись лишь построенное на контрасте описание нравов отождествленных с бактрианами брахманов и индийцев, а также и без того краткое упоминание о полигамии-полиандрии британцев) экскурс о нравах народов с уже упоминавшейся ссылкой на Псевдо-Кесария. Очевидно, что этот сюжет интересовал Георгия лишь в связи с пресловутым «благочестием» брахманов и нужен был лишь для того, чтобы «подкрепить» данные Палладия. Для нас же важно, что Георгий Амартол, убрав из экскурса выпады против конкретных астрологических заблуждений, фактически, подготовил почву для выстраивания на его основе более общей оппозиции «христиане — язычники».

Таким образом, если текстологическая близость экскурса о нравах народов Повести временных лет с этим же сюжетом в святоотеческой традиции обусловлена использованием древнерусского перевода византийского источника (Хроники Георгия Амартола), то отмеченные нами выше элементы их частичного семантического совпадения, не могут быть объяснены этой же причиной. Также нет пока оснований говорить о каком-то непосредственном воздействии антиастрологических пассажей в сочинениях Отцов Церкви на противопоставление язычников и христиан в русской летописи: кроме смысловых сближений здесь есть и очевидные расхождения, связанные, не в последнюю очередь, с неактуальностью борьбы с астрологией на Руси начала XII века. В то же время, представляется симптоматичным, что, будучи поставленным перед необходимостью ментально отделить себя от всех возможных видов язычества, древнерусский автор безошибочно нащупывает именно те алгоритмы «добраивания» текста своего источника, которые фактически приводят к восстановлению и даже усилению полемической семантики, присущей ему в раннехристианской книжности. Дополнение картины разнообразия нравов и обычаев «исторических», книжных язычников описанием обрядов и традиций «своих» восточнославянских «племен» и абсолютно жизненных в их враждебности половцев, а также противопоставление этого расширенного и актуализированного перечня язычников только и именно христианам (но зато «каких бы то ни было земель») предопределяет многофакторное взаимодействие в этом отрывке «книжного» и «житейского», «привнесенного» и «автохтонного», порождая

¹⁶ *Georgii Monachi Chronicon*. Vol. 1. S. 35. 6. – 37. 22.

очень яркую игру смыслов. С одной стороны, кажется, что вот такое (видимо, все-таки интуитивное?) обращение летописца к парадигмам раннехристианской полемики создает ощущение сопричастности Неразделенной Церкви, свободной от земных перегородок; ощущение, которое, строго говоря, и должно ассоциироваться именно с традициями Ранней Церкви, с очень молодым христианством. Ведь именно в сравнительно недавно христианизированной стране первичность оппозиции «язычники — христиане» по сравнению с конфессиональными перегородками внутри христианства должна была осознаваться особенно остро. С другой стороны, через обращение к столь ранним образцам (не только самих текстов, но и приемов работы с ними) происходит «углубление» собственной исторической памяти за счет книжных примеров; свой опыт наблюдения нравов язычников соотносится с мировым, сверяется с общепринятыми стереотипами. Это не означает, разумеется, что непосредственные наблюдения обязательно «подгоняются» под известные клише (хотя и это не исключено). Но «преимущественный шанс на фиксацию» в собственной историографической традиции получают именно те воспоминания и наблюдения, которые тем или иным способом вступают в диалог с адаптированными и усвоенными собственной книжностью парадигмами привнесенной ученой традиции.

Следует подчеркнуть, что общехристианский уровень древнерусского религиозного самосознания отнюдь не противостоит «восточно-христианскому» или православному, он существует на другом иерархическом уровне, в другой плоскости, проявляется в других ситуациях. Исконно присущий христианству универсализм выступает на первый план в основном там, где речь идет о столкновении христианства и язычества и в древнерусских текстах практически никогда не используется для того, чтобы возвыситься над межконфессиональными¹⁷ противоречиями или как-то сгладить их. Такая задача просто не ставится. А между тем, бытовавшая на Руси переводная византийская хронистика содержала тексты, из которых при желании очень легко можно было бы почерпнуть совершенно иное отношение ко всем расхождениям с другими христианскими конфессиями. Дело в том, что автор самой популярной в Византии всемирной хроники — Георгий Амартол — остался то ли в неведении относительно Фотианской схизмы (867 г.), то ли был не согласен с некоторыми из обвинений, выдвинутых патриархом Фотием (ок. 810–886 гг.; патриарх в 858–867 и 877–886 гг.) в адрес Римской кафедры. В Хронике Георгия византи-

¹⁷ Мы избегаем встречающегося иногда в литературе расширительного употребления термина «конфессия» в значении «религия», применяя его исключительно по отношению к разным течениям внутри одной религии.

нисты давно уже выделяют фрагменты, в которых проявляется полное сочувственного понимания отношение автора к Риму, в том числе и к тем особенностям Римской практики постов, которые стали предметом осуждения патриарха Фотия и одним из формальных оснований для очередного прекращения церковного общения Римского и Константинопольского престолов¹⁸. Особенно яркое историческое оправдание приводит Амартол для субботнего поста: ведь именно в субботу произошло знаменитое прение апостола Петра с Симоном Волхвом, «отцом всех ересей»¹⁹. Симон Волхв был посрамлен и повержен, а Римская Церковь с тех пор поминает труды апостола Петра постом и молитвой в некоторые субботы в году. Этот фрагмент был адекватно отражен в древнерусском переводе Георгия (что бывало далеко не всегда: зачастую невостребованные на Руси идеи византийских памятников «отсекались» уже на стадии перевода, будучи искаженными до неузнаваемости ошибками переводчика)²⁰:

«такое первое разроушиша Сиомона ересь в Римѣ и кошою оугасе. того ра̑н во тѣх днѣх соуботныхъ нарочито именовують Римляне. соѣта во вѣк, в нюже литва и постыть вѣконныи. шкыуи во юсть, да молитса цркви дидаскала ра̑ своего, троужающаюся и пугалноу, тако во Дукианыхъ стхъ аплѣх написано юсть, тако литва вѣк прилѣжна вѣваема вѣ цркви Петра ради»²¹.

Впрочем, снисходительно-сочувственное признание Георгием права разных кафедр на исторически обусловленные различия в некоторых обрядах и практике постов опирается на достаточно мощную традицию ранневизантийских церковных историков, которые зачастую просто каталогизировали различия в обычаях разных церквей безо всякого осуждения. Вот и после рассказа о прении апостола Петра с Симоном волхвом у Амартола следует пространная выписка из

¹⁸ Афиногенов Д. Е. Об идейно-политической ориентации Хроники Георгия Амартола // Византийские очерки. М., 1996. С. 88-96. Эту особенность взглядов Георгия автор пытается использовать для определения времени создания Хроники.

¹⁹ *Georgii Monachi Chronicon*. 374. 23 – 24 – 375. 1 – 6.

²⁰ Ср.: *Franklin S. The Empire of the Rhomaioi as viewed from Kievan Russia: Aspects of Byzantino-Russian Cultural Relations // Byzantion* (1983). Vol. 53, fasc. 2; p. 507-537. Особенно С. 526-527: «...мы не должны думать, что переводчики и переписчики всегда переводили невнимательно и механически. Порча имеет тенденцию отражать отсутствие интереса; но в ряде случаев переводчики проявляют себя как сверхвнимательные, а изменения, вносимые ими в текст, последовательны и продуманны...»

²¹ *Истрин В. М. Книгы времьныя и шрагьныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 1. Текст. Пг., 1920. С. 259. 9 – 14.*

Церковной истории Созомена (ум. ок. 450 г.)²², посвященная именно таким исторически сложившимся различиям в обычаях разных Вселенских и Поместных кафедр. Причем специально отмечена разная длительность Великого поста — сюжет, позже достаточно часто составлявший один из пунктов «латинских вин»²³. Этот фрагмент, как и предыдущий, не только был довольно точно передан в древнерусском переводе Амартола²⁴, но и вошел в состав крупнейшего компилятивного хронографического свода второй четверти XV в. — Летописца Еллинского и Римского второго вида (далее — ЕЛ-2)²⁵, где с ним произошли некоторые изменения.

Сопоставим текст отрывка о длительности Великого поста в различных Церквях в древнерусском переводе Амартола и в ЕЛ-2:

«въ четъридесатинъи постъ шви недѣль ꙗкоже и въ Илѹрицѣхъ и въ Ливии и въ Югѹптѣхъ и въ всей западнѣи стране и въ Палестини, въ Костантинѣ же градѣ и окрестъ юго доже и до Финикие недель ꙗкоже и въ шести ли в седми раскианно постатъся, ютери же ꙗкоже и въ седми недѣли въ обою преже паскы съчѹтають»²⁶.

«Въ 40 пост ови 6 недѣль постятся, якоже въ Илурицѣхъ, и в Лувии, и въ Египтѣхъ, и въ всѣхъ западнѣи странѣхъ и в Палестинѣхъ. И в Костянтинѣградѣ и окрестъ его и до Финика 7 недѣль постятся. Инии же три дни точно в жестилѣхъ [70 – ОТ – лѣсти] всего мира сканно постятся. Еретичи же три недѣль въ обою преже Пасхы съчѹтають»²⁷.

Как видим, значимые изменения текста (выделенные нами полужирным шрифтом) произошли в тех двух микрофрагментах, в которых описаны наибольшие отступления по сравнению с принятыми в Константинополе правилами длительности Великого поста. Там, где речь идет о тех, которые постятся «вразброс», по три дня в неделю в течение шести или семи недель, составитель Еллинского летописца²⁸

²² Впрочем, со ссылкой на аналогичный труд Сократа Схоластика (ок. 380–440 г.), на которого в этом месте ссылается Созомен. См.: *Georgii Monachi Chronicon*. 376. 5.

²³ *Georgii Monachi Chronicon*. 375. 13 – 376. 7.

²⁴ Во всяком случае, незначительные отклонения перевода от греческого оригинала не должны были бы помешать уловить общий смысл и воспринять идеи текста, если бы было такое желание.

²⁵ *Творогов О. В.* Летописец Еллинский и Римский: Текстологические и источниковедческие проблемы // Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. Комментарий и исследование О. В. Творогова. СПб., 2001. С. 192–193.

²⁶ *Истрин В. М.* Книги... Т. 1. С. 260. 2 – 6.

²⁷ Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст / Изд. Творогов О. В., Давыдова С. А. С. 220 (л. 96 а–б).

²⁸ Не останавливаясь здесь на аргументации этого предположения, скажем лишь, что мы склонны полагать, что указанные изменения текста данного фраг-

вообще не понял древнерусской (не греческой!) фразы и неправильно разделил ее на слова (видимо, представить себе не мог, что так можно поститься?), а переписчик протографа списков О(ЛДП) и Т(олстовского), пытаясь осмыслить получившуюся нелепость, заменил возникшее из «шести ли» «жестилѣ» на более понятное и, естественно, несущее в себе осуждение неведомой практики постов «лѣсти». Ну, а для тех, которые постятся всего три недели (хотя и подряд), у составителя Еллинского летописца не нашлось другого названия, кроме как «Еретици», которое очень удачно вписалось на место слова «ѣтри» («другие») (во всех списках). Надо заметить, что как раз с этим последним эпизодом некоторые проблемы возникли еще у переводчика: Амартол, вслед за Созоменом, всего-навсего написал, что некоторые постятся три недели «подряд» (ἐφ' ἑξήτης)²⁹ (в отличие от тех, которые шесть или семь недель, но три дня в неделю). Но переводчик не смог верно подобрать эквивалент. Не исключено, конечно, что и в данном случае недопонимание вызвано полным неприятием основной мысли текста, но незначительность расхождения и отсутствие сведений обо всех особенностях греческого оригинала удерживают нас от подобного предположения и в отношении перевода.

Таким образом, заложенная в греческом тексте идея сочувственного отношения к исторически сложившемуся разнообразию некоторых церковных практик, в основном сохраненная и в древнерусском переводе, при использовании этого отрывка для составления собственно древнерусских хронографических компиляций превратилась в свою противоположность, причем даже не в результате какой-то осознанной полемики с ней, а из-за такой степени неприятия, которая делает невозможным простое понимание (и воспроизведение) текста. Сохранение же смысла в процессе бытования в рукописной традиции полного текста древнерусского перевода, на наш взгляд, объясняется очень бережным отношением книжников именно к тексту перевода, которое отмечают все исследователи, проводившие археографический и текстологический анализ списков Хроники³⁰.

мента произошли именно при составлении ЕЛ-2 (или его архетипа) не позднее второй четверти XV в.

²⁹ *Georgii Monachi Chronicon*. 376. 2

³⁰ *Творогов О. В.* Летописец Еллинский и Римский... С. 142-143; *Анисимова Т. В.* О трех малоизвестных списках Хроники Георгия Амартола из собрания Е. Е. Егорова (XV–XVI вв.) // *Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: Археография, палеография, кодикология.* СПб., 1999. С. 19-51; *Водолазкин Е. Г.* Хроника Амартола в вновь найденных списках // *ТОДРЛ.* СПб., 1992. Т. 45. С. 322-332.

Приведенный пример еще раз показывает, что общехристианские, надконфессиональные проблески религиозного сознания Руси отнюдь не способствовали сглаживанию межконфессиональных проблем. А вот в ситуации размежевания с собственным языческим прошлым элементы общехристианского мироощущения могли иногда проявляться даже там, где речь шла о безусловной ориентации на православный выбор. Чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить основное содержание антиязыческих и антилатинских высказываний в статьях Повести временных лет 983, 986 и 988 гг.

В статье 986 г. в жанре «миссионерских сказаний» описаны приемы, оказанные Владимиром-язычником мусульманским, западнохристианским, иудейским миссионерам и греческому православному Философу. При этом фрагменты о болгарях, придерживающихся ислама, немцах, посланных «*ѿ папѣжа*»³¹, и хазарских иудеях обладают определенным стилистическим единством и по некоторым параметрам содержат удобный материал для сопоставления. В каждом случае мы имеем сообщение о прибытии очередного посольства к Владимиру (неизбежно включающее термины, которыми летописец обозначает представителей соответствующей религии), мотивировку миссионерами необходимости обращения Владимира в их веру, краткое (и весьма показательное уже самой своей выборочностью) резюме отдельных (чаще всего обиходно-бытовых) черт и положений вероучения, сопровождающееся уточняющими вопросами Владимира, и, наконец, ответ князя, предельно лаконично аргументирующего свой отказ принять религию проповедников.

«Испытание вер» Владимиром начинается с ислама:

«Придоша Болъгары вѣрны Бохнитѣ. глѣше тако ты князь еси мудръ и слысленъ. не вѣси закона. но вѣруи в законъ нашъ. и поклониса Бохнитѣ. и рече Володимеръ како есть вѣра ваша. шни же рѣша вѣруемъ Бѣ. а Бохнитѣ ны оучити глѣ. шврѣзати оуды таниныа и свинныа не ясти. вина не пити. [а по слрѣти же рече со женами похотѣ творити влоубно]. дасть Бохнитѣ колуждо по селидесат женѣ красныхъ. и швереть едину красну. и вѣк красоту възложити на едину. та будеть елиа жена. иде⁶⁸ [68 — РА — ЗДѢ] же рече достонитѣ владѣ творити всагъ на сень свѣтѣ. аще буде кто оубогъ. то и томо. и ина многа леть еаже нѣ лызѣ псати. срама рече. Володимеръ же слоушаше ихъ. вѣ бо салгъ любл жены. и влуженье многое. послушаше сладко. но се ему вѣк нелюбю. обрѣзанье оудовъ. и ш неаденьи маеть свинныхъ. а ш пити штинудъ. рыка Руси есть веселье питье. не можемъ бес того вѣти»³².

³¹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 85.

³² ПСРЛ. Т. 1. Стб. 84–85.

Здесь сразу обращают на себя внимание проявления негативного отношения летописца к исламу, ясно отразившиеся в таких лексемах и оборотах, как: «похоть блудная», «блуд», «и ина многа леть, еже нельзя писати, срама ради». Ничего подобного нет в «миниатюрах», посвященных другим религиям. С другой стороны, только в этом фрагменте летописец считает нужным отметить определенную заинтересованность и даже симпатию Владимира к отдельным сторонам чужой веры (многоженству). И хотя отказ князя выглядит вполне определенным и однозначным: для него совершенно неприемлемы обрезание, отказ от употребления свинины и особенно вина (последнее и было провозглашено основной причиной), все же летописец не скрывает, что временами Владимир слушал мусульманских миссионеров с удовольствием («послушаше сладко»).

В рассказе о следующей миссии мы впервые в тексте Повести сталкиваемся с эксплицитно выраженным отношением к западной ветви христианства и ее представителям. И это отношение оказывается предельно корректным. Рассказ о визите посланцев папы Римского гораздо более спокоен и бесстрастен, чем предшествующее ему описание прибытия послов от «болгар веры бохмичей». Нет моментов, которые вызывали бы (у Владимира или летописца) резко негативные реакции и соответствующую бранную лексику, нет также обычаев и обрядов, провоцирующих благосклонное внимание:

«потомаꙗ же придоша Нѣмци· глаголюще придохомъ послании ѿ папежа· и рѣша емоу· речеши ти тако папезъ земля твоя· тако и земля наша· а вѣра ваша не тако вѣра наша· вѣра бо наша свѣтъ есть· кланяемса и Бꙋ еже створишь небо и землю· звѣздꙋ лиць и всако дхнье· а вѣи ваши древо сꙋть· Володимиръ же рече кака заповѣдь ваша· они же рѣша пощенье по силѣ· аще кто пьетъ или ясть· то все въ славу Бжью· рече оучитель нашъ Павел· рече же Володимиръ Нѣмцемъ· идѣте шпаль· тако шци наши сего не приаши сꙋть»³³.

Как и в описании исламского посольства, основной обозначающий послов термин здесь является этнонимом (и/или политонимом): «немцы». Но определения к главному слову носят разный характер: в первом случае оно прямо свидетельствует о вероисповедании (вѣры Бохмичѣ), а во втором указывает лишь на отправившего миссионеров, по их же собственным словам, иерарха (послании ѿ папежа)³⁴. В этом,

³³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 85.

³⁴ Тот факт, что реальные контакты и переговоры, согласно глубоко аргументированной гипотезе А. В. Назаренко, скорее всего, велись не с Папским престолом, а с Германией Оттона II, который в 978–983 гг. имел оживленные сношения с Владимиром, и, кроме того, большую часть 983 года провел в Риме, имеет для нас

на наш взгляд, проявилось особое отношение автора текста к западно-христианским миссионерам не как к носителям какой-то отдельной религии, а как к посланцам конкретной кафедры, представляющим ее в силу того, что она окормляет определенные территории, народы и/или политические образования. Наше предположение косвенно подтверждается тем, что, в отличие от болгар, проповедь «немцев» выстроена не от их собственного имени, а представлена как передача обращения папы Римского. Тем самым достигается двойной эффект. Во-первых, тот, о котором мы уже сказали: дело из собственно вероисповедной плоскости как бы переводится в сферу церковной иерархии. Во-вторых, получается, что из всех трех посольств именно миссия «немцев» носит наиболее «протокольный» характер, и даже сообщение о ней составлено так, как принято описывать официальные международные контакты: представители суверена или легаты папы всегда говорят не от себя, а передают лишь положенные «посольские речи» от имени того, кто их послал.

Сходные тенденции можно отметить и в том, какие аргументы в пользу принятия именно их религии приводят Владимиру «булгары» и «немцы».

Исламские миссионеры указывают на противоречие между мудростью князя и его непросвещенностью в отношении истинной религии. Преодоление этого противоречия они видят в обращении Владимира в магометанство: «тѣ князь еси мѹдрѣ и смѣсленѣ. не вѣси закона. но вѣруи в законъ нашъ. и поклониса Бохънитѹ».

Передаваемые «легатами» слова папы апеллируют к совершенно иным доводам: «земля твоя. тако и земля наша. а вѣра ваша не тако вѣра наша. вѣра ко наша свѣтъ есть. кланяемса и Бѹ еже створилъ небо и землю. звѣзды мѣць и всако дхнье. а вози ваши древо сѹтъ». На наш взгляд, в данном пассаже следует различать две части, условно назовем их «политическая» и «вероисповедная». Характерно, что ни в той, ни в другой нет ничего собственно «католического». Причем для вероисповедной части это можно доказать текстологически.

Обратимся к содержащейся в статье 6391 (983) г. легенде о варягах-мучениках. Варяг, который «пришелъ изъ Грекъ. держаще вѣру хѣланьскѹ»³⁵, отказывается выдать язычникам для человеческих жерт-

большое значение, поскольку наглядно показывает, что в глазах автора «Сказания» реальным главой Западной Церкви был все-таки папа Римский, независимо от того, о чем свидетельствовали имевшиеся в его распоряжении источники (*Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 422-423; 434).

³⁵ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 82.

воприношений своего сына. Сопоставим слова, в которых он выражает свой отказ, с тем, что было сказано о своей и языческой вере папскими легатами:

«вѣра бо наша свѣтъ есть· кланѧемса и Бѣ еже створилъ небо и землю· звѣзды и мѣсяць и всако дѣнье· а вози ваши древо суть»³⁶.

«и реуе Карлагъ не суть то вози но древо· днь есть· а оутро изгынееть не падалъ бо ни пьют· ни молвѧт но суть дѣлани рукани в древе· а Бѣ есть единъ емоуже служатъ Гръци· и кланѧются иже створилъ небо и землю· и звѣзды· и луну· и снѣце· и ѡлѡка и далъ есть емо жити на земли· а си възи что сдѣлаша· сани дѣлани суть не далъ сна своего вѣсомъ»³⁷.

Нет никаких сомнений в том, что речи католических миссионеров и православного крещеного варяга имеют значимые текстологические параллели. Общий смысл высказываний совпадает полностью. Различия носят композиционный (у варяга характеристика языческих богов как рукотворных идолов в основном предшествует изложению основ христианской веры, у послов — наоборот) и редакционный (варяг более развернуто излагает то, что у послов выражено тезисно) характер. Очевидно, что разоблачение прелатами языческих идолов (а вози ваши древо суть) и слова варяга (не суть то вози но древо), а также представление послами сущностной основы их правильной веры (кланѧемса и Бѣ еже створилъ небо и землю· звѣзды мѣсяць и всако дѣнье) и изложение варягом веры «греков» (и кланѧются иже створилъ небо и землю· и звѣзды· и луну· и снѣце· и ѡлѡка), восходят к одной парадигме ведения полемики с язычниками и формулирования основ вероучения и не представляют собой ничего специфически «католического» или «православного». Таким образом, общие с православием основы катехизационной проповеди у представителей Римской Церкви проявляются в тексте Повести временных лет даже в ситуации, когда Владимиру-язычнику предстоит выбор не только между тремя мировыми религиями, но и между двумя христианскими конфессиями.

Значительное сходство приведенных фрагментов уже было отмечено в историографии, но сделанные из этого факта выводы носили чисто источниковедческий характер и не касались особенностей взаимовлияния и проявления общехристианского и православного аспектов русского религиозного самосознания. Так, А. А. Шахматов предполагал, что Сказание о варягах-мучениках послужило одним из

³⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 85.

³⁷ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 82–83.

источников Рассказа об испытании вер Владимиром³⁸. Д. С. Лихачев придерживался иной точки зрения: «...сходство обоих рассказов объясняется не тем, что один из них “влият” на другой, а тем, что оба они принадлежат одному автору и входили в одно произведение: Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси»³⁹. На наш взгляд, источниковедческий подход не исчерпывает проблему. И для того, чтобы сводчик, включивший в свой, как полагал Шахматов, «Древнейший свод»⁴⁰ рассказ о варягах-мучениках, использовал заимствования из речи православного варяга при составлении речи немцев-католиков, и для того, чтобы гипотетический автор предположительно реконструируемого «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси» вложил в уста этим же персонажам текстологически близкую аргументацию, и для того, наконец, чтобы последующие сводчики, редакторы и переписчики, вдруг перестав «понимать» текст, не наделали в нем «ошибок» и исправлений, должны были существовать глубокие мировоззренческие причины. И эти причины состояли, во-первых, в том, что две христианские конфессии еще воспринимались как две ветви одной религии, а во-вторых, в том, что перед лицом язычников межконфессиональные различия в глазах православных книжников сильно сглаживались.

Сложнее поддается интерпретации первая часть «посольской речи» папских легатов, условно названная нами «политической»: «*земля твоя· тако и земля наша· а вѣра ваша не тако вѣра наша*». В каком смысле представители папы (согласно тексту летописи) или императора на имевших место в действительности переговорах (как справедливо полагает А. В. Назаренко) уподобляют «землю» князя Владимира «своей»? И почему это загадочное сходство-подобие «земель» находится, по их мнению, в явном противоречии с различием вероисповеданий? Не исключено, конечно, что перед нами какая-то «протокольная» формула, но и в этом случае у нее должен был быть какой-то смысл. Состоит ли он в том, что Русь уподобляется какой-то части западно-

³⁸ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах // Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М. – Жуковский, 2001. С. 110.

³⁹ Лихачев Д. С. Комментарии // Повесть временных лет / Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Изд. II, испр. и доп. СПб., 1996. С. 452.

⁴⁰ Гипотеза А. А. Шахматова о существовании гипотетически реконструируемого «Древнейшего свода» 1039 г. практически не имеет сторонников в современной историографии. См.: Клосс Б. М. Повесть временных лет // Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания. Аннотированный каталог-справочник / Под ред. Я. Н. Щапова. СПб., 2003. С. 21-23.

христианского мира в отношении, говоря современным языком, определенного уровня политического и культурного развития, который уже несовместим с примитивными языческими культами, а требует приобщения к истинной вере? Может быть, такое уподобление, с точки зрения послдов, было для Владимира чрезвычайно комплиментарно? Ведь мусульмане в аналогичной части их обращения к Владимиру апеллируют к личным достоинствам самого князя, а не его «земли»: «ты князь еси мудръ и смысленъ. не вкеси закона». Возможно, чтобы приблизиться к пониманию этого небольшого фрагмента, нам понадобится более широкий контекст.

Кардинально различны и обоснования отказов Владимира «болгарам» и «немцам». Неприятие ислама объяснено вполне логично: не только для князя, но и для Руси в целом неприемлемы некоторые обрядовые и пищевые «заповеди», налагаемые этой религией: «но се емю вк неловко. оврѣзанье оудовъ. и ш непаденъи мьсь свиньихъ. а ш питьи штинудъ. рыка Рүси есть веселье питье. не можемъ вес того вѣйти». Посланцы же Запада получили ответ, никак не связанный с обрядовыми и обиходно-бытовыми сторонами их веры: «идѣте шпать. тако шци наши сего не пригали сѣть». Эти слова Владимира, подразумевающие какой-то намек на некий негативный исторический опыт общения старшего поколения («отцов») с западно-христианским миром (который в предшествующем тексте нигде не обсуждался), никак не связаны ни с вопросом, который князь задал «легатам»: «кака заповѣдь ваша», ни с ответом на него.

Проповедники иудаизма явились к Владимиру, согласно летописи, именно потому, что получили информацию о посольствах «болгар» и «немцев»:

«се слышавше Жидове Козарьстни. придоша рекуще слышахомъ тако приходиша Болгаре. и хѣгане оучаще тл. кождо вѣрѣ свои. хѣгане ко вѣрѣють егоже мгы распахомъ. а мгы вѣрѣемъ единому Богу. Явралюву Исакову Яковлю. и рече Колодимерь что есть законъ ваш. шни же рѣша ворѣзатисл. свинингы не гьсти ни зачунингы. сѣботу хранити. шн же рече то гдѣ есть земля ваша. шни же рѣша въ Эрмиѣ. шнгъ же рече то тамъ ли есть. шни же рѣша разгнѣваса Богъ на шци наши. и растоуи нгы по странамъ грѣхъ ради наших. и предана вѣсть земля наша хѣганомъ. шн же рече то како вты инѣх оучители сални штвержени шт Бога и растоуени. аще вты Богъ любилъ васъ и законъ ваш. то не вѣстѣ растоуени по уюткиамъ землямъ. еда намъ то же мгыслите прияти»⁴¹.

⁴¹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 85–86.

«Немцы» из рассказа о папском посольстве обозначаются в речи иудейских миссионеров просто как «христиане», без уточнения этнополитической или «конфессиональной» принадлежности. Характерно, что Владимир, пересказывая впоследствии этот эпизод присланному греками философу, употребил другие термины: «придоша ко мнѣ Жи- дове глице· тако Немци и Грци вѣруютъ· югоже мгы распахомъ»⁴². Перед нами одно из проявлений ситуативности религиозных аспектов самосознания в Повести временных лет: по отношению к иудаизму, как и по отношению к язычеству, на первый план выступает еще сильная общехристианская составляющая, но в беседе с греческим философом «христиане» тут же, без каких-либо пояснений, превращаются в «немцев» и «греков» (правда, имеющих общий объект веры). Не случайно также, на наш взгляд, и то, что конфессиональное разграничение на этой стадии противостояния чаще всего описывается в этнополитонимах.

Повторное упоминание о «христианах» в речи иудеев содержится в их ответе на вопрос Владимира об из «земле»: «и предана быѣ земля наша хѣтаномъ». Довольно часто это упоминание о христианах пытаются интерпретировать как датирующий признак — неопровержимое свидетельство того, что рассказ об иудейском посольстве возник (или был, при соответствующем редактировании, вставлен в летопись) после взятия Иерусалима крестоносцами (1099 г.). В других случаях делается предположение, что христиане здесь являются синонимом римлян из описания взятия Иерусалима Титом (70 г.), тем более, что об этом событии говорится ниже, в Речи греческого Философа («и посла на нас Римляны») ⁴³. «Христиане» владели Иерусалимом до Арабского завоевания (638 г.), а также после I Крестового похода до захвата Иерусалима Саладином (1099–1187 г.)⁴⁴.

На наш взгляд, замена «римлян» «христианами» для того времени, когда речь идет о дохристианском периоде существования Римской империи [т. е. до Миланского эдикта (313 г.) Константина Великого] маловероятна без достаточных на то оснований. Поэтому датировка этой части рассказа об иудейской миссии в Киеве временем не ранее самого конца XI (после 1099 г.) или началом XII в. представляется нам убедительной.

Рассказ об иудейском посольстве выделяется, как мы полагаем, глубинной внутренней логикой всего повествования: иудеи похваляются тем, что «хѣтане во вѣруютъ евоже мгы распахомъ» (причем этот довод является их главным аргументом при обосновании преимущества своей

⁴² ПСРЛ. Т. 1. Стб. 87.

⁴³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 87.

⁴⁴ См.: Лихачев Д. С. Комментарии . С. 454.

религии), а в ходе их диалога с русским князем выясняется, что «*предана вѣѣ земля наша хѣаномѣ*». Таким образом, здесь налицо полное соответствие Божьей кары совершенному преступлению: земля иудеев отдана именно тем, кто верует в распятого ими Христа. И здесь вновь не важно, представители какой именно ветви христианства утвердились в Иерусалиме: перед лицом иудеев конфессиональные перегородки отступают для автора рассказа об «испытании вер» на второй план.

Характерно, что не только первый вопрос Владимира иудеям, но и их ответ князю очень близки к тому, что было сказано об обрядовой стороне ислама «болгарами»: «*вѣрѣзатисѣ свиингы не гаси ни заучи ны сѣвотѣ хранити*». Но в данном случае упоминание об обрезании и пищевом запрете на свинину князя не смутили и не стали поводом для отказа. Разговор был продолжен совсем не по тем образцам, которые представлены беседами с «болгарами» и «немцами», последовал не только «дополнительный» вопрос Владимира: «*то гдѣ есть земля ваша*», но и совсем уже «внеплановое» сомнение князя в истинности полученного ответа: «*то тамъ ли есть*». После полученного разъяснения: «*разгнѣвасѣ Богъ на шѣци наши и растоуи ны по странамъ грѣхъ ради наших и предана вѣѣ земля наша хѣаномѣ*», – следует отказ Владимира иудеям, который лежит в совершенно иной плоскости, чем ответы князя мусульманам и «католикам».

Если в исламе правителя Руси не устроили некоторые составляющие обрядово-обиходной стороны, представителям папы он туманно намекнул на некую историческую традицию неприятия их учения своими предками, то в беседе с иудеями он позволил себе прямо указать на то, что, лишившись своей земли, они вообще не имеют морального права учить других, вследствие явного свидетельства ложности их религии: «*то како вѣи инѣх оучители сами шѣтвержени шѣ Бога и растоуени аще вѣи Богъ любилъ васѣ и законъ вашъ то не вѣисте растоуени по чюжиямъ землямъ*». Принятие иудаизма, по мнению князя, несет в себе прямую угрозу самому существованию Русской земли («*да намъ то же мѣслите прияти*»).

Здесь уместно вспомнить об уподоблении «земель» в речи папы Римского: может быть, его интерпретация связана всего-навсего с тем, что и русские, и «немцы», в отличие от иудеев, имеют «свою землю», свое государство? Но тогда приходится предположить, что рассказ о «католической» миссии, предшествующий в тексте рассказу об иудейской миссии, с самого начала выстраивался «с прицелом» на тот отказ, который Владимир дал иудеям, причем так, чтобы подчеркнуть момент, в котором «немцы» выгодно отличаются от иудеев. А это уже дает косвенные основания, чтобы не только рассказ о

миссии иудеев, но и окончательное оформление описания посольства папы датировать временем после 1099 г.⁴⁵.

Возвращаясь к вопросу о том, какое отношение к представителям различных религий отражено в статье об «испытании вер», следует отметить, что из трех посольств, рассказы о которых помещены в Повести временных лет под 6394 (986) г. до прибытия «греческого» философа, именно миссия «немцев» «от папежа» описана наиболее нейтрально, без выраженного неприятия обрядово-обиходной или сущностной сторон вероучения.

Полемикой против трех предшествующих миссий начинает свою речь перед Владимиром греческий Философ. Благодаря этому наиболее важные стороны трех вероучений демонстрируются не только через восприятие киевского князя-язычника, но и через отношение к ним образованного православного богослова. И здесь вновь наиболее красочные негативные характеристики даются приверженцам ислама, так что точка зрения ученого «Философа» в целом совпадает с теми впечатлениями, которые складываются у Владимира на основе непосредственного общения с мусульманскими миссионерами, лишь подтверждая и усиливая их:

«слышахомъ тако приходили суть Болгаре. оучаще тѣхъ прияти вѣрѹ свою. ихъ же вѣра исквернаеть нѣбо и землю. нже суть проклати папе вѣрѹ чѣкъ. оуподобливше Сodomу и Гоморѹ. на неже. пѹсти Гѣ камень горюще. и потоци та и погрозша. тако и сихъ жжидаетъ. днь погивели ихъ. егда придетъ Бѣ судити земли. и погубитъ всѣ творащиа безаконныя. и скверны дѣлюцины. си бо шлгывають шходы свои в ротъ вливають. и по врадѣ мажотся поминать Бохнита. такоже и жены ихъ творять. тѹ же сквернѹ и ино пѹще. шт совокуплены мужьска и женьска вкушаютъ. си слышавъ Колодимеръ. влюнѹ на землю рекъ нечисто есть дѣло»⁴⁶.

Нетрудно заметить, что важное место в антимагометанском пассаже занимает обличение нечистоты сексуальных традиций мусульманских женщин: Философ старается развенчать в исламе именно то, что произвело на Владимира благоприятное впечатление. В совершенно ином ключе Философ отзывается о западных христианах:

«слышахомъ же. и се тако приходиша шт Рима поучитъ васъ вѣрѣ своен. ихъ же вѣра маломъ с нами развращена. служать бо шпрѣсноки рекше шплатки. ихъ же Бѣ не преда. но повелѣ хлѣвомигъ служити. и преда апамъ приемъ хлѣвѣ. реку се есть тѣло мое ломимое за вы. такоже

⁴⁵ Что, впрочем, не отменяет гипотезы о реальной исторической основе сведений о ведении Владимиром интенсивных переговоров с «немцами» в первой половине восьмидесятых годов X в.

⁴⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 86.

и уашю приемлѣи рече· се есть кровь моя новаго заветѣа· си же того не творять· сѹть не бѣи правила вѣрѹи»⁴⁷.

Таким образом, обвинения Философа в адрес «латинян» предельно корректны, касаются только противоречий Востока и Запада в вопросе о хлебе и вине для причастия, не приписывают оппонентам никаких извращенных традиций в обрядовой и обиходно-бытовой сфере. Специально подчеркиваются как незначительность различий (ихъже вѣра *маломъ* с нами развращена), так и их пагубность для чистоты веры (сѹть не бѣи правила вѣрѹи).

Совершенно иными становятся тональность и содержание антилатинских обличений сразу после рассказа о крещении Владимира в статье 988 г., в комплексе текстов, содержащих преподанные Владимиру основы вероучения. Это и понятно: новокрещенного христианина нужно было предостеречь от ложных учений внутри христианства: «крѣпѹи же Володимерѹ· предаша еми вѣрѹи крѣпнѣскѹ· речеши сице· да не прельстятъ тебе нѣкции шт еретикѣ· но вѣрѹи сице глѣ»⁴⁸. Судя по обезличенной форме этой фразы и она сама, и вводимый ею подбор текстов являются плодом исторической реконструкции: реальных сведений о том, кто и как наставлял Владимира в православной вере после крещения, у составителя этого вероисповедного цикла (кто бы он ни был), видимо, не было, но он не сомневался, что все было сделано «по правилам».

После вводной фразы приводятся православный Символ веры и краткий перечень Семи вселенских соборов (для каждого собора указан только его номер, место проведения, количество участвовавших святых отцов и основные проклятые еретики). Далее следует предостережение против латинян, также составленное из нескольких фрагментов, различающихся по тематике и происхождению. Начинается оно с обвинений в отсутствии у католиков почитания икон и в языческом культе земли:

«Не приими же оученыи шт Латѹинѣ· ихъже оученье развращено· влѣзше во вѣ црѣвь· не поклонатса иконамѣ· но стоиа поклонитса· и поклонивса и напишетъ крѣтъ на земли и цѣлуетъ· вѣставъ простѣтъ станеть на немъ нагаши· да легъ цѣлуетъ а вставъ попираеть· сего во апи не предаша· предади во сѹть апи· крѣтъ поставленъ цѣлова иконы предаша· Лука во еѹгипетѣ первое напавъ посла в Римѣ· такоже глѣтъ Василии· икона на первѹи шевразъ приходитъ· паки же и землю глѣтъ мѣтри· да аще ииѣ есть земля мати· то шцѣ ииѣ есть нѣо· искони во створи Бѣ нѣо таже землю· тако глаголетъ· (С)тѹе наш иже еси на нѣси· аще ли по сихъ разѹмѹ земля есть мати· то пошто плѹете на матеръ свою· да сѣмо ю лобѣзаете· и паки шеквернаете· сего же преже Римлѣне

⁴⁷ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 86–87.

⁴⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111–112.

НЕ ТВОРАХУ· но исправлаху на всѣхъ скорѣхъ· сходящеся ѿт Рима· и ѿт всѣхъ прѣстолъ»⁴⁹.

Степень неприятия по отношению к западным христианам в этом фрагменте почти такая же, какая была по отношению к мусульманам в антимагометанском пассаже Речи Философа, приводимые обвинения не имеют никакого отношения к реальным разногласиям Восточного и Западного христианства в вопросах догматики и обряда.

При этом составителю очень важно показать, что Римский престол отнюдь не всегда был оплотом нечестия и заблуждений: в эпоху семи Вселенских соборов римские папы вместе с четырьмя патриархами Востока блюли чистоту веры. Поэтому далее следует новый перечень семи соборов, на этот раз с акцентом на том, кто именно официально представлял на каждом из соборов пять Вселенских престолов, с упоминанием Рима на первом месте (как это почти всегда и было в большинстве подобных перечней в византийской традиции).

Затем излагается одна из версий отпадения Рима от православия после седьмого Вселенского собора. Она связывает разращение правой веры на Западе с деятельностью неизвестно откуда взявшегося мифического Римского папы Петра Гугнивого: «по сѣмь же скорѣ· Петръ Гугнивыи со инѣми шедъ в Римъ· и прѣстолъ въсхвати въ· и разъврати въ· вѣр· втвергъсѣ ѿт прѣстола Ирлика· и Александръскаго и Царяграда· и Антиахискаго възмутьши Италию всю· сѣюще оученье свое разно»⁵⁰. Именно Петру Гугнивому приписывается здесь введение разнообразных (что уже нехорошо), но, к тому же, почти во всех своих вариантах еще и глубоко порочных, брачных обычаев католического духовенства, а также практики индульгенций: «ѡби во попове ѡдиною женою· ѡженѣвгъсѣ служать· а друзии до сѣмгые женгы помнаючи служать иуже влюстисѣ оученья· пращаютъ же грѣхи на дару· еже есть злѣе всего Богъ да схранитъ тѣ ѿт сего»⁵¹.

Мы готовы допустить, что этот антилатинский цикл и тот фрагмент, который вошел в состав Речи Философа, столь сильно различающиеся и по своему содержанию, и (что для нас важнее) по степени неприятия западного христианства, восходят к разным источникам и были включены в разные рассказы о крещении Владимира разными составителями⁵². Но хотелось бы вновь подчеркнуть, что совершенно

⁴⁹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 114–115.

⁵⁰ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 115–116.

⁵¹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 116.

⁵² Теоретически, впрочем, не исключено создание обоих фрагментов путем «расслоения» одного антилатинского сочинения. Основания для такого умозрительного допущения дает разница в составе перечисленных в них «ла-

различная тональность двух полемических антилатинских «блоков» в составе Повести временных лет не может быть объяснена исключительно источниковедческими причинами. Полемических антилатинских текстов самого разного состава и уровня и в Византии, и на Руси было достаточно, в летописи они подбирались в соответствии с общей направленностью того или иного сюжета. Резкая, не различающая реальных и легендарных разногласий с католиками, критика латинских заблуждений могла быть представлена Владимиру только после крещения, в то время как в ситуации противостояния язычеству в статье 986 г. полемика в адрес другой христианской конфессии должна была быть предельно выдержанной и спокойной.

Аналогичный пример жесткой зависимости состава (но, в этом случае, не тональности) привлекаемых компиляторами традиционных текстов от общей проблематики содержащих эти тексты сюжетов демонстрируют два разных перечня семи Вселенских соборов в статье 988 г. Тот перечень, который тесно примыкает к Символу веры, заострен на том, какие основные ереси были осуждены каждым из соборов, а тот, который включен в «антилатинский блок» призван показать сотрудничество Рима с патриархатами Востока в сохранении правой веры в период Вселенских соборов и, соответственно, его главное содержание составляют сведения о том, кто конкретно представлял на каждом из соборов в первую очередь Римскую кафедру, а затем — остальные Вселенские престолы⁵³. Подобным образом различаются и созданные на Руси собственно полемические сочинения: различия подходов и характера изложения у Феодосия Печерского и митрополита Иоанна II объясняются разными адресатами не в меньшей степени, чем разницей во взглядах и образовательном уровне авторов.

Вообще же, сам факт включения в первые русские памятники историографического жанра, посвященные возникновению и становлению Древнерусского государства, фрагментов антилатинских полемических сочинений, независимо от явной легендарности ряда обвинений, обозначающих отношение к западной ветви христианства, уже свидетельствует о том, что не позднее конца XI – начала XII в. восточно-христианские православные аспекты становятся значимой составной частью русского религиозного самосознания.

тинских вин»: основная для Речи Философа тема причастия в составе вероисповедного цикла уже не всплывает.

⁵³ Теоретически, и в этом случае, два перечня могли бы быть получены путем тематического «расслоения» одного, более подробного. Другое дело, что в этом просто не было нужды: перечни семи Вселенских соборов любой степени подробности были чрезвычайно распространены в византийской книжности.

Как было недавно показано И. С. Чичуровым, первый же митрополит, присланный на Киевскую кафедру из Константинополя после Схизмы 1054 г., — Ефрем (1054/1055–1065 гг.)⁵⁴ — оставил после себя антилатинское полемическое сочинение, в котором не просто повторялись доводы аналогичных произведений, созданных в лоне собственно византийской полемической литературы, но и был разработан ряд дополнительных «пунктов», актуальных именно для Руси⁵⁵. Выводы автора убедительно свидетельствуют о самом серьезном отношении в Константинополе к соблюдению митрополичьей кафедрой в Киеве чистоты веры:

«*Написание* Ефрема дает основание предполагать, что проезд на Русь нового митрополита (в 1054–1055 гг.) сопровождался церковным собором, на котором могло прозвучать обращение Ефрема к архиереям, касающееся церковного раскола 1054 г. по свежим следам событий, имевших место в Константинополе. *Написание* Ефрема и примыкающие к нему антилатинские сочинения митрополитов Георгия, Иоанна II, Никифора I, а также Феодосия Печерского образуют на протяжении втор. пол. XI – нач. XII в. практически непрерывную традицию антилатинской полемики на Руси, которая, в свою очередь, свидетельствует о том значении, какое Константинопольская патриархия придавала сохранению Киевом конфессионального единства с Византией»⁵⁶.

По мере того, как противостояние христианства и язычества становится все менее актуальным, а противоречия и взаимное неприятие восточной и западной конфессий в христианстве все более застарелыми, постепенно сокращается сфера возможного проявления общехристианского уровня религиозной идентичности. В большинстве случаев на его место приходит восточно-христианский, православный уровень. В этом смысле можно говорить о постепенном вытеснении общехристианского православным.

Особенно это заметно в тех случаях, когда мы встречаем парфразы и аллюзии на древнерусские тексты XI – начала XII в. в более поздних произведениях. Например, в одном из самых ярких и идейно

⁵⁴ См.: *Понте А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература Киевской Руси / Изд. II, испр. и доп. для русского перевода. Пер. А. В. Назаренко, под ред. К. К. Акутьева. СПб., 1996. Приложение 1. С. 451.

⁵⁵ *Чичуров И. С.* Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (середина XI – начало XII вв.) // *Russia Mediaevalis*. Т. IX, 1. P. 43-53; *Čičurov I.* Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // *Fontes minores*. Frankfurt a / M., 1998. Band 10. S. 319-356.

⁵⁶ *Чичуров И. С.* Схизма 1054 г. и антилатинская полемика... P. 53.

значимых памятников общественно-политической мысли России первой четверти XVI в. «Сказании о князьях владимирских» содержится описание разделения Церквей, примыкающее к легенде о дарах Мономаха. С этой легендой, повествующей о присланных Константином Мономахом на Русь царских регалиях, его объединяет условная «хронология» памятника — время правления византийского императора Константина Мономаха:

«В царство же Константина Манамаха отлучися от Цариграда церкви, и от правыа вѣры отпаде римьский папа Формос и уклонися в латыньство. Царь же Коньстянтинъ и святѣйший патриархъ киръ Иларие повелѣ събратися собору в царствующий градъ — святѣйшии патриарси александрьский, и антиохийский, иерусалимьский. И с ихъ совѣтомъ благочестивый царь Коньстянтин Манамах съ святымъ вселеньскимъ соборомъ четырьми патриархы, митрополиты и епископы, иерѣки извергоша папино имя ис поминаней церковныхъ и отлучиша его от четырехъ патриархъ. И от православныа вѣры отпадша, и от того вѣрмене и донынѣ лятають, нарекошася латына. Мы же, православнии христиане, исповѣдаемъ святую Троицу безначалнаго Отца съ едиnorodнымъ Сыномъ и с пресвятымъ единосущнымъ и животворящимъ Духомъ въ единомъ божествѣ вѣруемъ и славимъ и поклоняемъ»⁵⁷.

Описанная в «Сказании» синхронность передачи на Русь царских регалий и «отпадения латинян» отнюдь не формальна, а, напротив, глубоко символична и далеко не случайна. Именно совмещение во времени этих двух событий (а не только первое из них как таковое) предопределило, по концепции автора «Сказания», всемирно-историческую роль православного «Русского царства».

«Анахронизмы» и «фактические ошибки», всегда отмечаемые комментаторами этого текста, также представляются неслучайными⁵⁸. Например, римский папа Формоз, заменивший в «Сказании» считающегося современником Схизмы 1054 г. Льва IX (1049–1054 гг.)⁵⁹, занимал престол Святого Петра в 891–896 гг., но именно ему, тогда еще папскому легату, принадлежала видная роль в событиях, сопутство-

⁵⁷ Сказание о князьях владимирских. Подготовка текста и комментарии Р. П. Дмитриевой // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 430.

⁵⁸ Там же. С. 730.

⁵⁹ На самом деле Лев IX скончался в апреле 1054 г., примерно за три месяца до того, как отправленный им в Константинополь для урегулирования догматических и обрядовых разногласий между Западной и Восточной ветвями христианства папский легат кардинал Гумберт Сильва-Кандидский *его именем* отлучил от Церкви Константинопольского патриарха Михаила Кирулария.

вавших Фотианской Схизме (867 г.). Таким образом, контаминация Формоза и Гумберга является результатом смешения «Фотианской» и «Кирулариевой» схизм, которое частично объясняется постоянным использованием в антилатинской полемике как произведений самого Фотия, так и приписываемых ему псевдэпиграфов. «Кирулариева» Схизма выступает в данном фрагменте как важнейший фактор изменения не только статуса «Русского царства», но и положения в мире православной веры. Очень наглядно в этом контексте выглядит парафраз фрагмента Повести временных лет, цитировавшегося нами выше:

«Мы же хѣтане, елико земля, иже вѣруютъ въ стѹю Троицю, и въ едино крщенье, въ едину вѣрѹ, законъ имамъ единъ, елико во Хѣ крѣтѹхѹмса и во Хѣ шблехѹхѹмса»⁶⁰.

«Мы же, православнии христиане, исповѣдаемъ святую Троицу безначальнаго Отца съ едиnorodнымъ Сыномъ и с пресвятымъ едinosущнымъ и животворящимъ Духомъ въ единомъ божествѣ вѣруемъ и славимъ и покланяемъ»⁶¹.

Для своего времени противопоставленные латинянам «православные христиане» представляют столь же естественную, хотя и лишённую изначального масштаба подлинного христианского универсализма, оппозицию, как и противопоставленные язычникам «христиане каких бы то ни было земель» для Руси XI – начала XII в. В большинстве памятников XVI–XVII вв. именно «православная» самоидентификация оказывается преобладающей, постепенно становясь синонимом не только «христианского», но и «русского». «Православное» постепенно занимает нишу не только надконфессионального христианского универсализма, но и уровня «своего» диоцеза, русской митрополии. Иерархия различных уровней и аспектов самосознания в чем-то «упрощается», становится менее структурированной.

На уровне своей митрополии, своего народа, своей страны, своего князя рефлексии русского религиозного и исторического сознания в источниках XI – начала XII в. довольно часто оказываются связаны с памятью о Крещении и формированием представлений о небесном заступничестве за Русскую землю. Ввиду спорности большинства источниковедческих вопросов (датировки, атрибуции, взаимные соотношения текстов, сохранность первоначальных вариантов в рукописной традиции и многое другое) подавляющего числа самых ранних русских памятников XI – начала XII в., реконструировать общую картину складывания и взаимодействия на раннем этапе древнерусских культов св. князя Владимира, свв. Бориса и Глеба, св. Георгия,

⁶⁰ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 16.

⁶¹ Сказание о князьях владимирских. С. 430.

св. Климента папы Римского, св. Николая Мирликийского, апостольской и Кирилло-Мефодиевской традиций в их связи с возникающим во второй половине XI в. русским историописанием (не забыв при этом сделать акцент на функционировании механизмов исторической памяти) не представляется посильной задачей. Поэтому и в этой части работы ограничимся наглядными иллюстрациями.

Становлению каждого из перечисленных и ряда других культов содействовали (или, подчас, противодействовали) самые разные политические и церковно-иерархические силы, отстаивавшие какие-то свои интересы. Но результаты зачастую не в меньшей степени, чем от чьих бы то ни было конъюнктурных идеологических усилий, зависели от трудно уловимой в источниках логики поступков цельных личностей, действовавших исключительно в соответствии с глубокими внутренними убеждениями, а также массового религиозного сознания и стихийного почитания.

Показателен в этом отношении приводимый О. В. Лосевой пример с днями церковного поминовения свв. равноапостольных просветителей славян Кирилла и Мефодия в русских месяцесловах. Приток на Русь после Крещения старославянской богослужебной литературы привел к быстрому включению в русский месяцеслов общеславянских праздников, связанных с почитанием Кирилла и Мефодия: «30 января — обретение в 861 г. в Херсонесе Кириллом-Константином мощей Климента, папы Римского, 14 февраля — день преставления Кирилла Философа (869 г.), 6 апреля — день преставления моравского архиепископа Мефодия (885 г.)»⁶². Эти праздники отсутствовали в византийском церковном календаре (там была только память св. Климента папы Римского под 25 ноября), зато они были в ранних календарях у всех славянских народов (не только у болгар, сербов, русских, но также у чехов и в хорватских глаголических рукописях), причем воспринимались именно как особый цикл. «С начала XIV в. Кирилло-Мефодиевские памяти встречаются в русских рукописях значительно реже... Но главное, что утрачивается их первоначальное восприятие как цикла праздников»⁶³. О. В. Лосева связывает это явление с тем, что количество старославянских образцов сокращается: вводится Иерусалимский Устав св. Саввы, а в нем Кирилло-Мефодиевских праздников не было. И вот здесь судьба поминовения в церковном календаре Кирилла и Мефодия, с одной стороны, и обретения мощей св. Климента папы Римского под 30 января — с другой, оказывается различной. Па-

⁶² Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 76.

⁶³ Там же.

мять о свв. Кирилле и Мефодии выдерживает испытание временем и оказывается сильнее буквы церковного календаря:

«...Почитание Кирилла и Мефодия, укоренившееся в религиозном сознании, нашло иные формы проявления. Их имена появляются **ошибочно, но закономерно**, в дни празднования одноименных византийских святых: Мефодия Патарского и Мефодия, патриарха Константинопольского и др. ...Это вызвано тем, что писцы, не находя в протографе имен равноапостольных братьев и встречая под разными числами памяти “св. отца Кирилла” или “св. отца Мефодия”, зачастую отождествляли их с первоучителями словенскими. При этом географическое происхождение... рукописей... исключает восхождение этих культурологических замен к простой ошибке общего протографа»⁶⁴.

Еще один способ сохранить исчезающие из календаря дни поминовения — совмещение празднования обоих братьев в один день, чаще всего, в день памяти Мефодия 6 (иногда 7) апреля (древнейшая рукопись с таким совмещением — начала XIII в.). Параллельно в другом организованном по календарному принципу типе богослужебной книги — Прологе — и на Балканах, и на Руси появляются новые дни общей памяти Кирилла и Мефодия. На Балканах это 25 августа (с первой половины XIV в.), а на Руси — 11 мая. Древнейшая память Мефодия под 10 мая сохранилась в Успенском сборнике рубежа XII–XIII вв. Эти две традиции долго существовали независимо друг от друга, потом память 25 августа в болгарских и сербских рукописях была забыта, и только в 1853 г. болгары внесли в свой церковный календарь праздник 11 мая. С последней четверти XV в. в новгородских списках Иерусалимского устава появляется новая память равноапостольного Кирилла Философа 14 октября⁶⁵. Таким образом, память о почитаемых святых имеет тенденцию быть неискоренимой, вне зависимости от ситуации с типами литургических и календарных рукописей.

В нашем обыденном восприятии христианская культура является «письменной», «книжной» по определению (что, в целом, конечно же, верно). Поэтому не так часто ставится вопрос о времени осознания на Руси необходимости письменной фиксации важных исторических событий, связанных именно с русской историей: кажется, что появление в стране христианской книжности само собой, без дополнительного интеллектуального усилия, приводит к зарождению (в числе прочего) и историографических жанров. А между тем письменная, собственно историографическая традиция даже о таком событии, как крещение Руси возникает, по-видимому, довольно поздно. Одним из

⁶⁴ Там же. С. 77. (Выделено нами. — *И. В.*).

⁶⁵ Там же. С. 78–79.

косвенных и опосредованных признаков этой поздней фиксации является засвидетельствованное в Повести временных лет и Новгородской Первой летописи отсутствие на Руси конца XI – начала XII в. единой общепринятой версии о месте крещения Владимира. Изложив свой вариант рассказа о крещении Владимира в Корсуне («Корсунскую легенду» по А. А. Шахматову), летописец высказывается по поводу иных точек зрения: «*Се же не свѣдуще право глаголють, тако крестилъся есть в Києвъ, и ини же рѣша в Басиливи, друзии же инако скажють*»⁶⁶.

Сохранение самыми ранними дошедшими памятниками русской историографии свидетельства о сосуществовании альтернативных вариантов рассказа именно о таком ключевом событии русской истории как Крещение, позволяет, на наш взгляд, поставить вопрос о времени начала письменной фиксации исторических событий на Руси.

Интересную мысль о том, как можно объяснить и отсутствие в конце XI – начале XII в. общепринятой версии о крещении Руси и Владимира, и, по-видимому, достаточно позднюю официальную канонизацию Владимира, входящую в противоречие с существованием ранней агиографической традиции и почитания недавно высказал А. В. Назаренко. Он связал эти давние дискуссионные проблемы нашей истории с вопросом о месте устного и письменного начал в древнерусской исторической традиции XI века. Дело в том, что оригинальное историописание в своем систематическом виде складывается на Руси только ближе к концу XI столетия, несколько позже, чем другие жанры собственно христианской книжности, такие, например, как агиография и гомилетика. В течение большей части XI века «возможности устной традиции вполне соответствовали уровню древнерусского исторического (само)сознания»⁶⁷. Эта концепция чрезвычайно плодотворна, поскольку она, в соединении с учетом династических, а также обще- и церковнополитических обстоятельств, позволяет непротиворечиво объяснить многие особенности складывания и оформления древнейших русских культов святых, а также самих ранних памятников русской историографии в целом.

Сопоставив «летописный рассказ о крещении св. Владимира с данными латиноязычных источников первой трети XI в.,

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111.

⁶⁷ Назаренко А. В. Владимир — второй Павел? Следы древнейшей русской агиографической традиции о св. Владимире в латинских памятниках первой трети XI в. // Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 449-450; здесь же см. основную историографию дискуссии о времени и обстоятельствах канонизации (или противодействия канонизации) Владимира (С. 435-436).

...практически современных кончине князя», А. В. Назаренко сумел предложить следующую реконструкцию истории бытования в книжности «первоначального житийного предания об обращении крестителя Руси» [т. н. Древнейшего жития Владимира. — *И. В.*], к концу XI столетия, оказавшегося модифицированным и вытесненным «Сказанием об испытании вер Владимиром» (литературная трафаретность которого, по мнению исследователя, не исключает наличия фактической основы), «Речью Философа», а также фольклорной «Корсунской легендой». Это древнейшее агиографическое сочинение «рисовало Владимира-язычника блудником и женолюбцем, а также, вероятно, ревнителем язычества и гонителем христиан (эти черты сохранены в летописном рассказе); обращение князя уподоблялось обращению апостола Павла: оно происходило после явления ему Христа, в результате чего на Владимира напала слепота, оставлявшая его только в купели крещения; после крещения Владимир женился на греческой царевне Анне, которая, подобно библейской «жене доброй», играла благодатную роль в превращении князя в подателя щедрой милостыни и мудрого христианского правителя. Эта реконструируемая древнейшая житийная традиция о св. Владимире уже между 1015 и 1018 гг. обрела агиографически стилизованную письменную форму». Древнейшее житие Владимира «не выжило как таковое, а оказалось «рассыпанным» на отдельные образы и мотивы». Преобладание же получила основанная на позднейшем устном предании «Корсунская легенда»⁶⁸.

А. В. Назаренко видит две группы причин вытеснения Древнейшего жития «Корсунской легендой»: конкретно-исторические и общие, связанные с «местом устного и письменного начал в древнерусской исторической традиции XI в.». Среди конкретно-исторических причин исследователь выделяет тот факт, что предполагаемое акцентирование Древнейшим житием роли византийской царевны Анны могло не понравиться слишком многим представителям древнерусской княжеской династии и духовенства. Такой акцент, по-видимому, был уместнее среди греческого клира княжеского храма Богородицы Десятиной или в построенной Владимиром церкви св. Василия (в одном из этих мест, по предположению исследователя, и было написано Древнейшее житие). «Однако совершенное умолчание об Анне уже в середине XI в., в Похвале Владимиру у Илариона, кажется, указывает на то, что ее имя было одиозным для потомков Рогнеды, в том числе и для Ярослава Мудрого. ...Активно прогрессирующее при Ярославе и Ярославичах почитание свв. Бориса и Глеба, завершив-

⁶⁸ Назаренко А. В. Владимир — второй Павел?... С. 448-449.

шееся официальной канонизацией в мае 1072 г., отодвинуло на задний план почитание св. Владимира, сделав его местной особенностью церкви св. Василия. Вероятно, именно по этой причине при Ярославе не было создано житийного текста о св. Владимире, альтернативного первоначальному [т. е. Древнейшему житию. — *И. В.*]... Предание о крещении Владимира было вытеснено из собственно агиографической сферы в сферу общеисторической традиции», которая, в отличие от агиографии, в то время еще была устной. «Когда во второй половине XI в. русское историческое сознание созревает до необходимости письменной фиксации», Древнейшее житие Владимира «уже оказывается в ряду конкурирующих устных преданий»⁶⁹.

Одним из источников А. В. Назаренко для реконструкции основных мотивов Древнейшего жития Владимира является Хроника Титмара Мерзебургского. Исследователь полагает, что Титмар, скончавшийся 1 декабря 1018 г., успел включить в VII книгу своей Хроники сначала — сведения, «полученные от Святополка, бежавшего в Польшу зимой 1016–1017 гг., или от кого-то из его окружения» (VII. 72–73), а затем — информацию «от кого-то из успешных вернуться на родину саксонских участников киевской кампании польского князя Болеслава Храброго» (VII. 74). Причем оба источника передали Титмару сведения, восходящие к уже существовавшей в то время русской агиографической традиции, но по-разному ее интерпретировали⁷⁰.

Предложенная А. В. Назаренко гипотеза дает некоторые ориентиры в сложных вопросах о соотношении устного и письменного, «историографического» и «агиографического» в историческом сознании Руси XI в. В свете этих представлений становится еще более очевидным особое значение Слова о Законе и Благодати и Похвалы Кагану Владимиру митрополита Илариона, как памятника созданного до возникновения систематической традиции историописания на Руси, то есть являющегося не только выдающимся, но еще и первым опытом общего осмысления русской истории в контексте Божественного замысла для всего человечества. Соответственно, по-иному предстают и взаимные связи текстов Илариона с ранней агиографией и историографией.

Продуктивным представляется и тезис о своеобразном «конкурировании» на ранних этапах в среде княжеской и церковной элит Владимирского и Борисоглебского культов. Реконструкция идеологии и состава древнейшей житийной традиции о св. Владимире, предположение о ее временном вытеснении в сферу устных общеисторических преда-

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Там же. С. 449–450.

ний и о «рассыпанности» отдельных мотивов и сюжетов этой традиции по разным источникам, позволяет по-другому взглянуть на различные трактовки образа Владимира в сохранившихся памятниках.

Наконец, общее представление о взаимных соотношениях различных династических и церковно-иерархических интересов позволяет непротиворечиво объяснить, почему первоначальный замысел канонизации Владимира, предусматривавший прославление не только Владимира, но и Анны, должен был встретить противодействие Ярослава Мудрого, что привело к торможению задуманной канонизации.

В целом, мы принимаем предложенную А. В. Назаренко гипотезу, но какие-то вопросы и сомнения, естественно, остаются. Ведь ко времени смерти св. Владимира Анны уже четыре года не было в живых. По естественным причинам должно было сокращаться число ее приверженцев среди клириков Десятинной церкви и церкви св. Василия: даже если эти храмы имели традиции пополнения клира из Константинополя (или Херсонеса?), вновь приходящие люди уже не обязательно включали в число своих приоритетов заботу об установлении почитания Владимира и Анны. Наконец, к середине XI в. в древнерусской книжности был создан текст, в котором прославление Владимира никак не связывалось с Анной — Слово о Законе и Благодати и Похвала Кагану Владимиру митрополита Илариона. Это был новый (хотя и не агиографический в собственном смысле слова) концепт почитания Владимира, который мог бы стать основой для составления нового жития. И тем не менее, несмотря на то, что Слово оказало огромное влияние на более поздние тексты, как летописные, так и житийные, и характер почитания Владимира, и общие представления о месте Руси в мире оказались в дальнейшем совершенно иными, нежели у Илариона.

Хотелось бы высказать несколько соображений в развитие тезиса А. В. Назаренко о взаимодействии «агиографического» и «историографического» начал в древнерусской традиции⁷¹. На наш взгляд, описание самого Крещения Владимира и Руси в древнейшей агиографической традиции должно было выглядеть примерно так, как в сохранившемся тексте Несторова Чтения о Борисе и Глебе: «Тако же и сему Владимиру явление Божие быти ему кръстьяну створи же [как Евстафию Плакиде. — *И. В.*]. Наречено бысть имя ему Василий. Таче потомъ всѣмъ заповѣда вельможамъ своимъ и всѣмъ людемъ, да ся кръстятъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа»⁷².

⁷¹ А. В. Назаренко, естественно, не несет ответственности за нашу интерпретацию его взглядов.

⁷² Чтение о свв. мучениках Борисе и Глебе // *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Памятники Древне-русской лите-

Видимо, за исключением сопоставления с Евстафием Плакидой (А. В. Назаренко, как было сказано, предполагает здесь уподобление Владимира апостолу Павлу), «Чтение о Житии и погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глеба» следует древнему агиографическому канону в отношении полного безразличия к конкретным деталям обращения, в том числе и к месту проведения обряда крещения Владимира. Только таким характером древнейшей письменной традиции о Крещении, наряду с превратностями становления культа св. Владимира в XI в., по-видимому, и может быть объяснено (упоминавшееся выше) существование к концу XI – началу XII в. альтернативных версий о месте Крещения и сопутствовавших ему событиях.

Что касается сопоставления с Евстафием Плакидой, то, коль скоро справедливо предположение о том, что Древнейшее житие изображало Владимира-язычника блудником, такого сравнения там, действительно быть не могло. Евстафий — это язычник, еще будучи «еллином» соблюдавший установления христианской морали и за это сподобившийся видения Христа. Такое сравнение могло возникнуть только при изначальной ориентации на положительную трактовку образа Владимира и до, и после крещения; несправедливого язычника, действительно, логичнее сопоставить с Савлом-Павлом. В то же время, образ «доброе еллина» не вполне согласуется и с тем, как рисует Владимира Иларион: у него одобрение деятельности Владимира-язычника связано не с личными добродетелями, а с государственной мудростью князя. Если исходить из предположения, что посвященный Владимиру раздел Несторова Чтения о Борисе и Глебе создан одновременно с той частью, в которой описываются торжества 20 мая 1072 г. и которую А. В. Поппе аргументированно датирует августом 1079–1080 г.⁷³, то получается, что к восьмидесятым годам XI в. на Руси была создана еще одна агиографическая трактовка образа Владимира, отличающаяся и от Древнейшего жития (второе десятилетие XI в.), и от сочинений митрополита Илариона (ок. 1050 г.) уподоблением Владимира-язычника «доброму еллину» Евстафию Плакиде. При этом используется и, видимо, впервые мобилизованное Иларионом сравнение Владимира с Константином Великим: «Се второй Костянтинь в Руси явися» (4. 24 – 25.).

Древний же образ Владимира-блудника сохранился с составе другого произведения Борисоглебского цикла — «Сказания страсти и

ратуры. Изд. ОРЯС. Вып. 2. Пг., 1916. С. 4. 17–20. Далее ссылки на страницы и строки этого издания даются в тексте.

⁷³ Поппе А. В. О зарождении культа Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII. München, 1995. S. 42.

чудес свв. Бориса и Глеба», первую часть которого — Сказание страсти — А. В. Поппе считает созданным непосредственно по случаю празднования 20 мая 1072 г. Как полагает польский исследователь, рассказ о Борисе и Глебе в летописной статье 1015 г. находится в «полной текстуальной зависимости» от Сказания страсти⁷⁴. Но вот тексты о Владимире-блуднике в этом памятнике имеют, на наш взгляд, некоторые признаки происхождения из какого-то более пространныго письменного источника, который автор Сказания страсти последовательно сокращает, словно поставив себе цель усилить концентрацию негативных черт Владимира в своем рассказе. Несмотря на зачин: «Родъ правыхъ благословиться, рече пророкъ, и сѣмя ихъ въ благословлении будетъ» (С. 27. 3 – 4.), – он как будто бы намеренно уходит от любой возможности использовать житийный топос о «благочестивой поросли благочестивых родителей». О том, что Владимир «...святыимъ крещениемъ всю просвѣти сию землю Русьску» (27. 6.) автор Сказания страсти все-таки кратко упоминает, но сразу за этим следует примечательная фраза: «Прочая же его добродѣтели **инде съкажемъ, нынѣ же нѣсть время.**» (27. 7.). Таким образом, упомянуть о добродетелях отца прославляемых святых у него времени не находится, зато затем следует перечень преступлений, приведших к греховному зачатию Святополка Окаяного, виновного в гибели свв. стратотерпцев, а также перечень сыновей Владимира с указаниями об их происхождении от разных жен (27. 8. – 28. 7.). Как нам представляется, фраза о том, что здесь не время перечислять добродетели Владимира, является своего рода суррогатом, замещающим как раз такое перечисление заслуг Владимира и похвал ему, которое находилось в тексте сокращаемого автором Сказания страсти неизвестного письменного источника, предваряя и уравнивая рассказы о зачатию Святополка и о сыновьях от разных жен. Аналогичный прием замещения сокращаемого текста авторской ремаркой находим в примыкающем к предыдущему фрагменту распределении тех же сыновей по княжениям: «И посажа вся по роснамъ землямъ въ княжении, **иже инде съкажемъ.** Сихъ же съповѣмъ убо о нихъ же и повѣсть си есть.» (28. 7 – 9.). И здесь, действительно, перечисляются не все сыновья, а только непосредственные виновники и участники трагедии: Святополк, Ярослав, Борис и Глеб. То есть там, где многочисленность сыновей Владимира дает автору возможность подчеркнуть женолюбие князя, он не считает нужным сокращать сам перечень или хотя бы упоминания о разных женах, вся негативная информация о Владимире

⁷⁴ *Попе А. В.* О зарождении культа Бориса и Глеба... С. 23.

представляется ему относящейся к его теме, а там, где ни о каких грехах Владимира речи нет, автор деловито перечисляет только княжения участников событий, сократив всех остальных. Отсутствует в Сказании страсти (в отличие от Несторова Чтения) и уподобление Владимира Константину Великому, ставшее благодаря Илариону традиционным для большинства ранних текстов.

Естественно, что все наши наблюдения и догадки имеют хоть какой-то смысл только в том случае, если мы исходим из допущения, что посвященные Владимиру вводные части ранних памятников Борисоглебского цикла современны их основным текстам и изначально составляли с ними единое целое. Впрочем, обратного, кажется, пока никто не доказал.

Таким образом, мы приходим к тому, что более ранний текст — созданное ок. 1072 г. Сказание страсти — проявляет явную неприязнь к Владимиру и, опираясь на более древний письменный текст, уже содержащий негативный образ Владимира-язычника, редактирует свой источник таким образом, чтобы подчеркнуть греховность князя, братоубийцы, блудника и кровосмесителя, произведшего на свет братоубийцу Святополка. При этом неизвестный нам источник этой части Сказания страсти по основной тенденции в изображении Владимира-язычника совпадает с предположительно реконструируемым А. В. Назаренко Древнейшим житием. (Почему-то хочется верить, что Древнейшее житие живописало грехи Владимира все-таки более сдержанно и схематично, чем Сказание страсти.). А ок. 1080 г. появляется Несторово Чтение, которое резко отличается от Сказания страсти, в первую очередь, трактовкой образа Владимира — «доброто еллина», превратившегося, благодаря явлению Иисуса Христа, в добродетельного христианина, в своем милосердии являющегося примером для своих святых сыновей (5. 20 – 26.). Положительная аргументация Илариона Чтением используется, но несколько приглушенно, и дополняется новыми акцентами. При этом Нестор прямо ссылается на какое-то известное ему Житие Владимира, но определить, совпадает ли основная тенденция этого Жития с текстом Нестора, не представляется возможным: ссылка призвана подтвердить лишь слова о том, что Владимир был «еллин верою» («яко же в житии его пишется») (4. 11.). Тем самым получается, что первоначально Борисоглебский культ действительно мог иметь некий конкурентный оттенок по отношению к почитанию Владимира. Но довольно быстро под воздействием каких-то причин этот оттенок начинает сглаживаться.

На наш взгляд, одной из причин, которая могла повлиять на «примирение» Владимирской и Борисоглебской традиций было со-

единение династического культа с широким народным почитанием. Ведь все обиды «детей Рогнеды» на своего отца имели какое-то значение только в семейном кругу. При выходе за его пределы искусственные препоны для поминовения крестителя Руси вместе со своими сыновьями-страстотерпцами теряли всякий смысл.

Следы почитания Владимира вместе с Борисом и Глебом можно обнаружить в очень ранних источниках самого разного происхождения, причем, достаточно сильно удаленных и от Десятинной церкви, и от церкви св. Василия. Интересный материал для интерпретаций дают, например, данные берестяной грамоты № 906, найденной в 1999 г. на усадьбе “Е” Троицкого раскопа. Стратиграфически она надежно датируется третьей четвертью XI в. Грамоту относят к небольшой группе церковно-канонических текстов (№№ 906, 913, 914)⁷⁵. Предполагается, что она представляет собой памятную запись ключевых слов *отпуста*, т. е. изменяемой (в зависимости от дня года, посвящения храма и других возможных причин) литургической формулы, завершающей службу. Издатели полагают, что грамота написана священнослужителем, которого выдает безупречно каллиграфический книжный почерк. В грамоте перечислены следующие памяти: «Хѧ: Бѣѣк: Петра и Пѧ || Козмадѣмьѧна: оѣѧ Васильѧ: и Бориса и Глѣка: и свѣѣхъ стѣѣхъ»⁷⁶.

Особое значение грамоты № 906 исследователи видят в том, что она свидетельствует о чрезвычайно быстром распространении церковного почитания Бориса и Глеба, официальная канонизация которых произошла, по мнению Л. Мюллера, в 1039 г.⁷⁷, а по принятому большинством исследователей мнению А. Поппе — в 1072 г.⁷⁸. Таким образом, если принимать самую позднюю из возможных дату канонизации Бориса и Глеба — 1072 г., то она почти совпадает с верхней стратиграфической датой написания грамоты (и совершенно не исключено, что грамота написана лет на 20 раньше!). Такое совпадение имеет три варианта объяснения: либо об официальной канонизации сразу же узнали в Новгороде (несмотря на то, что один из двух архиепископов Русской церкви, отсутствовавший на праздновании 20 мая 1072 г. в Вышгороде — это как раз епископ новгородский), либо она произошла раньше, либо некоторые формы литургического поминовения

⁷⁵ Янин В. Л., Зализняк А. А., Гунцус А. А. Новгородские грамоты на бересте. (Из раскопок 1997–2000 гг.). Т. XI. М., 2004. С. 6, 97–98.

⁷⁶ Там же. С. 98.

⁷⁷ Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII. München, 1995. S. 5–20.

⁷⁸ Поппе А. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII. S. 21–68.

(причем не только в местной епархии) были возможны и до официального причисления к лику святых, если складывалась традиция почитания. Теоретически, ни один из этих вариантов не может быть исключен с полной категоричностью.

Но наше внимание к этому короткому берестяному документу вызвано упоминанием в нем непосредственно перед именами Бориса и Глеба некоего «отца Василия». В. Л. Янин и А. А. Зализняк очень осторожны в своей атрибуции этого святого, предпочитая просто сослаться на гипотезу Б. А. Успенского о том, что здесь упомянут отец Бориса и Глеба Владимир, в крещении Василий. Предположение Б. А. Успенского согласуется и с данными церковного календаря⁷⁹: упоминания Христа и Богородицы в начале отпуста, а всех святых — в конце, скорее всего, было традиционно⁸⁰, а имена святых в данном случае, видимо, перечислены в календарной последовательности: «славные и всехвалыные первоверховные апостолы Петр и Павел» (29 июня), «бессребреники Косьма и Дамиан Римские» (1 июля), «равноапостольный великий князь Владимир, во св. крещении Василий» (15 июля), «мученики благоверные князя Борис и Глеб» (24 июля). Отдельного празднования какому-либо иному Василию, кроме князя Владимира, в промежутке между 1 и 24 июля русские месяцесловы XI – начала XV в. не упоминают⁸¹.

Атрибуция Б. А. Успенского представляется вполне возможной. Тем самым, не исключено, что берестяная грамота № 906 — подлинный документ XI века, свидетельствующий о раннем и, по-видимому, общерусском (а не только в Десятинной церкви и в церкви св. Василия) церковном почитании крестителя Руси св. князя Владимира. Характерно и то, что Владимир здесь упомянут только под своим церковным именем. Именно так его должны были поминать в Десятинной и Васильевской церквях.

Но возможна и другая интерпретация «отца Василия» из грамоты № 906: это может быть не сам Владимир, а его святой патрон, и тогда «отец» — нормальное для церковных календарей обозначение его ду-

⁷⁹ Правда, такого календаря, где в XI в. под 15 июля была бы память св. Владимира под его крестильным именем — Василий.

⁸⁰ Аналогичным образом составлена и грамота № 914. В ней, правда, сложнее обнаружить зависимость от календаря. Имя «Марфа», видимо, случайно пропущено и вписано уже после «всех святых», а среди памятей святых перечислен праздник Вознесения. См.: Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. НГБ. Т. XI. С. 105-106.

⁸¹ Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. С. 44-46, 85-86; Лосева О. В. Русские месяцесловы. С. 371-391.

ховного звания. Но меняет ли это символический смысл данного поминовения? Никаких знаменитых Васильевских праздников рядом с Борисом и Глебом в календаре не было, значит, св. Василий включен в этот перечень отнюдь не по формально-календарному принципу. А это значит, что неизвестный нам новгородский священнослужитель второй половины XI в., намереваясь помянуть на службе свв. Бориса и Глеба, считал необходимым перед ними помянуть и святого покровителя их отца (если не самого св. Владимира под крестильным именем). В любом случае, перед нами свидетельство того, что в широком сознании почитание Владимира и его сыновей были взаимосвязаны.

В то же время, вопрос о времени канонизации св. Владимира и его включении в церковный календарь продолжает привлекать внимание. Месяцесловы не содержат дня памяти св. Владимира вплоть до XIV в. Вот как изложена эта проблема О. В. Лосевой: «Вопрос о времени канонизации князя Владимира (домонгольский период – Невская битва 15 июля 1240 г. – конец XIII в.) до сих пор вызывает горячие споры. Так как ни одна из гипотез не смогла устранить всех противоречий, исследователи пришли к выводу о сложном и поэтапном характере процесса канонизации и церковного почитания Владимира Святого. Одни авторы говорят об «обновлении» во второй половине XIII в. культа Владимира, существовавшего в «форме церковного почитания» с XI в. [*А. С. Хорошев*]. Другие рассматривают этот процесс как «неприметно растущее почитание», приведшее к концу XIII в. к восприятию Владимира как святого уже прославленного «с незапамятных времен» [*А. В. Понне*]. Данные месяцесловов не подтверждают версию об официальной канонизации Владимира в киевский период. Его имя не встречается в русских месяцесловах ранее XIV в. ... Более того, южнославянские месяцесловы XIII–XIV вв., которым хорошо известны такие русские праздники, как памяти Бориса и Глеба (24 июля), Феодосия Печерского (3 мая), освящения Софии Киевской [*митрополитом Ефремом*] (4 ноября) и Георгиевской церкви [*митрополитом Иларионом при князе Ярославле Мудром*] (26 ноября), перенесение мощей Николая Чудотворца (9 мая), не содержат памяти князя Владимира (15 июля)»⁸².

Впрочем, как отмечает сама исследовательница применительно к празднованию, например, освящения Десятинной церкви в Киеве 12 мая 996 г., упоминания о котором сохранились в месяцесловах только в рукописях не старше XIV в., этот праздник должен был быть установлен вскоре после самого события (996 г.), поскольку празднование

⁸² Лосева О. В. Русские месяцесловы... С. 91.

вания на освящение храмов попадали в церковные календари проще, чем все остальные, и уж никак не позже 1240 г., когда Десятинная церковь была разрушена⁸³. Характерно, что и этот, безусловно, очень ранний русский праздник тоже незнаком южнославянским календарям. Таким образом, как показано в исследовании О. В. Лосевой, не всякий раз, когда мы не находим праздника в месяцесловах до XIV в., мы должны делать вывод о его позднем включении в календарь.

Данные месяцесловов интересны не только в связи с дискуссией о времени канонизации св. Владимира. Процесс «массового» внесения этого праздника в месяцесловы в XIV–XV вв. дает чрезвычайно наглядный пример функционирования механизмов памяти в традиции русского церковного календаря.⁸⁴ Самые ранние формулировки XIV в. совершенно не похожи на те клише, которые должны появляться после только что прошедшей канонизации. Они предельно лаконичны и вообще ничего не сообщают о Владимире. Возникает субъективное ощущение, что книжник или книжники, вносившие имя Владимира в церковный календарь под 15 июля, действовали без официальной санкции, но в соответствии со своими представлениями о том, что эта память здесь обязательно должна быть, а если ее нет в доступных источниках, то это, скорее всего, случайный пропуск, который должен быть исправлен. Не найдя источников для исправления, они, видимо, не решались ни пропустить столь важную память, ни самовольно сделать полноценную запись, поэтому вносили лишь самую краткую и неопределенную запись. Например, месяцеслов «Канонника» Скалигера (1331–1332 гг.) содержит следующую помету: «въ тѣхъ жѣ днь Володимира». В конце XIV в. в некоторых рукописях появляется добавление «кнѣзѣ». Только в одном Евангелии второй половины – конца XIV в. появляется «сѣтго Володимира». Развернутые формулировки возникают только на рубеже XIV–XV вв.: «Въ тѣхъ жѣ днь оуспѣе аимѣть равнаго самодержца Роукиа земли, велика кнѣзѣ Владимира, нарицаемаго въ сѣтнь крѣпении Василиа» (ок. 1417 г.). Таким образом, культ святого равноапостольного крестителя Русской земли получил итоговый штрих своего оформления лишь тогда, когда он оказался востребован в идеологии Московской Руси⁸⁵.

В свое время проблему о канонизации (или неканонизации) св. Владимира в ранний период попытался снять А. В. Поппе. Вот, что он писал по этому поводу:

⁸³ Там же. С. 90–91.

⁸⁴ Там же. С. 91–92.

⁸⁵ Лосева О. В. Русские месяцесловы... С. 91–92.

«С возрастающей неохотой я пользуюсь в отношении святых на Руси, казалось бы, технически весьма уместным термином **канонизация**. В средние века на православном Востоке причтение к лику святых, прославление святых, продолжало оставаться прежде всего явлением, так сказать, литургическим, подведомственным епархиальным архиереям на местах, на Западе же с конца X, а в полной мере с XII в., следуют подотчетной папе юридической процедуре (житие и чудеса подтверждаются документами и показаниями свидетелей), которая, в случае успешного завершения, венчается вписанием в канон святых, т. е. канонизацией. Местное прославление и местное празднование святого в пределах отдельных епархий либо митрополии всяя Руси находились в русле восточной традиции и поэтому высказывания о чинимых, якобы, греческими иерархами препятствиях в прославлении русских святых, в большинстве случаев — несостоятельные догадки. Если касающиеся этого предмета церковные правила были соблюдены, то архиерей был волен в признании святости. Следует заметить, что такой “литургический подход” при некоторых обстоятельствах содействовал незаметному продвижению в святые: ежегодная церковная поминальная служба, с началом почитания того или иного считающегося подвижником усопшего, путем постепенных сдвигов в литургическом действе, могла приобрести черты празднования памяти праведника, который со временем (чему могли содействовать и общественные катаклизмы) превращался в святого “с незапамятных времен”. На Руси можно указать, пожалуй, на несколько подобных святых. К исходу XIII в. таковым, несомненно, стал св. Владимир, и, кажется, и блаженная Ольга прошла тот же путь»⁸⁶.

Мы не будем здесь касаться вопроса о том, насколько адекватны представления уважаемого исследователя о «ползучей» канонизации как нормальной практике византийской церкви. Заметим лишь, что сам же А. В. Поппе прекрасно показывает полное несоответствие такой парадигмы причисления к лику святых на Руси в случае с Борисом и Глебом. Описание празднования 20 мая 1072 г., находящееся во второй части Сказания страсти и чудес (в Сказании чудес, по терминологии Поппе), фактически, содержит указания почти на все элементы той процедуры, которую А. В. Поппе считает обязательной для Западной церкви: налицо и освидетельствование мощей и фиксация имен свидетелей чудес, описанных после рассказа о праздновании⁸⁷.

Что же касается Владимира, то ситуацию с его прославлением мы не можем считать соответствующей нормальной практике Русской церкви по той простой причине, что ее не считали таковой русские авторы XI – начала XII в. Их постоянная рефлексия в связи с недоста-

⁸⁶ Попе А. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба... С. 30.

⁸⁷ Там же. С. 47–48.

точным, по их мнению, почитанием князя Владимира, или по поводу того, что именно следует считать чудом, и насколько нормальным для святого является отсутствие чудотворения у его мощей, показывает нам, что им про «ползучую» канонизацию никто ничего не объяснил, и они ожидали чего-то совсем другого.

Тема несоответствия почитания потомков заслугам князя, звучащая в начале XII в. в Повести временных лет (в летописной посмертной похвале св. Владимиру под 1015 г.):

«Дивно же есть се, колико добра створи́лъ Русьстѣни земли, крестивъ ю, мѣты же, хръстыяне сщце, не въздаемъ поучества противу мно́го възданыю. Яще бгы шнъ не крестиаь бгы насъ, то и нынѣ бгыли бгы-хольмъ в прельсти дываоли, такоже и прародители наши погынуша»⁸⁸.

Такое высказывание прямо свидетельствует о том, что книжники остро осознавали «особый статус» культа св. Владимира.

Далее еще более определенно говорится об отсутствии церковного поминовения Владимира именно в день его кончины:

«Да аще бгыхольмъ иаглы потщанье и мольты приносили Богу за нь в днь преставленна юго, и видѣ бгы Богъ тщанье наше к немю, прославиль бгы и»⁸⁹.

Употребление в этой фразе условного наклонения («Бог бы его прославил, если бы мы за него молились в день его кончины»), очевидно, показывает, что автор посмертной похвалы не считает, что Владимир уже «прославлен» от Бога. В этом контексте прославление может трактоваться двояко: как прославление мощей даром чудотворения (чтобы дать потомкам явные знаки святости Владимира) или, более широко, как приобщение сонму святых. Видимо, здесь соединены оба смысловых оттенка, и «узкий», и «широкий». Таким образом, здесь наглядно показана роль памяти в церковной практике: не только почитание связано с уже явленной святостью, но и святость может проявляться в результате возникшего почитания и ежегодного поминовения.

Заключительные слова летописной похвалы иногда трактуются как противоречащие предыдущему утверждению:

«Сего бо в память держать Русьстни людьє, поминающе свѣтѣе крыщенье, и прославляють Бога въ молитвахъ и в пѣснѣхъ, и въ псалмѣхъ ...»⁹⁰.

⁸⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 131; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 117.

⁸⁹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 131; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 117.

⁹⁰ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 131; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 117–118.

Но прямого противоречия с предыдущим фрагментом, несмотря на вероятность использования разных источников, здесь, видимо, нет: память о Владимире «Русские люди» сохраняют, поминая святое Крещение (раз уж нет поминовения в день кончины).

Несмотря на вроде бы выраженное сожаление об отсутствии должного почитания Владимира, сам автор летописной похвалы в статье 1015 г. (даже если брать текст по гораздо более пространной версии Ипатьевского и сходных с ним списков⁹¹), очевидно, не торопится преодолеть историческую несправедливость, поскольку его текст о Владимире значительно менее эмоционален и насыщен образами не только по сравнению, скажем, с Памятью и Похвалой мниха Иакова — памятником, который, хотя и содержит фрагменты, восходящие к XI в., в целом все-таки, по-видимому, может являться более поздней компиляцией⁹², — но и с Похвалой кагану Владимиру митрополита Илариона, а также — и это особенно бросается в глаза — если сравнивать с помещенной в той же летописной статье 1015 г. похвалой Борису и Глебу.

В Памяти и Похвале мниха Иакова прямо говорится о том, что отсутствие чудес не должно препятствовать признанию святости: «Не дивимся, възлюбленѣи, аще чудесь не творить по смерти, мнози бо святѣи правѣднѣи не ствоиша чудесь, но святѣ суть»⁹³. После этого приводится цитата из Иоанна Златоуста и говорится о чудотворении языческих волхвов «бесовским мечтаньем». При всей сложности и разновременности состава Памяти и Похвалы, мы полагаем, что такой пассаж был возможен только в достаточно ранний период, задолго до торжества «ползучей» канонизации.

Скрытая полемика против возведения чудес в ранг главного признака присутствия Божественной благодати сквозит и в высказывании митрополита Илариона о том, что Владимир уверовал, не видя ни апостольской проповеди в своей земле, ни чудес, что является его особой заслугой:

«...Не виде Апостола, пришедша в землю твою; и ничтою своею, и наготою, гладомъ и жаждою сердце твое на съмѣрениѣ клоаща. Не видѣ

⁹¹ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 115–118; фрагмент, пропущенный в Лаврентьевском и РА – стб. 116–117.

⁹² Основные существующие в историографии точки зрения на датировку памятника см.: Щапов Я. Н. «Память и похвала» князю Владимиру Святославичу Иакова мниха и Похвала княгине Ольге // Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания. Аннотированный каталог-справочник. Под ред. Я. Н. Щапова. СПб., 2003. С. 181–185.

⁹³ Зимин А. А. Память и Похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира // Краткие сообщения Института славяноведения. Т. 37. М., 1963. С. 70.

вѣсъ изгнаниѣ илииель Ісусъ Христовомъ; волациихъ съдравѣ-
ють, нѣбгичихъ глаголють; шгна на хладъ прилагаема; мертвѣныхъ
вѣстають: сихъ вѣбхъ не видѣвъ, како оубо вѣрова»⁹⁴.

Именно с апостольским служением Владимира связаны, по Илариону, те настоящие, а не мнимые чудеса, которые совершил равноапостольный князь, воскресив не тела, а души, умершие «недугом идолослужения»:

«Радѣиса, въ владѣкахъ Япостоле, не мертвѣла тѣлесты вѣскрѣшавѣ,
нѣ душию нѣи мертвѣы, оумершшаа недѣгомъ идолослуженїа, вѣскрѣ-
сивѣ»⁹⁵.

Нам трудно судить, было ли высказывание Илариона о подлинных чудесах Владимира ответом на обвинения в том, что у саркофага крестителя Руси не происходит никаких чудес, но текст Илариона не исключает того, что в нем скрыта полемическая направленность.

Слово о Законе и Благодати и Похвала кагану Владимиру митрополита Илариона — это не просто древнейшее (и при этом лучшее!) произведение русской церковной проповеди. Это и древнейший памятник русской исторической, философской, политической мысли. Это, наконец, древнейшее произведение русской литературы как таковой, созданное, по-видимому, в сороковые годы XI в., еще до того, как Иларион стал митрополитом. Мы склонны принять гипотезу Л. Мюллера о том, что Слово о Законе и Благодати, Похвала Кагану Владимиру, Молитва от всей Русской земли, Никео-Цареградский символ веры, собственное Исповедание веры самого Илариона и Автобиографическая Запись о Поставлении в митрополиты — это изначально разные и одновременные произведения, самим же Иларионом сведенные вместе. Возможно, было проведено деликатное редактирование для сглаживания «швов»⁹⁶. В более позднее время Слово и Похвала использовались в богослужебной практике как единый текст, предназначенный для чтения в день памяти св. Владимира 15 июля, о чем свидетельствуют изменения, вносившиеся в его текст в процессе

⁹⁴ Акентьев К. К. Слово о законе и благодати Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591. <http://byzantinirossica.org.ru/hilariion.html>. С. 32.

⁹⁵ Там же. С. 37.

⁹⁶ Мюллер Л. Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество // Мюллер Л. Понять Россию: Историко-культурные исследования. М., 2000. С. 88-124 (особенно с. 97-99). Выделение Л. Мюллером между Словом и Похвалой еще и «подборки цитат из Ветхого Завета о будущем призвании “язычей”» (С. 98) не представляется достаточно аргументированным. На наш взгляд, это органичная составная часть Слова.

бытования в рукописной традиции (например «резекция похвалы Ярославу») ⁹⁷.

Общее заглавие для Слова, Похвалы и Молитвы Илариона свидетельствует о том, что в его мировоззрении подлинный христианский универсализм гармонично сочетался с ощущением своей глубокой связи с народом, страной, династией и Русской митрополией:

«О законѣ Мѡисѣемѣ данѣемѣ, и ѡ благодѣти и истинѣ Исусѣ Хри-
стоу вѣдѣвши, и како законъ ѡтиде, благодать же и истина всю зем-
лю исполни, и Бѣра въ всѣ язъкы прострѣся, и до нашего язъка
Рускаго; и похвала кагану нашему Владимиру, ѡтѣ него же крещени
вѣдохомъ; и молитва къ Богж ѡтѣ всѣа земля наша...» ⁹⁸.

Одна из достойных восхищения черт мировосприятия Илариона состоит в том, что соединение «общехристианского» и «русского» здесь происходит без каких-либо признаков взаимного вытеснения или поглощения. Кажется, киевскому митрополиту удалось возвеличить «свое» через прославление всеобщего. Наилучшим образом об этом сказал такой тонкий знаток и исследователь Слова, как немецкий славист Л. Мюллер: «Внутренняя связь Илариона с его землей, народом и государством не приводит его к неприятию других чужеземных народов и уж ни в коем случае к враждебному отношению к другим христианским народам. Всякий раз, когда он с радостью и благодарностью говорит о призвании русского народа, он рассматривает его в сообществе всех других христианских народов» ⁹⁹. И даже пронизывающая все Слово тема смены ветхозаветного Закона евангельской Благодатью направлена не на развенчание иудаизма, как в полемических сочинениях, а на утверждение истинной веры. И вновь мы не можем не обратиться к очень точному сравнению Л. Мюллера: «“Слово о Законе и Благодати” так же мало служит конкретной религиозной полемике, как изображения Церкви и Синагоги на готических кафедральных соборах Бамберга, Страсбурга, Фрайбурга, Трира и Магдебурга. ... Обе фигуры одинаково прекрасны и исполнены благородного достоинства» ¹⁰⁰.

А что же происходит в Слове с **исторической основой самосознания**? В какой-то начальный момент может показаться, что она Ила-

⁹⁷ Акентьев К. К. Слово о законе и благодати Иллариона... С. 1.

⁹⁸ Там же. С. 8. [ГИМ Син 591. Л. 168.]; Молдован А. М. Слово о Законе и Благодати Иллариона. Киев, 1984. С. 78; Müller L. Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962. S. 57.

⁹⁹ Мюллер Л. Киевский митрополит Иларион. С. 108.

¹⁰⁰ Там же. С. 112. Вторая из процитированных нами фраз находится в тексте чуть выше первой и относится только к скульптурным образам Церкви и Синагоги на южном фасаде Страсбургского собора.

риону как бы и не нужна, ведь единственным значимым событием мировой истории является «отвержение» некогда избранного народа и призвание всех некогда языческих народов, «новых людей»: значит, чем «новее» народ, тем он больше подходит для восприятия «нового» учения, а раз призваны все, значит особенности исторического прошлого каждого из языческих народов значения не имеют? Равно как и сроки обращения в христианство: какая разница, кто обратился раньше, кто позже? И действительно, кульминационный момент Слова о Законе и Благодати содержит лишь намек на то, что и Спасение может иметь свою историю:

«Аѣпо во вѣ благодати и истинѣ на новы люди въсѣати: не вѣливають во, по словеси Господню, вина новаго оученїа благодатна в лиѣхы ветхы, шветъшавъши въ идѣствѣ. ... Нъ ново оученїе, новы лиѣхы — новы языкы. ... Бѣра во благодатнаа по вси земли прострѣса, и до нашего языка Рускаго доиде; и законное езеро прѣсѣше, Евангельскыи же источникъ наводникса и всю землю покрывеъ, и до настъ разліася. Се во оуже и ны съ всеѣми Христїаныи славишь Святую Тронцѣ, а Іудеа молуитъ. Христосъ славишь въваеъ, а Іуден клеюми, языци приведени, а Іуден штриновени»¹⁰¹.

В то же время, подлинное торжество истинной Веры и исполнение Пророчеств, собранных в заключительной части «Слова о Законе и Благодати» и введенных фразой «И съвѣтысь *ш настъ языцѣхъ речене...*»¹⁰², невозможно без приобщения к христианству и «Русского языка».

Здесь, собственно, как и в разобранным нами выше отрывке из экскурса о нравах народов Повести временных лет, происходит уподобление реальных язычников, дохристианских поколений «Русского языка» — «книжным», но, на этот раз, не эллинистическим брахманам и амазонкам, а ветхозаветным, тем, о которых «пророчествовали пророки». Как и в Повести, такое уподобление приводит к удревнению своих языческих корней и встраиванию их в мировую историю. Но на этот раз это история Спасения, и вместо разрыва, отмежевания от языческих предков, уподобления их (помимо «брахманов») еще и злейшим врагам половцам, мы вдруг сталкиваемся с абсолютным историческим континуитетом и преемственностью: оказывается языческие предки — это тоже «мы», «Русский язык». Ведь приверженность

¹⁰¹ Акентьев К. К. Слово о законе и благодати... С. 22–23. [ГИМ Син 591. Л. 180–180 об.]; Молдован А. М. Слово... С. 88; Müller L. Des Metropolitén... S. 86–88.

¹⁰² Акентьев К. К. Слово о законе и благодати... С. 26. [ГИМ Син 591. Л. 183]; Молдован А. М. Слово... С. 90; Müller L. Des Metropolitén... S. 95.

«Русского народа» (наряду со всеми остальными ветхозаветными языческими народами) своему язычеству в эпоху господства Моисеева Закона имела провиденциально-исторический смысл, поскольку теперь, когда на смену Закону пришла Христова Благодать, мы, новые люди, призваны для того, чтобы принять новое учение, как новые мехи — новое вино. Сопоставление этих фрагментов Слова о Законе и Благодати и Повести временных лет со всей очевидностью демонстрирует, что разница в терминологии обозначения общностей, которую мы в них наблюдаем, имеет концептуальную природу и мало связана с использованием совершенно разных источников. Иларион отождествляет себя именно с «Русским народом» и до, и после Крещения. А для автора excursus о нравах народов Повести временных лет языческие предки — это «поляне, древляне, кривичи» и другие «племена»¹⁰³, а после обращения появляются «христиане каких бы то ни было земель», и чтобы понять, что и те, и другие как-то связаны с Русью, необходимо обратиться к более широкому летописному контексту.

Неотъемлемой частью терминологии Илариона, логичной и понятной именно в его системе восприятия *христианского* и *русского*, является и постоянная смысловая акцентуация на местоимениях «мы / наш», призванная подчеркнуть преемственность *русского* при смене «языческого» «христианским». Спустя примерно 65 лет после написания Слова о Законе и Благодати и Похвалы кагану Владимиру, в Повести временных лет, мы уже не найдем ни одного случая употребления личных или притяжательных местоимений первого лица множественного числа («мы / наш») по отношению к языческим предкам (исключая случаи «чужой речи» в тексте летописи). А стоящее по хронологии почти посередине между Иларионом и летописью Несторова Чтение о Борисе и Глебе по отношению к крещеным Владимиром язычникам вообще предпочитает употреблять местоимение «они», причем в таком контексте, который прямо перекликается с основными темами Похвалы Илариона — чудеса, совершенные апостолами при распространении христианства, и отсутствие апостольской проповеди на Руси:

«Апостоли же, шедше, прповѣдаху еуангелие по всей землѣ, яко же заповѣда имъ Господь: мнози вѣрроваша и крестишася во имя Отца и Сына и Святого Духа, и бѣ радость велика вѣрровавшимъ въ Господа нашего Иисуса Христа. Видяху бо чюдеса многа, яже творяху святи апостоли во имя Господа нашего Иисуса Христа:

¹⁰³ Характерно, что он их и племенами-то нигде не называет. И вообще не применяет к этим «микрорэтнонимам» никаких обозначений общностей. Благодарю П. В. Лукина, обратившего мое внимание на эту особенность.

слѣпши прозираху, хромѣки хожаху, прокаженіи очищахуся, бѣси отъ чловѣкъ отгоними бываху молитвами святыхъ апостолъ. И умножившимся хръстьянамъ, и трѣбы идольскыя упраздниша, и погыбоша. Симъ сице бывшимъ, **оста же страна Руская въ первѣи прельсти идольскыи**; не убо бѣ слышала ни от кого же слово о Господѣ нашемъ Иусе Христѣ, не бѣша бо ни апостоли ходили **к нимъ**, никто же бо **имъ** проповѣдалъ слова Божия. Нъ егда самъ владыка Господь нашъ Иусъ Христосъ благостію своею призри на свою тварь, не дасть бо **имъ** погыбнути въ прельсти идольстѣи, нъ по мнозѣхъ лѣтехъ милосердова о своемъ созданыи, хотя **я** в послѣдняя дъни присвоити къ своему Божеству, яко же и самъ глаголаше въ еуангелии притчами рекый...» (3. 5 – 20.).

Этот фрагмент Несторова Чтения построен на очень тесном переплетении нескольких семантических параллелей Слову и Похвале Илариона, выраженных совершенно иными средствами. Тематически сюжеты о чудесах во время апостольской проповеди в других странах и об отсутствии и апостольской проповеди, и чудес на Руси, вроде бы совпадают, но как по-разному они решены! В Чтении — акцент на том, что другие люди видели апостольские чудеса; в Слове — на том, что Владимир их не видел. В Чтении отсутствие апостольской проповеди приводит к самостоятельному обращению, но с большой задержкой по времени по сравнению с другими народами, и это «запаздывание» «страны Русской» специально подчеркивается: Господь проявляет милость «к своему созданию» только «по мнозѣхъ лѣтехъ», намереваясь приобщить «**их**» истинной вере в «последние дни» («хотя **я** в послѣдняя дъни присвоити къ своему Божеству»); а затем еще и обыгрывается пересказом притчи «О работниках одиннадцатого часа» (3. 20 – 4. 1); тем самым вроде бы негативный поначалу рефрен «отсталости» Руси превращается в свою противоположность: ведь недавно обращенные получают то же Царствие Небесное, что и крещенные апостолами, подобно «работникам одиннадцатого часа».

Казалось бы, итог почти тот же, что и у Илариона: «новые» христиане ничуть не хуже «старых», а, может быть, даже и лучше... Но у Илариона-то вот этой временной ступеньки между апостольской проповедью и обращением Руси нет вообще и распространение христианства представлено как единый непрерывный процесс: «Вѣра во владыкѣна по всѣи зѣмли прострѣса, и до **нашего** гдзѣка Рѣскаго донде»... Может быть, все это и было просто различным обыгрыванием одной и той же мысли, риторическими вариантами, не несущими большой смысловой нагрузки, если бы в Чтении именно эта «временная щель», зазор во времени крещения Руси и остальных народов не оказалась своеобразным «убежищем» для локализации разрыва идентичности (или удобным поводом для проявления этого разрыва и демон-

стративного дистанцирования от языческих поколений «страны Русской», да и от самой этой страны на тот период, пока она оставалась «в первозданном идольском прельщении», в то время как в других местах распространилось христианство и языческие жертвоприношения были упразднены). Ведь именно тот небольшой отрывок текста Чтения, который посвящен периоду «языческой изоляции» Русской страны, и содержит столь невозможные для Илариона ни в каком контексте местоимения «они» по отношению к ее населению: «...не бѣша бо ни апостоли ходили **к нимъ**, никто же бо **имъ** проповѣдалъ слова Божия...», «...не дасть бо **имъ** погыбнути въ прельсти идольстѣй...», «...хотя **я** в послѣдняя дѣни присвоити къ своему Божеству...».

Даже если такое употребление терминов самоидентификации принадлежит источнику Нестора, а не ему самому, само по себе использование такого фрагмента без редактирования (хотя бы лица местоимений) свидетельствует о принципиально ином, нежели у Илариона, восприятии языческого прошлого и преемственности своей идентичности по отношению к нему.

Получается, что самоидентификация и представления об истории распространения христианства находятся в отношениях взаимообусловленности. Представлениям о постепенном поступательном движении волны распространения христианства среди языческих народов соответствует безусловный континуитет самосознания, объединяющий языческих предков и христианских потомков в едином «мы» в Слове о Законе и Благодати и Похвале кагану Владимиру митрополита Илариона. Если же приобщение всех народов к истинной вере мыслится не как единый всемирно-исторический процесс, постепенно охватывающий все новые регионы, а как разрозненные во времени дискретные скачки с длительным перерывом после апостольских времен, то такому восприятию истории Спасения соответствует дискретная же идентичность с демонстративным противопоставлением предков-язычников (которые в этом случае уже и как предки-то не воспринимаются) — потомкам-христианам.

Таким образом, в отношении преемственности самосознания Иларион и Нестор практически противоположны друг другу, даже если текст Нестора является компиляцией. Не исключено, что источник Нестора или текст со схожими идеями был известен уже Илариону (напомним, что Иларион писал лет на 30 раньше Нестора); тогда акцентированное во всем тексте «мы» Илариона следует расценивать еще и как полемику. Но взгляды Илариона в отношении признания языческого прошлого до конца и в полной мере «своим», видимо, так и не были восприняты: Повесть временных лет тоже начинает «иден-

тификационные мы» с противопоставления язычников «всех времен и народов» христианам «всех стран», хотя и выражает это, пожалуй, не так резко, как Нестор.

Представление о глубоком провиденциальном смысле языческого периода истории (при несомненном осуждении язычества как такового) проявляется и в том фрагменте Похвалы кагану Владимиру, который, будучи посвящен рассказу об апостольской проповеди, ставит Владимира в один ряд с апостолами:

«Хвалитъ же похвалыныи гласы Риагъскаа страна Петра и Павла, и иже върваша въ Исуса Христа Сына Божіа; Ясіа, и Феофъ, и Патръ — Иоанна Богослова; Индіа — Фомѣ, Египетъ — Марка; всѣ страны, и гради, и людѣ ѹтѣжъ и славатъ коеждо ихъ оучителя, иже наоучиша ѧ православиѣи въкрѣ»¹⁰⁴.

Таким образом, сохранение исторической традиции о приобщении к истинной вере и почитание памяти миссионеров-просветителей — неотъемлемая черта всех христианских народов, представляющая необходимое обоснование для почитания Владимира на Руси.

Далее в Похвале разворачивается тема апостольского служения Владимира, которая, совершенно естественно для логики предшествующего ей текста Слова о Законе и Благодати, оказывается теснейшим образом переплетена с прославлением языческих предков Владимира — его деда Игоря и отца Святослава.

«Похвалииъ же и ягы, по силѣ нашеи, малыи похвалани — великаа и дивнаа сътворшааго нашего оучителя и наставника, великааго Кагана нашеа земли Володимѣра, внѣка старааго Игорѣа, сына же славааго Святослава, иже въ своа лѣта владѣуеиствѣюще, мѣжъствоиъ же и хворѣствоиъ прослаша въ странахъ иногахъ, и повѣдали и крѣпостию поминаются нынѣ и словѣтъ. Не въ хрѣдѣ во и невѣдомѣ земли владѣуеиствоваша, нѣ въ Ржскѣ, таже въдомѣ и слышима естъ всѣи ѹтѣрыи конци земли»¹⁰⁵.

Патриотическая патетика этого фрагмента Илариона настолько мощна и очевидна, что некоторые авторы сочли возможным поставить патриотизм в мировоззрении Илариона выше христианства. Всем им блестяще ответил Л. Мюллер, вскрыв провиденциально-историческую семантику патриотизма Илариона: «Иларион упоминает и прославляет языческих предков Владимира — его отца Святослава и деда Игоря, и

¹⁰⁴ Аментьев К. К. Слово о законе и благодати... С. 27-28. [ГИМ Син 591. Л. 184 об.]; Молдован А. М. Слово... С. 91; Müller L. Des Metropolitens... S. 99-100.

¹⁰⁵ Аментьев К. К. Слово о законе и благодати... С. 28. [ГИМ Син 591. Л. 184 об. – 185]; Молдован А. М. Слово... С. 91-92; Müller L. Des Metropolitens... S. 100-101.

делает это, конечно, не для того, чтобы продемонстрировать симпатию к их языческой религии или пригрозить Византии войной, но потому, что они в провиденциальном смысле своими воинскими подвигами содействовали основанию того сильного государства, которое было приведено Владимиром к христианству и обрело тем самым провиденциально-историческое значение. Подобным же образом в православной рождественской литургии прославляется языческий император Август, поскольку в провиденциальном смысле он объединил мир и тем самым сделал возможным всеобщее распространение христианства»¹⁰⁶.

В полной мере здесь проявились и представления Илариона о необходимой глубине исторической аргументации. Ведь митрополит произносил свою Похвалу кагану Владимиру в присутствии семейства его сына — Ярослава Мудрого, а вспоминал при этом еще и Святослава и Игоря — т. е. дедушку и прадедушку ныне здравствующего князя! Не будем забывать, что (по разделяемому нами предположению А. В. Назаренко) во времена Илариона еще не существовало стабильной письменной традиции исторического повествования.

Как было показано И. С. Чичуровым, не менее важен этот фрагмент для изучения особенностей древнерусской политической идеологии. Иная, чем в Византии этого времени социальная основа власти на Руси ставила вопрос о метафизическом обосновании и сакрализации именно **наследственной** власти. Все это подразумевало прославление родовитости как таковой, а, значит, и всех представителей династии, в том числе тех, которые правили в дохристианский период, а также формирование идеала правителя-полководца¹⁰⁷.

Тексты Илариона оказали большое влияние на древнерусскую историографическую традицию¹⁰⁸, хотя ни одна из его основополагающих идей не была принята в чистом виде. Например, сопоставление Владимира с Константином Великим стало топосом древнерусской книжности, но тезис Илариона о том, что на Руси не было апостольской проповеди прижился далеко не в полной мере: Повесть временных лет не смогла обойтись без освящения Пути из Варяг в Греки стопами первозванного апостола, хотя Андрей не проповедует и не совершает чудес. Вообще же во многих случаях идеи, выраженные в Повести временных лет, имеют явно компромиссный характер, примиряя взгляды Илариона с позицией его оппонентов.

¹⁰⁶ Мюллер Л. Киевский митрополит Иларион... С. 107; см. также С. 119, прим. 45, где указаны авторы, которым Л. Мюллер возражает.

¹⁰⁷ Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. Византия и Русь. М., 1990. С. 130-132.

¹⁰⁸ Мюллер Л. Иларион и Повесть временных лет... С. 141-164.

* * *

На наш взгляд, рассмотренных примеров достаточно для того, чтобы сделать следующие выводы.

В древнерусских текстах XI – начала XII в. христианский универсализм, полностью свободный от каких-либо конфессиональных «перегородок», проявляется в основном в ситуации противопоставления христианства язычеству (особенно собственному языческому прошлому) и иудаизму.

В этих противопоставлениях часто используется прием уподобления своих языческих предков разным группам «книжных» язычников, известных по переводной литературе, причем как библейской и экзегетической, так и хронографической. В любом случае такое уподобление приводит к удревнению собственных языческих корней и встраиванию их в контекст мировой истории, но с разной мотивацией.

В Слове о Законе и Благодати и Похвале кагану Владимиру митрополита Илариона наиболее последовательно, из всех древнерусских текстов, решается задача **обоснования исторического континуитета с собственным языческим прошлым**. С этой целью собственные предки, представители дохристианских поколений «Русского языка», уподобляются ветхозаветным языческим народам и все вместе они отождествляются с теми язычниками, о которых говорилось в ветхозаветных пророчествах и которые должны быть призваны вместо иудеев, чтобы принять новое учение. Приверженность Русского народа, наряду со всеми остальными ветхозаветными языческими народами, своему язычеству в эпоху господства Моисеева Закона обретает таким образом **провиденциально-исторический смысл**, поскольку теперь, когда на смену Закону пришла Христова Благодать, мы, новые люди, призваны для того, чтобы принять новое учение. Для Илариона дохристианские «мы» — это тоже «мы».

Текст с противоположным восприятием языческого прошлого отразился во вводной части Несторова Чтения о Борисе и Глебе. Дисконтинуитет по отношению к собственному прошлому оказывается связан в этом памятнике с дискретным восприятием истории распространения христианства.

Автор Повести временных лет занимает компромиссную позицию по отношению к Илариону и Нестору. Он также прибегает к приему уподобления собственных предков «книжным» народам и включает восточнославянские языческие «племена» полян, древлян,

кривичей и вятичей в один смысловой ряд с враждебными половцами и взятыми из древнерусского перевода Хроники Георгия Амартола сирами, брахманами, индами, халдеями, британцами и амазонками, причем все эти язычники, «добронравные» и «злонравные», в равной мере противопоставляются летописцем «нам, христианам каких бы то ни было земель».

В свете этой разницы задач и семантики отождествлений своих языческих предков с «эллинистическими» и «ветхозаветными» язычниками в Повести временных лет и Слове о Законе и Благодати вдруг по-новому начинает восприниматься **разница в терминологии обозначения «своих поганых» и «своих христиан»** в рассмотренных фрагментах. Для автора пассажа о нравах народов ПВЛ до крещения существуют «поляне, древляне...», а после крещения – «мы, христиане всех стран». Только самый широкий контекст экскурсии позволяет установить, что и те, и другие как-то связаны с Русью. Для Илариона и до, и после приобщения к христовой Благодати «Русский язык» остается Русским народом.

Абсолютный континуитет этнополитической идентичности у Илариона совершенно естественным образом распространяется и на династию, на языческих предков Владимира – Святослава и Игоря. Этот континуитет зиждется на провиденциально-исторических основаниях, т. е. имеет религиозную, христианскую основу. Его следствием является сакрализация как земли и народа, так и династии, в том числе самого династического принципа передачи власти.

В коммуникативной ситуации «противопоставление христианства и язычества» (и только в ней) общехристианский пласт самосознания настолько востребован, что он может даже сглаживать межконфессиональную неприязнь православия и католичества: «антилатинская» аргументация, развернутая перед Владимиром-язычником **в статье 986 г.** в рассказах об «испытании вер» и **в Речи Философа**, оказалась гораздо более мягкой и корректной, чем «антилатинский блок» в составе наставления в вере, преподанный Владимиру-христианину **в статье 988 г.** Идейные различия предполагаемых источников, из которых эти фрагменты могли попасть в Повесть временных лет, конечно же, тоже очень важны, но они не исключают предположения о том, что источники разной направленности выбирались с учетом разницы ситуаций.

ГЛАВА 16

ДРЕВНЕЙШИЙ ПЕРИОД РУССКОЙ ИСТОРИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ЭПОХИ МОСКОВСКОГО ЦАРСТВА

(на материале «Книги степенной царского родословия»)

Как справедливо отметил Дж. Ливайн, в сфере интеллектуальной истории «необходимо представлять мысль в динамике — как ответ на конкретные проблемы и меняющиеся ситуации»¹. История России середины XVI в. представляет весьма благодатное поле для реализации подобного подхода на конкретном источниковом материале.

В 1547 г. великий князь московский Иван IV венчался на царство, приняв титул, который в сознании современников был равен императорскому. Спустя несколько лет в состав России вошли осколки Золотой Орды — Казанское и Астраханское ханства. В 40–50-е гг. XVI в. активное развитие получила централизованная система управления. Все это вело к превращению великого княжества в Московское царство, которое в сознании современников перешагнуло социально-политические рамки². Изменение статуса государства и его главы потребовало от московских интеллектуалов, группировавшихся вокруг митрополита Макария, осмысления новой реальности. При этом особое внимание было уделено истокам создания Московского царства — его предыстории и истории правящей династии. Как началась история страны, и каким следует быть ее главе? Эти вопросы ставили перед московскими книжниками проблему интерпретации древнейшего периода русской истории сквозь призму вызовов времени. Какое решение этой проблемы было найдено?

Среди памятников макарьевского времени своей монументальностью и богатством идейного содержания выделяется «Книга степенная царского родословия» (далее СК), которая, согласно разде-

¹ Ливайн Дж. Интеллектуальная история как история // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2005. Вып. 14. С. 51.

² Подробнее о взгляде на Московское царство как «реальность сознания» см.: Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995.

ленному большинством исследователей мнению П. Г. Васенко, была создана духовником Ивана Грозного Андреем (впоследствии митрополит Афанасий) по поручению митрополита Макария около 1560–1563 гг.³ Это произведение содержит изложение событий русской истории с древнейших времен до начала 1560-х гг. СК состоит из служащего своего рода введением к ней Жития Ольги и 17-ти степеней, каждая из которых повествует об одном из русских князей — предков Ивана Грозного, начиная с Владимира Святославича (17-я степень посвящена времени правления Ивана IV). Степени подразделяются на главы, самые крупные из которых в свою очередь делятся на титла. Древнейшему периоду русской истории (до крещения Руси и сопутствующих ему событий) посвящено Житие Ольги и 1-я степень. Как отразились происходящие в стране перемены в изображении первых веков русской истории автором СК⁴? Данное исследование будет проводиться на основе сравнительного анализа известных источников памятника и его текста⁵.

Рассмотрение особенностей изображения русской истории в СК следует начать со специфики представления Русской земли во вводной части памятника (что является его полным названием):

³ *Васенко П.* «Степенная книга царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. Ч. 1. СПб., 1904. С. 168-217. Согласно высказанному нами мнению, основной текст памятника был закончен к 1560 г., а выходящие за его рамки известия были внесены в начале 1563 г. См.: *Усачев А. С.* О датировке Степенной книги // Восточная Европа в древности и средневековье. Проблемы источниковедения. XVII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. IV Чтения памяти доктора исторических наук А. А. Зимина. Ч. 2. М., 2005. С. 271-274.

⁴ В настоящей главе мы будем использовать термин «автор», понимая всю условность этого понятия применительно к такому компилятивному памятнику как СК.

⁵ Подробнее об источниках СК см.: *Кусков В.* Степенная книга как литературный памятник XVI века. Дисс. канд. филолог. наук. М., 1952. С. 79-316; *Barnette W.* Stepennojaja kniga: Sources, Their Adaptation and Development. Ph. D. diss. Nashville, 1979 (благодарю Г. Ленхофф за предоставление копии этой работы); *Турилов А. А.* Древнейшая история славян и Руси в «Книге степенной царского родословия» (хронология, круг источников, их отбор и использование) // Славяне и их соседи. Миф и история. Происхождение и ранняя история славян в общественном сознании позднего средневековья и раннего Нового времени (Тезисы 15-й конференции). М., 1996. С. 46-51; *Lenhoff G.* How the Bones of Plato and Two Kievan Princes were baptised: Notes on the Political Theology of the “Stepennojaja kniga” // Die Welt der Slaven. XLVI. 2001. S. 313-330; *Idem.* The Tail of Tamerlane in the Royal Book of Degrees // The place of Russia in Eurasia. Budapest, 2001. P. 122-129; *Усачев А. С.* Древняя Русь в исторической мысли 60-х гг. XVI в. (Степенная книга). Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 2004. С. 13-17.

«Книга степенная царскаго родословия, иже въ Русстей земли въ благочестии просиявшихъ богоутверженныхъ скипетродержателей, иже бяху отъ Бога, яко райская древесна насаждени при исходихшихъ воды, и правовѣриемъ напаяемъ, богоразумиемъ же и благодатию возрастаемъ, и божественою славою осияваемъ явишася, яко садъ доброрасленъ и красенъ листвиемъ и благоцвѣтушъ; многоплоденъ же и зрѣль и благоухания исполненъ, великъ же и высокъ верхъ и многочаднымъ рождиемъ яко свѣтлозрачными вѣтми разширяемъ, богоугодными добродѣтелями прѣспеваемъ. И мнози отъ корени и отъ вѣтвей многообразными подвиги, яко златыми степенями на небо восходную лѣствицу непоколеблемо водрузиша, по ней же невозбраненъ къ Богу восходъ утвердиша събѣ же и случимъ по нихъ»⁶.

Как видим, в рассматриваемом отрывке Русская земля изображена в виде райского сада, украшенного прекрасными деревьями, которые символизируют русских князей — потомков крестителя Руси князя Владимира Святославича. При этом особенно подчеркивается, что эти деревья произрастают от единого корня, под которым в памятнике подразумевался основатель династии русских государей Владимир. Кроме того, в рассказе выделяется образ ведущей к Богу лестницы, ступенями которой являются «подвиги» русских князей. Как показывает специальное изучение этого сюжета⁷, при создании данного фрагмента книжник привлек значительное число явных и скрытых мотивов, которые представлены в Св. Писании (Псалтирь, 2-е послание ап. Павла к коринфянам и др.), а также памятниках византийской и древнерусской письменности (вероятно, «Лествица», «Луг духовный», «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, жития Ольги и Владимира и др.). Примером переосмысления мотива, заложенного в источнике СК ее автором, является содержащийся в СК

⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 5. Здесь и далее ссылки на текст СК даются по возможности по Чудовскому списку (в издании чтения Ч), который, как установил Н. Н. Покровский (см.: *Покровский Н. Н.* Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые вопросы ранней текстологии памятника // *Общественное сознание и литература XVI–XX вв.*: Сб. ст. Новосибирск, 2001. С. 3–43), содержит древнейшие чтения, среди списков привлеченных к публикации СК 1908–1913 гг.

⁷ Подробнее о возможных источниках содержащегося в СК образа Русской земли см.: *Усачев А. С.* Образ Русской земли в контексте диалога культур: от «Слова о законе и благодати» к Степенной книге // *Межкультурный диалог в историческом контексте. Материалы научной конференции.* М., 2003. С. 22–24; *Ленхофф Г. Д.* О библейских и святоотеческих подтекстах Предисловия к Степенной книге // *Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв.*: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 2005. С. 181–189.

образ лестницы, в которой ступенями служили добродетели правителей. Он, по всей видимости, был почерпнут из Жития Ольги⁸. В нем со ступенями ведущей к Богу лестницы сравнивались лишь четыре канонизированных представителя рода русских государей («четвероисчислении свѣтильницы») — Ольга, Владимир, Борис и Глеб⁹. В СК образ ступеней распространен на прочих русских князей и положен в основу структуры памятника. Это давало возможность вывести лестницу за пределы древнерусского периода, к которому относится деятельность Ольги, Владимира, Бориса и Глеба, и довести ее до Ивана IV. Таким образом, из нитей целого ряда мотивов, представленных в вероятных источниках СК, ее автор соткал полотно образа Русской земли, украшенной своими добродетельными правителями, «подвиги» которых подготавливают Спасение династии и страны в целом, что было немаловажно в условиях напряженных эсхатологических ожиданий в XVI в.¹⁰. Как же должна была начаться история страны, представленной таким образом?

В качестве цельного периода в СК выделяется период правления первых русских князей-язычников. Особое место языческого периода отражено и в структуре памятника — если изложению событий правления каждого князя-христианина — прямого предка Ивана IV — составитель посвятил особую степень, то описание этого периода фрагментарно представлено в служащем введении к памятнику Житию княгини Ольги и в первых главах первой степени. Тем не менее, языческий период русской истории составителем не игнорируется, хотя и изображен иначе, чем христианский. Почему в имевшем явно церковную окраску памятнике описан период торжества язычества? Как же книжник подошел к изображению дохристианской поры?

Основные источники СК — Воскресенская и Никоновская летописи — начинают повествование о начале русской истории с помещения ее в этнографический контекст. Следуя восходящей к ПВЛ традиции, летописные источники СК описывают расселение славян-

⁸ Об использовании этого источника в рассматриваемом отрывке см.: *Васенко П. Г.* «Книга Степенная царского родословия». С. 192-193.

⁹ Вошедшая в СК почти без изменений редакция жития Ольги сохранилась в ряде списков середины XVI–XVII в. (подробнее см.: *Курукин И. В.* Сильвестр и составление Жития Ольги Степенной книги // Теория и практика источникововедения и археографии отечественной истории. М., 1978. С. 51-60) и издана в составе публикации СК. Данный фрагмент см.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 30.

¹⁰ Подробнее об эсхатологических ожиданиях в России времени Ивана Грозного см.: *Юрганов А. Л.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 356-411.

ских племен¹¹. Эта информация автором СК была переработана в список «Имен областей Русских» (7-я глава 1-й степени)¹², который повествует о географии расселения славянских племен. Летописные источники вслед за описанием расселения древних славян сообщают о наличии у них племенных княжений (по крайней мере, у полян, древлян, полочан и словен). В СК отсутствует упоминание этих княжений — составитель лишь ограничивается указанием на то, что у этих племен были «сильные грады и многи велики области».

Почему составитель счел нужным умолчать о племенных княжениях дорюриковой поры? Видимо ответ на этот вопрос заключается в завершающих перечисление «Имен областей Русских» словах — «сии вси Русская бяше едина держава». Таким образом, составитель счел нужным опустить малейший намек на возможность полицентричного характера власти на Руси в предшествовавший призванию варягов период. Вероятно, этим стремлением обусловлен лаконизм автора СК относительно подчинения славянских племен первыми русскими князьями. Описывая княжение Олега, книжник фактически ограничивается упоминанием того, что он «многих окресных одоле»¹³. В СК отсутствует известие о подчинении им целого ряда славянских племен, в то время как летописные источники сообщают о покорении Олегом древлян и северян, а Воскресенская летопись и о завоевании радимичей. В текст памятника не вошли и летописные рассказы о подавлении Игорем Рюриковичем восстания древлян в начале своего правления, известие о подчинении им уличей, а также о присоединении его сыном Святославом вятичей. Кроме того, весьма кратко сообщает книжник о победе Владимира Святославича над вятичами и радимичами, не упомянув о победе его воеводы Волчьего Хвоста над радимичами¹⁴. В тексте 1-й степени книжник ничего не сообщает и о вторичном покорении вятичей (после смерти Святослава). Очевидно, данные пропуски обуславливались указанием списка «Имен областей русских» на то, что «Русская бяше едина держава» — если Русь была изначально едина, то отпадает надобность в описании действий первых князей-язычников по подчинению окрестных племен.

Как отметил В. В. Кусков, в список «областей Руских» были включены племена, которые ни в источниках СК, ни в других предшествующих ей памятниках исторической мысли никогда не включались в состав Древнерусского государства (чехи, литва, ляхи, лютичи,

¹¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 4-5; Т. 7. С. 263-264.

¹² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 63.

¹³ Там же. С. 61.

¹⁴ Там же. С. 69-70.

мазовшане, поморяне, угры). Представляется, что в данном (единственном в памятнике) описании расселения славян составитель упомянул и соседствовавшие с ними племена, однако, поместив их в состав непосредственно подчиненных «Русскому царствию» «стран». Исследователи в данном отрывке усматривали попытку оправдать внешнюю политику времени Ивана Грозного историческими аргументами¹⁵. Но может быть и иное объяснение представленного в СК перечня. Так, его состав мог обуславливаться спецификой понимания книжником макарьевской поры текста своего источника, созданного несколькими веками ранее. Есть основания думать, что в 7-й главе 1-й степени был использован перечень соседей Руси, который содержался в «Слове о погибели Русской земли». Во всяком случае, как было отмечено в историографии¹⁶, «Слово о погибели» было использовано в 1-й главе 7-й степени, повествующей о князе Ярославле Всеволодовиче. В соответствии со своим источником, автор СК отмечает, что древнерусским князьям «присягаху и повиновахуса многия страны и дань даяху отъ моря и до моря: угрове, и чахи, и ляхи, и ятвяги, и литва, и нѣмьцы, и чюдь, и корѣла, и Устюгъ, и обои болгары, и буртасы, и черкасы, и мордва, и черемиса; и самии половьцы дань даяху и мосты мостяху, литва же тогда и изъ лесовъ бояхуса выницати, татари же тогда ни слухомъ не именовахуса»¹⁷. При этом, как указал М. Горлин¹⁸, те народы, которые в «Слове о погибели» представлены в качестве соседей Руси (чехи, ляхи, литва, угры, немцы и др.), в СК фигурируют в числе «Имен областей русских». Есть основания полагать, что таким образом автор памятника понял фрагмент своего источника¹⁹. Несомненно, что отрывок «Слова о погибели», которое отделяло от СК несколько веков, содержал ряд малопонятных для

¹⁵ Кусков В. В. Степенная книга. С. 93; *Pelenski J.* The Contest for the Legacy of Kievan Rus'. N. Y., 1998.

¹⁶ Подробнее о параллелях СК и «Слова о погибели Русской земли» см.: *Жданов И. Н.* Русский былевой эпос (Исследования и материалы). СПб., 1895. С. 95-96; *Серебрянский Н. И.* Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 163-166; *Gorlin M.* Le Dit de la Ruine de la terre russe et de la mort du grand-prince Jaroslav // *Revue des études slaves.* 1947. Т. 23. Fas. 1-4. P. 13-22; *Гудзий Н. К.* О «Слове о погибели Руския земли» // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 537-539; *Бегунов Ю. К.* Следы «Слова о погибели Руския земли» в Степенной книге // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 116-130; *Он же.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965. С. 145-152.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 254.

¹⁸ *Gorlin M.* Le Dit de la Ruine de la terre russe... P. 18.

¹⁹ М. Горлин (*Ibid.* P. 18) указал на то, что подобная версия была «по сердцу» московскому книжнику середины XVI века.

книжника XVI века историко-географических реалий²⁰ — этот фрагмент предоставлял в распоряжение автора памятника целый веер возможных интерпретаций. Вряд ли можно говорить о непосредственном «отражении» политических амбиций московского правительства в памятнике в случае с помещением соседей Руси в число ее данников — важно отметить другое: именно такое толкование для писателя макарьевской поры представлялось естественным.

При сравнении версий основных летописных источников СК с текстом памятника обращает на себя внимание пропуск описания этнографических подробностей быта восточнославянских племен. Так, в своем этнографическом описании автор Никоновской летописи противопоставляет «кротких, тихих и стыдливых» полян, имеющих «къ родителямъ и къ племени великое стыдѣние», диким древлянам, радимичам, вятичам и северянам, «живущимъ въ лѣсахъ, якоже и всякыи звѣрь», которые «ядуще все нечисто, срамословие... предъ родители и племени не стыдятся»²¹. В СК данное описание отсутствует. Можно предположить, что составителю представлялось сомнительным, что населенная подобными племенами Русская земля могла в скором времени «въ благочестии просиять». Очевидно этим же, может быть объяснен пропуск содержащегося в основном источнике СК — Никоновской летописи — рассказа о страхе варяжских князей перед «зверинымъ» нравом славян при описании прихода Рюрика с братьями на Русь²².

²⁰ О степени информированности книжника сер. XVI в. о древнерусской исторической географии свидетельствует рассказ об уставе Ольги мостникам, который содержится во включенной почти полностью в СК пространной редакции Жития Ольги: «И иде Ольга съ сыномъ своимъ и воинствомъ по Деревской земли, уставляючи уставъ и уроки и ловища. Нѣццы же глаголють, яко Деревская земля бѣ, иже во области великого Новаграда, нынѣ же Деревская пятина именуема; инии же глаголють, яко Сѣверская страна бѣ, идѣже бѣ Черниговъ градъ» (см.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 11). Как видим, книжник — современник автора СК (вероятно, Сильвестр) который, похоже, обладал теми же представлениями о древнерусской географии (в противном случае, создатель СК внес бы в этот рассказ какие-либо уточнения, что, как показывает анализ редакторской правки древнейших списков памятника, было в его духе). Он предлагает читателю две версии локализации Деревской земли, не считая возможным присоединиться ни к одной из них. На значение этого фрагмента для изучения географических представлений автора СК указал А. С. Орлов (см.: Орлов А. С. Великокорусская историческая литература XVI века. Конспект лекций, читанных в И.М.У. в 1911–12 ак. году. М., 1912. С. 21), отметив при этом, что писатель макарьевского времени «седую старину» известий своих источников «пробовал истолковывать по своему».

²¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 5.

²² Там же. С. 9.

Многое в особенностях представления первых веков русской истории в СК проясняет рассмотрение 8-й главы 1-й степени («Царю Феодосию брань съ Русию»). Отметив, что «и прежде Рюрикова пришествия въ Словенскую землю не худа бяше держава Словенскаго языка», книжник повествует о войнах императора Феодосия Великого с «русскими воями», о многочисленных походах Руси «на многия страны и на Селунский градъ и на Херсунь и на прочихъ тамо... иже и на самыи Царьградъ», а также о войнах Руси с царем «Хоздроєм Персидским»²³. Специальное изучение источников этого сюжета²⁴ показало, что в этой главе автор СК использовал Чудеса Дмитрия Солунского, Житие Стефана Сурожского, «Слово о законе и благодати», летописный материал, Поучение митрополита Фотия Василию Дмитриевичу), прямо сославшись на некоторые из них²⁵. К 8-й главе примыкает рассказ о крещении Руси и присылке на Русскую землю митрополита, который был почерпнут из славяно-русского перевода «Окружного послания» патриарха Фотия²⁶. Любопытно, что если в источнике данного рассказа фигурирует епископ²⁷, то в 6-й главе 1-й степени СК — митрополит и епископы, т. е. уже целая церковная организация. Любопытно отметить, что, повествуя о начале русской истории, книжник специально подчеркивает «славу русского имени» еще до прихода на Русь Рюрика — основателя прославляемой в памятнике династии. Очевидно, при описании древнейшего периода автору СК было важно отметить, что «слава» Русской земли была не менее значима, чем добродетели ее правителей²⁸. Есть основания полагать, что книжник в рассказе о начале русской истории развернул заявленный им тезис о том, что «не въ новыхъ бо лѣтахъ Руская земля многа и велика пространством и неисчетна сильна воинствомъ, но вельми отъ древнихъ лѣтъ и времянь многимъ странамъ и царствомъ

²³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 63.

²⁴ Подробнее см.: Усачев А. С. Образ языческой Руси в Степенной книге // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе... С. 352-356.

²⁵ См.: «яко же свидѣтельствуеть нѣчто мало отчасти въ чудесѣхъ великомученника Дмитрия и святого архиепископа Стефана Сурожскаго» (см.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 63).

²⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 62-63.

²⁷ Буланин Д. М. «Окружное послание» константинопольского патриарха Фотия в древнерусских рукописях XVI–XVII вв. // Старобългаристика. 1981. № 5. С. 52. На использование славяно-русского перевода «Окружного послания» в СК указал Д. М. Буланин. См.: Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека (неизданные тексты). Л., 1984. С. 85. Прим. 18.

²⁸ Подробнее см.: Усачев А. С. Образ языческой Руси. С. 363-364.

страшни бяху и многим одолѣваху»²⁹. Вероятно, с этой же целью вносились изменения и в описание соседей Руси. Так, обращает на себя внимание редкое упоминание этнонима хазары в СК. В памятнике они фигурируют лишь трижды (в списке «Имен областей Русских», в повествовании о посланниках от различных вер и в описании похода Мстислава Владимировича на Киев в 1023 г.³⁰ т. е. на рассматриваемый период приходится лишь одно упоминание хазар). Думается, что пропуск известий о подчинении Олегом древлян, северян и радимичей, а позднее Святославом — вятичей связан со скудостью сведений, содержащихся в СК, о хазарах. Необходимо вспомнить контекст, в который помещено описание хазар в источниках СК. Так, в Никоновской летописи из 14-ти упоминаний хазар за период до 986 г. восемь непосредственно связаны с подчинением ими славянских племен. Из шести оставшихся упоминаний одно приходится на пророчество подчинения хазар славянам как воздаяние за века порабощения и еще три — на описание борьбы Святослава с хазарами за контроль над вятичами³¹. Мы вправе связать данные пропуски с нежеланием составителя сообщать о многолетнем подчинении целого ряда славянских племен хазарам и о той упорной борьбе, которую в течение десятилетий вели первые русские князья с хазарами за их подчинение. Этим, по-видимому, и объясняется то, что «хазарская линия» в СК снята (в памятнике даже пропущена славная для «самодержца» Святослава победа над хазарами). Это, скорее всего, и является причиной пропуска описания покорения дулебов обрами, которые в СК вообще не упоминаются³². Таким образом, характеризуя славное прошлое Руси, книжник макарьевского счел излишним упоминать о подчинении славян хазарам и обрам.

В описании событий русской истории дорюриковой поры обращает на себя внимание пропуск сообщений о местных князьях. Так, в СК опущено описание деятельности Кия, о которой повествуют ее летописные источники³³. Ничего не сообщает составитель и о новгородском старейшине Гостомысле и некоем «владальце сущая с нимъ»,

²⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 63.

³⁰ Там же. С. 63, 75, 164.

³¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 6-8, 31. В Воскресенской летописи аналогичная картина: из 14-ти упоминаний хазар до 986 г. девять прямо говорят о подчинении ими славянских племен, одно помещено в пророчество о подчинении хазар Руси как наказание их за господство над славянами и три поименования содержатся в рассказе о войне Святослава с хазарами, после подчинения им вятичей. См.: ПСРЛ. Т. 7. С. 264, 266, 267, 269, 287.

³² ПСРЛ. Т. 9. С. 5; Т. 7. С. 264.

³³ ПСРЛ. Т. 9. С. 4; Т. 7. С. 263.

описание которых содержится в Воскресенской летописи³⁴. В рассказе о войне Владимира с Рогволодом Полоцким автор СК пропускает известие о Туре, правившем в Турове³⁵. Упомянув о походе Руси на Сураж, составитель опускает имя новгородского князя Бравлина, которое содержалось в его источнике (в Житии Стефана Суражского). Тем не менее, в восходящее к «Окружному посланию» повествование вставлены некие анонимные «русские самодержатели», под руководством которых Русь совершила поход на Константинополь. В сочетании с пропуском известия о племенных княжениях ряда славянских племен все это приводит к мысли о том, что составитель намеренно опускал описание действий князей *не*-Рюриковичей и, тем не менее, считал необходимым сообщать о безымянных «самодержателях», под предводительством которых Русь совершала победоносные походы на соседей. По всей видимости, конструируя историю языческой Руси, книжник середины XVI века, умолчав о конкретных князьях, тем не менее, не мог себе представить успешных военных действий без руководящей роли пусть и безымянных «самодержателей».

Отметим, что описания некоторых русских правителей дохристианского периода, которые предками династии русских государей не являлись, известных по летописным источникам СК в ее тексте сохранены. Так, автор СК упоминает Аскольда и Дира. Однако известия о них значительно сокращены по сравнению с летописными источниками памятника. Так, повествуя об их правлении в Киеве, создатель СК пропускает сообщения своего основного летописного источника — Никоновской летописи — об их войне с полочанами, убийстве болгарам сына Аскольда, а также упоминание о победе Аскольда и Дира над печенегами³⁶. В тексте СК было сохранено лишь известие о походе этих князей на Византию. Тенденция к сокращению материала относительно не принадлежавших к роду Рюрика русских правителей может быть соотнесена с отчетливо выраженной в памятнике линией на прославление Рюрика и его потомков. С этим обстоятельством похоже связана и отмеченная Я. С. Лурье вставка автора СК в рассказ о походе Аскольда и Дира на Константинополь (4-я глава 1-й степени). Перед этим известием книжник ввел принадлежащее ему рассуждение о том, что «Рюрикъ, Владимировъ прадѣдь, не токмо самъ въ Русстей земли преименить бѣ властию, но и мужие его»³⁷. Как заметил исследователь, эта преамбула понадобилась для

³⁴ ПСРЛ. Т. 7. С. 262, 268.

³⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69; Т. 9. С. 39; Т. 7. С. 292.

³⁶ ПСРЛ. Т. 9. С. 9.

³⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 62

того, чтобы «в заслугу Рюрику поставить даже походы Аскольда и Дира на Царьград»³⁸. Кратко сообщает автор СК и о деятельности князя Олега — в памятнике лаконично передан рассказ о его вокняжении в Киеве и походе на Царьград. Любопытно, что ни Аскольд и Дир, ни даже «сродник» Рюрика Олег, которому Рюрик поручил своего малолетнего сына Игоря, в СК ни разу не именуется «самодержцами» и «скипетродержцами» (обычными в СК поименованиями потомков Рюрика) — в памятнике они фигурируют как «князья». Это дает основания полагать, что даже поименование отделяло представителей прославляемого в памятнике рода от прочих правителей.

Повествуя о приходе на Русь основателя воспеваемой в памятнике династии, автор СК подвергает правке ряд известий своих источников. Так, он пропускает рассказ о выборе новгородцами Рюрика среди правителей прочих народов. Как во многом справедливо указал В. В. Кусков, лаконизм в описании призвания объяснялся стремлением составителя подчеркнуть то, что Рюрик стал «единодержцем» на Руси сразу, вне зависимости от каких либо колебаний и выбора новгородцев³⁹. Заимствуя рассказ Никоновской летописи о Вадиме, автор СК в данном пассаже в уста новгородцев вкладывает «проречение» о прочности и долговечности власти новой династии, специально отметив, что «аще тогда и нечестиви бяху новгородцы, но обаче по проречению ихъ паче же благоволениемъ Божиимъ, и до ныне непременно царствуютъ ими отъ Рюрикова семени благородное изращение»⁴⁰.

Отмечая особенности представления первых русских князей в памятнике, нельзя не отметить двойственного отношения к ним автора СК. С одной стороны, русские князья являются язычниками («поганьими»). С другой, Рюрик и его ближайшие наследники являются основателями правящей династии, представители которой воспеваются в памятнике; они совершают смелые походы на соседей, внушая ужас даже гордому Царьграду. Особенно ярко данная тенденция в описании первых русских князей проявилась при описании Святослава Игоревича в Житии Ольги и 1-й степени. Так, из всех многочисленных известий об этом князе в летописных источниках СК ее автор счел необходимым упомянуть о мести Ольги древлянам (Святослав в этом рассказе выступает в качестве второстепенного персонажа), о славных походах этого князя на Болгарию и Византию и об отказе Святослава креститься, несмотря на настойчивые просьбы его мате-

³⁸ Лурье Я. С. Россия Древняя и Россия Новая (Избранное). СПб., 1997. С. 70.

³⁹ Кусков В. В. Степенная книга. С. 91.

⁴⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 61.

ри⁴¹. Сохраняя в тексте памятника почерпнутый из летописей мужественный облик Святослава, а также перечень его славных побед над болгарами и греками, книжник, тем не менее, считает необходимым осудить этого князя за непослушание матери и нежелание креститься. Таким образом, сохраняя героические черты Святослава, книжник представляет его в качестве неисправимого язычника, упорство которого заслуживает самого сурового порицания.

Вероятно, двойственное отношение к первым русским князьям определило и двойной счет в родословии русских князей. Так, очевидно полагая, что истинными государями являлись лишь православные русские князья, книжник ведет их счет от первого христианина на русском княжеском столе — князя Владимира. Каждая степень памятника начинается с указания на степень родства соответствующего князя от крестителя Руси — «...степень» от Владимира⁴². Однако, представляя родословную князей таким образом, книжник сталкивался с известным противоречием — не христианин Владимир основал воспеваемую в памятнике династию, а язычник Рюрик. Отсчет родословия русских князей с Владимира мог означать умаление роли его предков и в конечном счете сокращение истории правящего рода. Каким образом пытался книжник разрешить данное противоречие? Есть основания полагать, что на определенном этапе создания памятника (вероятно, в самом начале) он планировал внесение двойных указаний на родословие русских князей, в которых бы отражались происхождение от основателя династии Рюрика и от первого христианского правителя Владимира. Так, во 2-й степени посвященной Ярославу Владимировичу указывается, что он от Владимира «вторый степень», «от Рюрика же 5»⁴³. Вероятно, двойным счетом княжеского родословия книжник пытался связать воедино два периода русской истории и истории княжеского рода — языческий и христианский.

Важное значение для автора СК имеет период правления Владимира Святославича, с которым было связано крещение Русской земли и основание династии христианских государей. Это, по всей видимости, и определяет особое место повествующей о крестителе Руси 1 степени в памятнике. Как отметил И. В. Курукин⁴⁴, посвященная Владимиру 1 степень по своему объему почти в десять раз превосхо-

⁴¹ Там же. С. 12, 22–24, 62.

⁴² Например, см.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 173, 184.

⁴³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 168. Впрочем, двойной счет родословия русских князей (от Рюрика и Владимира) в памятнике не закрепился.

⁴⁴ Курукин И. В. Сильвестр: политическая и культурная деятельность (источники и историография). Дисс. канд. ист. наук. М., 1983. С. 127.

дит 4-ю степень, которая повествует о не менее известном деятеле древнерусской истории — Владимире Мономахе. Специальное исследование источников 1-й степени показало, что описание времени правления Владимира в СК выделяется не только объемом, но и обилием привлеченных источников (в этом отношении с 1-й степенью сравнима лишь 17-я степень, повествующая об Иване IV⁴⁵). Так, если рассказывая о прочих русских князьях домонгольского времени⁴⁶, автор СК использует в среднем один-два летописных источника, два-три житийных текста, то к созданию биографии Владимира привлечен более широкий круг источников: Никоновская и Воскресенская летописи, «Память и похвала» Иакова Мниха, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, Жития Владимира и Ольги, основанное на «Слове о законе и благодати» «Поучение на память иже в святых равнаго апостолом благовернаго великаго князя Владимира въ святых равнаго апостолом и благовернаго великаго князя Владимира, в святем крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Рускую землю» (далее Поучение на память Владимира)⁴⁷, памятники русской средневековой лексикографии (вероятно, «Азбуковник» старшей редакции), а также Устав Владимира и «Правило о церковных людях»⁴⁸.

Начиная рассказ о Владимире, автор СК считает необходимым разъяснить читателю необходимость повествования не только о его христианском периоде жизни, но и о языческом:

«И не зри никто же на первое нечестие и злострасное ко грѣху Владимирово рачение, но послѣдними его иже къ Богу и челоуѣкомъ благочестивыми дѣлы уцеломудримся. Стремления бо его нечестивая и страстная сего ради явлена здѣ, да не впаднемъ въ такуюя, а иже впадши останемъ отъ согрѣшения, Владимирову подражающе исправлению и совершению благочестия»⁴⁹.

⁴⁵ На «двухполюсной» характер СК, в которой по своему объему и значению 1-я и 17-я степени, безусловно, выделяются, обратила внимание Г. Ленхофф. См.: *Lenhoff G. The "Stepennaja kniga" and the Idea of the Book in Medieval Russia // Germano-Slavistische Beiträge. Festschrift für Peter Rehder zum 65. Geburtstag. München, 2004. S. 449-458.*

⁴⁶ Например, в повествующей о Ярославе Владимировиче 2-й степени использованы Никоновская и Воскресенская летописи, а также «Слово о законе и благодати»; в посвященной Всеволоду Ярославичу 4-й степени — эти же летописи, «Слово о князьях» и Киево-Печерский патерик.

⁴⁷ Памятник не издан, сохранился в единственном списке 30-х гг. XVI в., см.: РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 375-387 об.

⁴⁸ Подробнее об источниках 1-й степени и их редактировании, см.: *Усачев А. С. Образ Владимира Святославича в Степенной книге: как работал русский книжник середины XVI в.? // Диалог со временем. М., 2005. Вып. 14. С. 66-105.*

⁴⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 66.

Таким образом, книжник, явно не удовлетворенный лаконизмом предшествующей агиографической традиции, повествующей лишь о деяниях Владимира-христианина, указывает на необходимость изучения в дидактических целях всей жизни князя, его пути от «нечестивых... стремлений» к «благочестию».

Жизнеописание Владимира начинается с рассказа о набеге печенегов на Киев в его малолетство. В распоряжении книжника было две версии этого известия, содержащиеся в летописных источниках СК (Никоновской и Воскресенской летописях) и в пространной редакции Жития Ольги. Первая, в соответствии с традицией, идущей от начального русского летописания, сообщала об осаде печенегами Киева, требовании обессиленных осадой горожан к Ольге сдать город, о подвиге отрока, подавшего весть воеводе Претичу⁵⁰. Вторая же избавила рассматриваемый рассказ от упоминания о поведении киевлян и поступке отрока и ввела мотив божественного вмешательства: согласно версии Жития Ольги, Бог, вняв молитве княгини, «покрыл» ее с внуками «от всякого зла» и «ускорил» приход воеводы Претича, который избавил Киев от осады. Какой же вариант предпочел автор СК? 13-я глава 1-й степени, вслед за Житием Ольги, повествует о том, что «аще не бы Господь хранил Владимира, раба своего, хотящаго послѣди быти ему сосуда избраннаго, и молитвь ради праведныя Ольги въ мале бы взять былъ Киевъ градъ»⁵¹. Предпочтение житийной версии этого сюжета летописной, очевидно, было обусловлено стремлением подчеркнуть небесное покровительство еще юному Владимиру-язычнику. При этом такие «земные» подробности спасения Киева, как подвиг отрока, были пропущены. Согласно выраженному в СК взгляду, не люди, а сам Бог спас будущего крестителя Руси от врагов. Не оставлял Бог без своей помощи киевского князя и в более зрелом возрасте. Так, в 61-й главе 1-й степени, передавая, в соответствии со своими летописными источниками, рассказ о битве с печенегами под Василевым⁵², автор памятника обращает внимание читателя на божественную помощь в битве Владимиру, который «покрываемъ десницею Божию отъ многихъ врагъ» «безъ вреда сохраненъ бысть»⁵³.

Сообщая о вокняжении Владимира в Киеве, книжник, в соответствии с летописным материалом, повествует о последовавших за смертью Святослава Игоревича усобицах между его сыновьями⁵⁴.

⁵⁰ ПСРЛ. Т. 9. С. 33-34; Т. 7. С. 287-288.

⁵¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 66.

⁵² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 122; Т. 9. С. 66; Т. 7. С. 315.

⁵³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 122.

⁵⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 68-69; Т. 9. С. 38-39; Т. 7. С. 292.

Однако свидетельства источников подверглись правке. Так, создатель памятника, подчеркивая вслед за Никоновской и Воскресенской летописями пагубную роль Свенельда в разгоревшейся между Ярополком и Олегом борьбе, усиливает осуждающий усобицы мотив — в тексте 19-й главы 1-й степени указывается, что свой совет Ярополку напасть на Олега Древлянского Свенельд дал «коварствуя» (в летописных источниках СК эта деталь отсутствует). Кроме того, в рассказе о смерти Олега пропущен плач Ярополка над телом погибшего брата. Автор отходит от своего основного летописного источника — Никоновской летописи — и в описании краткого правления Ярополка. Он не считает нужным включать указания своего источника на единовластие этого князя после смерти Олега и бегства Владимира (Ярополк «бѣ владѣа единъ в Руси, яко же отець его и дѣдъ его»). Нет в СК и известия о греческом посольстве к Ярополку, которое «яшася ему по дань, якоже и отцу его и дѣду его». Другим пропуском было свидетельство о победе Ярополка над печенегами, о которой повествует Ник., а также сообщение о печенежском князе Ильдее, который перешел на службу к Ярополку. Упоминание Никоновской летописи о посольстве римского папы к этому князю также отсутствует в СК⁵⁵. Видимо, образ могущественного правителя, который, как его отец и дед, взимал дань с Царьграда, одерживал победы над печенегами, принимая их князей к себе на службу, а также вел переговоры с далеким Римом, был слишком выразителен для того, чтобы соседствовать с образом основателя династии русских государей. Это, впрочем, не мешало в целом положительной оценке Ярополка в СК, свидетельством чему служит рассказ о крещении костей братьев Владимира Ярославом в 75-й главе 1-й степени⁵⁶.

Сообщив о бегстве Владимира из Новгорода, а затем о его возвращении и начале похода против Ярополка, книжник вновь вмешивается в текст своих источников. Он пропускает изложение речи Владимира изгнанным им из Новгорода посадникам Ярополка (в Никоновской летописи «идите и рците брату моему старѣйшему Ярополку: и деть на тя менший братъ твой, Володимеръ, буди на брань готовъ»⁵⁷). Вероятно, эти слова, в которых отмечалось «старейшинство» Ярополка, в поход, на которого собрался его «менший» брат, были излишни в памятнике, который отстаивал необходимость беспрекословного подчинения «державным».

⁵⁵ ПСРЛ. Т. 9. С. 39; Т. 7. С. 292.

⁵⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 165-167.

⁵⁷ ПСРЛ. Т. 9. С. 39.

Повествуя о победе Владимира над Роголодом Полоцким, книжник также пропускает ряд деталей, которые содержались в его летописных источниках⁵⁸. В СК отсутствует ответ Рогнеды Владимиру («Не хошу розувати робичища...»). Как отметил В. В. Кусков⁵⁹, это может быть связано с пропуском рассказа о происхождении Владимира от ключницы. Вслед за этим памятник, в соответствии со своими летописными источниками, повествует о победе Владимира над Ярополком. Как же было подано явно не красящее образ равноапостольного князя братоубийство в прославляющем его произведении? В. В. Кусков⁶⁰ пишет, что в СК особенно подчеркивается пагубная роль воеводы Ярополка Блуда. Именно в «зломъ совѣте лукавого раба Ярополка, госпоубийственаго Блуда» книжник усматривает причину убийства будущим равноапостольным князем своего брата⁶¹. При этом летописное известие о речи Владимира к Блуду с просьбой помочь расправиться с братом пропускается. О стремлении автора СК смягчить вину Владимира в убийстве брата свидетельствует и правка заимствованного из «Памяти и похвалы» фрагмента в 30-й главе. В соответствии с Никоновской и Воскресенской летописями датируя крещение Руси 6496 годом, книжник, вслед за сочинением Иакова Мниха, привязывает эту дату к хронологии правления Владимира, сообщая о крещении «въ десятое лѣто» его правления⁶². Однако, если «Память и похвала» повествует о крещении Владимира «въ 10-е лѣто по убьеньи брата своего Ярополка»⁶³, то СК содержит указание на крещение «въ десятое лѣто самодержьства его»⁶⁴. Как видим, в заимствованной из источника фразе слова о начале «самодержьства» Владимира вытеснили известие об убийстве им Ярополка, с которого собственно его княжение и началось.

Крайне немногословно описывая события языческого периода правления Владимира, книжник сохраняет рассказ своих летописных

⁵⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69; Т. 9. С. 39; Т. 7. С. 292.

⁵⁹ Кусков В. В. Степенная книга. С. 96.

⁶⁰ Там же. С. 96.

⁶¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69.

⁶² Подробнее об особенностях датировки событий времени Владимира Святославича в СК см.: Усачев А. С. Особенности датировки событий древнерусской истории в Степенной книге // Восточная Европа в древности и средневековье: Время источника и время в источнике. XVI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. М., 2004. С. 206-211.

⁶³ Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения института славяноведения АН СССР. 1963. № 37. С. 72.

⁶⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 98.

источников о сотворении этим князем кумиров⁶⁵. Чем можно объяснить включение данного сообщения, явно не красящего образ будущего равноапостольного князя? Представляется, что ответ на этот вопрос следует искать в уже отмеченных выше словах создателя СК о том, что «первое нечестие и злострасное ко грѣху Владимирово рачение» «явлено» в памятнике для того, чтобы, «да не впаднемъ въ такуюя, а иже впадши останемъ отъ согрѣшения, Владимирову подражающе исправлению и совершению благочестия». Впрочем, как показывает сравнительный анализ свидетельств СК и ее источников, в этом правиле было место и исключениям. Так, в произведении с Владимира снимается вина за убийство брата, а также в 1-й степени не нашлось места описанию женолюбия Владимира. Таким образом, можно зафиксировать еще одну любопытную особенность в оформлении образа киевского князя — указание на необходимость повествования о прегрешениях Владимира-язычника в назидательных целях не мешало книжнику уменьшить его вину в убийстве брата, переложив ее основную тяжесть на «господоубийственного» Блуда, и пропустить известие о многоженстве будущего крестителя Русской земли.

После краткого рассказа о правлении Владимира-язычника автор СК обращает внимание читателя на события, связанные с крещением князя и Руси. Летописные источники начинают сообщение об этом событии с сюжета о посланцах от различных вер. Однако памятник отстает от летописной традиции и использует в повествовании о крещении Владимира ряд композиционных приемов, характерных для пространной редакции Жития Ольги. Так, описанию крещения Ольги предшествует пассаж о «рассуждении духовного тцания» княгини и указание на ее «желание» к благочестию. Аналогична роль 22-й главы 1-й степени («Начало желания Владимирова во благочестие») в жизнеописании Владимира. Заимствуя из Жития Ольги мотив «начала желания к благочестию» до знакомства с христианскими догматами, автор СК наполняет его почерпнутым из «Памяти и похвалы» рассказом о «просвещении сердца» киевского князя «человеколюбом Богом»⁶⁶. Далее в памятнике развивается содержащееся в сочинении Иакова Мниха упоминание о «просвещении разума» Владимира Богом до речи философа, изложившего основы христианского вероучения киевскому князю: «Самъ же Господь и блаженному Владимиру отверзе умъ возненавидѣти бездушныхъ кумирь...»⁶⁷. Желая усилить этот мотив, автор в ткань своего текста вводит нити уже иного источ-

⁶⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 70; Т. 9. С. 40; Т. 7. С. 295.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71; *Зимин А. А.* Память и похвала Иакова Мниха. С. 67.

⁶⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71.

ника — восходящего к «Слову о законе и благодати» рассказа, повествующего о том, что «прииде на нь [Владимира. — А. У.] по^тщение Вышняго, и како призре на нь всемилостивое око благаго и человек^тколюбиваго Бога и восяа разоумъ в сердци его»⁶⁸.

Подчеркивание стремления Владимира к Богу еще до знакомства с христианскими догматами, является лишь вводной частью повествования о пути Русской земли к крещению. Центральную его часть составляет рассказ об апостоле Андрее в 23-й главе. Книжник, не ограничиваясь летописной повестью, которая содержалась в предшествующих памятнику сводах, на основе использования различных источников создает не имеющее аналогов по своей подробности описание прихода апостола на Русь. В СК подчеркивается и усиливается (в сравнении с предшествующими ей памятниками) связь Андрея с Русью. Так, в соответствии с пространной редакцией Жития Ольги, автор СК передает рассказ о посещении Андреем новгородской веси Грузино и водружении там жезла⁶⁹. Ответ на вопрос о том, с какой целью в СК был включен беспрецедентный в древнерусской книжности рассказ об апостоле Андрее, содержит 24-я глава 1-й степени. Она вслед за пространной редакцией Жития Ольги, повествует о пророчестве и молитве равноапостольной княгини относительно крещения Русской земли. При этом автор СК помещает пророчество бабки Владимира в несколько иной контекст (по сравнению с Житием), поясняя, что «отъ святаго апостола Андрея по мнозе времени начася первое въ Руси благочестие святою и достохвальною великою княгинею Ольгою, иже бысть баба сего святаго Владимира, отъ него же по всей земли Русстей распространися... Сие же нынѣ обое пророчество, Андреово и Ольгино, совершая Богъ благимъ произволениемъ блаженнаго Владимира»⁷⁰. Как видим, создатель СК отмечает важнейшие вехи в деле крещения Руси: пророчества Андрея и Ольги о принятии Русью христианства и их исполнение Владимиром. Таким образом, он, поясняя значение пророчества первой русской христианки, выстраивал линию преемственности Андрей — Ольга, которая дополняла уже прочно укоренившуюся в предшествующих СК памятниках летописания и агиографии преемственность Ольга — Владимир. Это дает основание заключить, что, выстраивая в 22-24 главах линию преемственности «Андрей — Ольга — Владимир», автор СК подготавливал читателя к мысли о закономерности крещения Руси внуком первой

⁶⁸ Там же. С. 71-72; Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 175.

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 73.

⁷⁰ Там же. С. 73.

русской христианки. Тем самым он представил развитие русской истории языческого периода как движение к крещению, как процесс, в котором важнейшими вехами были пророчества Андрея и Ольги. Это, в свою очередь, сообщало принятию христианства характер ключевого события древнерусской истории, тем самым, превращая Владимира Святославича в главного героя истории Древней Руси.

Для того чтобы усилить тезис о божественном вмешательстве в судьбу Русской земли и ее правителей, автор СК в основанный на летописных данных рассказ о крещении Владимира (29-я глава 1-й степени) вводит интересную деталь — упоминание спустившейся с неба руки, которая прикоснулась к киевскому князю. Любопытно, что эта деталь была позаимствована из дополнительного источника — Пouchения на память Владимира⁷¹. Этой же цели, очевидно, служило и указание на принятие Владимиром по крещении «царского имени» — Василий. В соответствии со «Словом о законе и благодати»⁷², книжник сообщает о том, что корсунский епископ «заповѣда же ему [Владимиру. — А. У.] о молитвѣ и о постѣ и о покаянии, и благослови его епископъ, и сотвори и оглашенна, и нарече ему царское имя Василий»⁷³. В «Слове», однако, отсутствует указание на «царственность» полученного по крещении имени, которое было, по-видимому, заимствовано из современного СК памятника русской средневековой лексикографии (вероятно, «Азбуковника» старшей редакции⁷⁴). Интересно, что автор СК счел необходимым в рассказе о возвращении Владимира после крещения в Киев отметить перемены в облике князя. Так, если источник СК Никоновская летопись сообщает о том, что «отдаде же Володимиръ, яже възять, Корсунъ градъ грекомъ, царици дря» (в Воскресенской летописи «въдасть же за вѣно грекомъ опять Корсунъ царици дѣля»)⁷⁵, то в рассказе СК о возвращении Корсуна грекам в 35-й главе 1-й степени сделано существенное дополнение к летописному известию — создатель памятника специально указывает на то, что киевский князь Корсунъ «грекомъ отда не токмо за вѣно царицы ради, наипаче же благодати ради святого ему крещения». При этом в 35-й главе поясняется, что «паче бо всего мира богатство души своей спасение въ Корсуни обрѣте»⁷⁶. Таким образом, автор СК

⁷¹ Ср.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 96; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 378 об.

⁷² Молдован А. М. «Слово о законе и благодати». С. 175.

⁷³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 96.

⁷⁴ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989. С. 170.

⁷⁵ ПСРЛ. Т. 9. С. 57; Т. 7. С. 311.

⁷⁶ СРЛ. Т. 1. Ч. 1. С. 103.

подчеркивал перемены во внутреннем облике Владимира после крещения, для которого все земные богатства стали уже ничем по сравнению с «души своей спасеньем». Сравнение представленной в СК биографии Владимира с материалом источников памятника дает возможность проследить тенденцию к сообщению образу киевского князя агиографических черт. Прояснить общий характер эволюции образа Владимира в СК по сравнению с ее источниками помогает анализ одного семантического разночтения в рассказе, который основан на фрагменте из «Слова о законе и благодати». В этом отрывке, который повествует о погребении Владимира, читается «иде же и мужьственное твое тѣло лежить, ждя трубы архангеловы»⁷⁷. В СК текст источника изменен: «идѣжѣ и до нынѣ почивають честныя его мощи, ожидая всестрашныя трубы архангелевы»⁷⁸. Как видим, книжник эпохи Ивана IV предпочел написать о «честных мощах» равноапостольного князя, опустив упоминание его «мужественного тела». Это может свидетельствовать о том, что образ святого в СК начинает все более теснить образ мужественного, хотя и благочестивого воителя, каким представляют Владимира летописные источники памятника.

Свидетельство о возвращении Владимира на Русь после крещения распадается на две версии — Никоновской и Воскресенской летописей. Первая сообщает о браке киевского князя с Анной, его возвращении с митрополитом Михаилом и корсунскими «презвитерами» в Киев, в то время как вторая кратко указывает лишь на взятие им с собой безымянной царевны и «попов»⁷⁹. Какую версию предпочел книжник? Как следует из текста памятника, его автору оказалась ближе версия Никоновской летописи. Чем мог обуславливаться подобный выбор? В СК подчеркивается, что на Русь уже во времена Аскольда и Дира прибыл с миссионерскими целями митрополит из Константинополя. Очевидно, тем же стремлением показать древность возглавляемой митрополитом церковной иерархии на Руси обусловлено и включение в 1-ю степень рассказа о первом митрополите Михаиле, о котором умалчивают прочие своды. При этом интересно отметить, что в СК в связи с крещением Владимира фигурирует патриарх Фотий (бывший константинопольским патриархом в 858–867 и 877–886 гг.), который, согласно помещенному в памятник Житию Ольги, крестил еще бабку князя. Чем объясняется поистине удивительное долголетие этого иерарха на страницах СК? Обратившись к источникам 1 степени, мы обнаружим, что в них содержатся два име-

⁷⁷ Молдован А. М. «Слово о законе и благодати». С. 179.

⁷⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 131.

⁷⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 56-57; Т. 7. С. 310.

ни константинопольского патриарха, при котором произошло крещение Русской земли. Никоновская летопись сообщает о патриархе Фотии, в то время как Поучение на память Владимира повествуют о Николае Хрисоверге (983–996 гг.)⁸⁰. Таким образом, создатель памятника мог выбирать. Свое предпочтение он отдал Фотию. Причины этого, видимо, кроются в желании автора СК скрепить Ольгу и Владимира дополнительными узами, связав крещение первой русской христианки, ее равноапостольного внука и Русской земли в целом со знаменитым константинопольским патриархом.

При рассмотрении описания истории русской церкви в СК обращает на себя внимание особый интерес автора памятника к церковной истории Ростово-Суздальской земли. 42-я глава 1-й степени, которая сообщает о крещении Суздальской земли и об основании Владимира-на-Клязьме и Успенской церкви в нем представляет один из наиболее ярких примеров соединения создателем памятника различных источников в едином повествовании. В 42-й главе книжник сочетает летописный рассказ с деталями, содержащимися в Поучении на память Владимира⁸¹. С особым вниманием автора СК к истории Суздальской земли и ее церковной организации может быть связана и 53-я глава 1-й степени («Начало Ростовстей церкви»), которая повествует о возникновении церковной организации в Ростовской земле. Данный фрагмент был основан на данных Воскресенской летописи и Жития Леонтия Ростовского⁸². Очевидно, внимание автора СК к церковной истории этого региона обуславливалось тем, что именно Владимир-на-Клязьме, согласно читаемой в памятнике версии, унаследует «самодержавство» Киева, а затем передаст его находящейся в этой же части Руси Москве.

Ключевой в понимании автором места церкви в русской истории является 58-я глава 1-й степени, которая повествует об учреждении десятины. Как нам удалось установить ранее⁸³, наряду с летописным материалом и Уставом Владимира в этом фрагменте использовано «Правило о церковных людях», из которого почерпнут пассаж о щедрости князей и княгинь по отношению к церкви⁸⁴. Дан-

⁸⁰ ПСРЛ. Т. 9. С. 57, 64; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 378 об. Воскресенская летопись, повествуя о крещении, вообще не упоминает имени константинопольского патриарха.

⁸¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 109; Т. 9. С. 64; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 380 об.

⁸² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 115; Т. 7. С. 313-314; ЧОИДР. 1893. Кн. 4. С. 3-4.

⁸³ Усачев А. С. Образ Владимира. С. 89-91.

⁸⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 119-120; Бенешевич В.Н. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 2. Вып. 1. (РИБ. Т. 36). Пг., 1920. С. 40-52;

ная глава пронизана идеей самого тесного союза власти и Церкви, на основе покровительства светской власти духовенству. Для того чтобы придать этой модели больший историко-юридический вес, очевидно и был привлечен материал Устава Владимира и «Правила».

Согласно представлениям автора СК, одна из наиболее важных сторон деятельности христианского правителя — утверждение «благочестия» в стране путем строительства церквей. В основанной на данных Никоновской летописи 51-й главе 1-й степени («Поставление епископовъ во градахъ») содержится рассказ о поставлении митрополитом Леонтом епископов по русским городам⁸⁵. Любопытно, что в этой главе отсутствует упоминание о поставлении белгородского епископа Никиты. Ответить на вопрос о причинах пропуска можно, обратившись к тексту 54-й главы 1-й степени, которая, в соответствии с записью Никоновской летописи под 6504 г., сообщает об основании Владимиром Белгорода⁸⁶. В этой главе отмечается наряду со строительством града и «наполнением» его множеством жителей то, что Владимир «въ него же епископа Никиту посла, его же постави Леонтъ митрополить». Таким образом, материал в СК был перегруппирован — известие о поставлении белгородского епископа было связано с основанием города Владимиром. Это в свою очередь позволяет предположить, что основание города и церковной организации в нем рассматривались книжником круга митрополита Макария как неразрывный процесс, в котором важную роль играет не только митрополит, но и князь. Об этом же свидетельствует и текст 42-й главы 1-й степени, которая на основе рассказов Никоновской летописи и Поучения на память Владимира сообщает о строительстве Владимира-на-Клязьме и основании в нем Богородичной церкви⁸⁷. В 54-й главе 1-й степени автор СК подчеркивает, что «на пустынныхъ мѣстехъ святыи Владимиръ многия грады созидаи и въ нихъ святыя церкви воздвизая и благочестиемъ исполняя»⁸⁸. Вероятно, эта фраза является результатом преломления в сознании книжника середины XVI века приведенного в 41-й главе 1-й степени летописного известия о строительстве Владимиром порубежных городов по Десне, Трубежу, Суле и т. д.⁸⁹. По всей видимости, это сообщение 41-й главы, дополненное примером

Щанов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 81.

⁸⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 114; Т. 9. С. 65.

⁸⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 115; Т. 9. С. 66.

⁸⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 109.

⁸⁸ Там же. С. 115.

⁸⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 109; Т. 9. С. 58; Т. 7. С. 313.

строительства Белгорода и основания в нем владычной кафедры, представлялось достаточным для того, чтобы подчеркнуть один из аспектов деятельности русского князя — строительство городов в безлюдных местах с последующим основанием в них церквей и «благочестия». Согласно тексту 50-й главы 1-й степени, наделяя сыновей городами, Владимир призывал их «церкви Божия воздвизати»⁹⁰. О стремлении автора СК подчеркнуть утверждение православной веры как на Руси, так и вне ее, как главную задачу русского государя свидетельствует и правка Поучения на память Владимира, повествующего о наставлениях, которые киевский князь давал своим сыновьям, сажая их по городам (50-я глава 1-й степени). В «достоинной» части речи Владимира сыновьям, которая отсутствовала в источнике этого пассажа, содержалось пожелание совместно с представителями высшего духовенства «поганых на благочестие обращати, и трибища идольския разоряти, и всякое нечестие истребляти, и церкви Божия воздвизати»⁹¹. Очевидно, особое внимание к такому аспекту деятельности древнерусских князей, как основание ими «благочестия» «на пустынных местах» могло обуславливаться реалиями России середины XVI века, в которой после присоединения Казани и Астрахани появилось множество подлежащих христианизации мест. Поэтому распространение православия на новоприсоединенных землях вызывало особую заботу русских светских и церковных властей, свидетельством чему служит послание влиятельного деятеля «Избранной рады» Сильвестра казанскому наместнику Александру Борисовичу [Горбатову], в котором он призывал к самым энергичным действиям по утверждению православной веры в новоприсоединенном крае⁹². Таким образом, роль князя в создании церквей и епископий представлена не менее рельефно, нежели роль митрополита. Вместе с тем в СК объемнее (чем в памятниках летописания) представлена и роль митрополита в решении дел светских. Так, в рассказе о посадении Владимиром сыновей по городам в 50-й главе 1-й степени автор СК указывает на то, что «помысли по сихъ преблагенный Владимиръ совѣтъ благъ совѣщати со отцемъ своимъ, преосвященнымъ митрополитомъ Леонтомъ всеа Русии, еже бы раздѣлити ему землю Руския державы въ наследие сыновомъ своимъ и устроити во градѣхъ епи-

⁹⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 114.

⁹¹ Там же. С. 114.

⁹² *Голохвастов Д. П., Леонид*. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания // ЧОИДР. 1874. Кн. 1. С. 88-90.

скопы во исполнение благочестия, и нача раздѣляти грады сыновомъ своимъ»⁹³ (указание на какой-либо «совет» Владимира с митрополитом при наделении сыновей городами в известных источниках памятника отсутствует). Это в свою очередь свидетельствует в пользу уже высказанного в историографии мнения о «симфонии» светской и духовной властей как об одной из основополагающих идей СК⁹⁴.

Своего рода итог деятельности Владимира и ее следствий для русской истории подводит Похвала крестителю Руси (72-я глава 1-й степени)⁹⁵. Остановившись на заслугах Владимира, книжник в первую очередь отмечает крещение Русской земли, которое позволило поставить русского князя в один ряд с императором Константином Великим. Однако наряду с этим другой несомненной заслугой Владимира представлено основание династии русских государей, представители которой за свою многочисленность сравниваются с потомками Авраама. Однако, окидывая взглядом ветхо- и новозаветную историю, московский книжник подводит весьма неутешительный итог — потомки Авраама («иже суть израильтяне») «мнози многожды заблудиша отъ Бога даннаго имъ закона»; тоже произошло и с сыном Константина Великого, который «прелестию дияволею во ариянскую совратися ересь и въ ней же и живота лишися, царство вручивъ сроднику своему, Иулиану законопреступнику, и той до конца со истиннаго пути совратися». Результаты краткого ознакомления с всемирной историей дают основания макарьевскому книжнику с гордостью отметить, что «блаженнаго же Владимира благорасленый плод въ роды и роды и донынѣ никто же не отпаде благодатнаго Христова закона» — «вси и до ныне истинное благочестие непорочно сохраниху»⁹⁶.

Предпринятое выше рассмотрение характерных черт представления древнейшего периода русской истории в СК может быть дополнено весьма красноречивым перечнем тематических блоков, которые вызывали особый интерес автора рассматриваемого памятника. Анализируя часть СК, посвященную древнейшему периоду русской истории, можно выделить фрагменты памятника с

⁹³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 113.

⁹⁴ См. последнюю работу по этому вопросу: *Покровский Н. Н.* Исторические постулаты Степенной книги царского родословия // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций. Новосибирск, 2004. С. 9–10.

⁹⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 136.

⁹⁶ Там же. С. 132, 134–135.

набором сравнительно большого числа использованных источников и наиболее густой редакторской правкой их фрагментов. Так, если повествуя о большинстве событий, автор ограничивался каким-либо одним источником (чаще всего летописным), то в ряде случаев основной источник дополнялся другим (или другими), который позволял расширить или уточнить соответствующий рассказ. Среди подобных тематических блоков, которые отличаются обилием привлеченных источников и значительным числом случаев редакторского вмешательства в их текст, выделяются:

- описание пределов «Русской державы» (7-я глава 1-й степени; летописи, «Слово о погибели Русской земли»);
- рассказ о походах Руси до прихода Рюрика (6-я и 8-я главы 1-й степени; летописи, Жития Ольги и Стефана Сурожского, Чудеса Дмитрия Солунского, славяно-русский перевод «Окружного послания» патриарха Фотия);
- «проречение» крещения Руси апостолом Андреем и княгиней Ольгой (23-я и 24-я главы 1-й степени; летописи, Жития апостола Андрея и Ольги, апокрифические Деяния апостолов, Апостол, «Память и похвала» Иакова Мниха, вероятно, херсонесское Сказание об апостоле Андрее);
- крещение Владимира (29-я глава 1-й степени; летописи, «Слово о законе и благодати», Поучение на память Владимира, Жития Ольги и Владимира);
- сообщение об основании крестителем Руси Владимира-на-Клязьме (42-я глава 1-й степени; Никоновская летопись, Поучение на память Владимира);
- известие о «посаждении» Владимиром сыновей по городам (50-я глава 1-й степени; летописи, Поучение на память Владимира);
- «Начало Ростовстей церкви» (53-я глава 1-й степени; летописи, Житие Леонтия Ростовского);
- рассказ об учреждении десятины (58-я глава 1-й степени летописи, Устав Владимира, «Правило о церковных людях»);
- описание достоинств Владимира (60-я глава 1-й степени; летописи, «Память и похвала», «Слово о законе и благодати»);
- преставление, погребение Владимира и похвала ему (70-я и 72-я главы 1-й степени; «Слово о законе и благодати», «Память и похвала» Иакова Мниха, Поучение на память Владимира, проложное Житие Владимира).

Как видим, этот перечень весьма красноречиво свидетельствует о проблемных приоритетах книжника макарьевского круга при описании истории Древней Руси.

Особое значение для прояснения особенностей представления русской истории в СК имеют итоги рассмотрения методов работы ее

автора⁹⁷. Как показывает сравнительный анализ текста памятника и его источников, книжник «достраивал» их фрагменты, насыщая целым рядом эпитетов, как правило, подчеркивающих добродетели описываемых персонажей (Ольги, Владимира и др.). Вместе с тем, необходимо отметить, что при этом книжник не домысливал новых фактов. Как показывает сравнение источников СК с ее текстом (особенно перечень народов в списке «Имен областей русских»), фактические расхождения между ними скорее обуславливались особенностями понимания книжником середины XVI века реалий его источников, значительная часть которых создавалась несколькими веками ранее («Слово о законе и благодати», «Слово о погибели Русской земли» и др.). Это в свою очередь побуждает не согласиться с содержащимся в историографии утверждением того, что СК создавалась путем «пропуска, измышления и украшения фактов»⁹⁸. Как показывают результаты исследования данного вопроса, спектр методов автора СК был много шире, чем механическое копирование отрывков источников и вымысел известий.

Рассмотренный материал позволяет выяснить, какие ответы книжник макарьевского круга предложил на актуальные для него вопросы при описании древнейшего периода русской истории. Как должна была начаться история единственной земли, сохранившей верность православию? Она началась в незапамятные времена («вельми отъ древних лѣтъ и время»), когда Русская земля уже была «многа и велика пространством и неисчетна сильна воинствомъ» и «многимъ странамъ и царствомъ страшна бяху и многим одолѣваху». Каким следует быть православному царю? В пространном жизнеописании Владимира, крестителя Руси, книжник создает своего рода эталон христианского правителя, мудрого и добродетельного, управляющего страной в тесном союзе с церковью. Кто направляет историю Русской земли? Ответ вполне однозначен: Бог, который действует руками добродетельных правителей из рода Владимира. Подобные варианты ответов на поставленные вопросы и дали возможность аллегорически представить Русскую землю в виде райского сада, украшенного ее добродетельными правителями — потомками идеального христианского государя князя Владимира.

⁹⁷ Подробнее см.: Усачев А.С. Образ Владимира. С. 63-100.

⁹⁸ Korpela J. Prince, Saint and Apostol: Prince Vladimir Svjatoslavic of Kiev, his Posthumous Life and the Religious Legitimization of the Russian Great Power. Wiesbaden, 2001. P. 195.

ГЛАВА 17

МОСКВА КАК НОВЫЙ КИЕВ, ИЛИ ГДЕ ЖЕ ПРОИЗОШЛО КРЕЩЕНИЕ РУСИ (ВЗГЛЯД ИЗ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА)*

Тема киевского наследства относится к числу доминант московской книжности. Вместе с тем, взгляд на Москву как новый (второй) Киев¹ не имеет четко проговоренных формулировок (в отличие, например, от филофеевской концепции Москвы — Третьего Рима²). Однако смысловое наполнение доктрины изначально определено, и к числу ее наиболее значимых компонентов относится трактовка Крещения Руси.

На протяжении столетий книжники вновь и вновь обращались к событиям древнерусской истории, общей для украинцев, белорусов и русских³. Повышенный интерес к начальным этапам государственности традиционно приходился на периоды структурных изменений общества, когда память прошлого формировала оценку меняющегося настоящего, сама трансформируясь под воздействием появляющихся доктрин⁴. В поисках исторической самоидентификации особое место устойчиво отводилось основанию Церкви. Христианизация — центральная тема любого исторического построения Средневековья и раннего Нового времени. Проблема принятия христианства как поворотного момента в истории неизменно присутствовала во всех исторических сочинениях этого периода.

* Данный текст подготовлен при финансовой поддержке фонда ACLS.

¹ *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995.

² *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.

³ В рассматриваемый период все они имели самоназвание «русский» (с одной «с» и без мягкого знака). В историографии не утихают споры о правомерности применения этнонимов «русские», «украинцы» и «белорусы» к периоду XVI–XVII вв. Автор все же предполагает использовать их при разграничении традиций, имеющих зримые различия и, как будет показано, собственные версии богоизбранничества, хотя и построенные на одних и тех же текстах.

⁴ *Ретина Л. П.* Образы прошлого в памяти и в истории // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени.* М., 2003. С. 16–17.

Попробуем проследить развитие данного сюжета в России первой половины XVII века на примере адаптации фрагмента украинского исторического сочинения, испытавшего, в свою очередь, заметное влияние московской книжности середины – конца XVI века. В центре нашего внимания — движение цитат «Палинодии» Захарии Копыстенского (фундаментального исторического произведения, появившегося между 1617–1624 гг., распространявшегося в рукописях и не опубликованного в XVII в.⁵).

Оглядываясь в идеализируемое им прошлое, Захария Копыстенский выделял Крещение Руси. В трактате знаменитого украинского богослова вопросам принятия христианства уделено повышенное внимание. Автор постоянно возвращался к этому сюжету в различных статьях сочинения, и два раздела специально посвятил вопросам принятия веры: главу «О уверении и о крещении россов»⁶ и ее дословное повторение, продолженное последующим повествованием, — главу «Россия, якими подлежит правы церкви константинопольской и патриарсе вселенскому, архиепископови константинопольскому»⁷. Основу рассказа составили эпизоды, восходящие еще к Повести временных лет. (Очевидно, при этом, что Захария Копыстенский пользовался более поздними летописными сводами⁸. Сам он ссылался на некий «летописец русский»). Захария Копыстенский воспроизводил апокриф о путешествии на Русь ап. Андрея Первозванного; а также повествования о крещении в Константинополе княгини Ольги и осуществленной князем Владимиром христианизации. В ПВЛ крещение мыслилось тройственным, украинский богослов внес рассказ о миссионерской поездке митрополита Михаила по поручению константинопольского

⁵ *Завитневич В. З.* «Палинодия» Захария Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. Варшава, 1883; *Флоренсов М.* Учение о церкви в «Палинодии» Захария Копыстенского // Киевские епархиальные ведомости. 1874. № 11; *Сушко О.* Причинки для студій над текстом Палинодії. Львів, 1903; *Шевченко І. І.* Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI–XVII ст. // Україна між Сходом і Заходом / Пер. М. Габлевич, ред. А. Ясіновський. Львів, 2001. С. 159-174; *Неменский О.* История Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Львы Кривзы // Україна та Росія: проблеми політичних і соціокультурних відносин. Київ, 2003. С. 409-434.

⁶ РИБ, т. 4, СПб., 1878, стб. 965. Раздел 1, часть 3, артикул 1; см. также: *Czech M.* Chrystianizacja Rusi a literatura polemiczna unicko-prawosławna (do połowy XVII wieku) // Chrześcijanin w świecie. 1988. R. XX. № 8-9. S. 176-189.

⁷ РИБ 4, СПб., 1878, стб. 1070. Раздел 3, часть 3, артикул 1.

⁸ Выявление непосредственных летописных источников Захария Копыстенского — тема отдельного исследования.

патриарха Фотия. В результате, в сочинении Захарии Копыстенского сюжеты древнерусских летописей приняли форму концепции о четырех обращениях. Украинский автор писал о трех «уверениях»: ап. Андреем, митрополитом Михаилом, св. кн. Ольгой, завершившихся Крещением Руси св. кн. Владимиром. Причем Захария Копыстенский искал подтверждения событиям ранней истории не только в древних летописях, но и в авторитетных иноязычных исторических сочинениях. Каждый факт украинский богослов аргументировал ссылками на греческие, латиноязычные и польские памятники. Так, рассказ об ап. Андрее имеет отсылки на Тертуллиана, Барония, Сократа Схоластика; крещение княгини Ольги — на Хронику Иоанна Зонары; крещение кн. Владимиром — на сочинения Яна Длугоша, Меховского и Матфея Стрыйковского.

Но не только в системе ссылок Захария Копыстенский выходил за рамки древнерусского летописания. Новацией украинского полемиста стало создание логичной схемы четырех обращений, первому и последнему из которых была дана оригинальная экзезиологическая и эсхатологическая трактовка.

Первым «уверением» в «Палинодии» видится проповедь ап. Андрея. В осмыслении древней легенды об ап. Андрее⁹ киевский богослов опирался на положения московской книжности середины XVI в.¹⁰ Безусловно, украинский автор оперировал сочинениями, созданными в московской среде при Иване Грозном¹¹, а также, возможно, текстами, появившимися в период учреждения Московской патриархии. Именно этим объясняются расхождения между «Палинодией» и ПВЛ.

В ПВЛ «Хождение ап. Андрея» описывало путешествие святого от Синопа в Рим, уведшего его к местам, где позже возникли Киев и Новгород. По летописному апокрифу у Андрея, брата ап. Петра и ученика ап. Иоанна Предтечи, легендарного первого епископа Константинополя, в России не было миссионерских целей. Присутствие апостола понималось как провозвешение. Святой, проходя воссозданным в летописи маршрутом, благословлял место для последующей

⁹ Деяния апостола Андрея. Пер. и комм. А. Ю. Виноградова. М., 2003.

¹⁰ *Флоря Б. Н.* Древнерусские традиции и борьба восточнославянских народов за воссоединение // *В. Т. Паицто, Б. Н. Флоря, А. Л. Хорошкевич.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 170, 171, 197.

¹¹ Можно отметить, что в середине XVI в. существовала миграция русских книжников и богословов в Речь Посполитую. В соседнее государство убежали многие крупные деятели русской культуры, сумевшие создать в восточнославянских землях Речи Посполитой значительные культурные центры.

проповеди, но не учительствовал¹². Поставленный апостолом в Киеве крест означал образ будущей русской Церкви: «рече к сущим с ним учеником: видите ли горы сия, яко на сих горах воссияет благодать Божия, имать град велик [будет] и церкви многи имаго Богъ въздвигнути имать. [И] въшед на горы сия благослови я и постави крест и помолився Богу»¹³. Таким образом, летописец говорил о предзнаменовании, пророчестве ап. Андрея о грядущем Крещении Руси и предсказании ее великого христианского будущего.

Летописный текст изначально сочетался с литургикой. Почитание апостола в ранней русской церкви соответствовало византийской традиции. В русских богослужебных книгах XI–XIV вв. под 30 ноября (днем памяти апостола) был помещен византийский по происхождению памятник «Страсти ап. Андрея»¹⁴.

В московской традиции изменение характера почитания ап. Андрея связано с XIV веком. На этот период пришлось трансформация литургической титулатуры. Эпитет святого в богослужении был расширен, в нем появилось определение «Первозванный»¹⁵. В русский Пролог была введена статья (под 30 ноября) «Слово о проявлении крещения Руския земли святаго Андреа Пръвозваннаго»¹⁶. Нарастающий интерес к фигуре ап. Андрея соединился с развитием идеи преемства прав Киева Москвой. В завещании Дмитрия Донского впервые была поставлена тема киевского наследства. Дальнейшее развитие идеи было стимулировано обретением Московским государством независимости.

Но наибольшее значение сюжеты об ап. Андрее приобрели в XVI в.¹⁷, что было обусловлено принятием Иваном Грозным царского

¹² Литература вопроса подробно изложена Г. Подскальски, в книге: Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). Изд. 2-е, испр. и доп. для русского перевода. Пер. А.В. Назаренко под ред. К. К. Акентьева (St Petersburg, 1996). (Subsidia byzantinorossica. Т. 1).

¹³ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. 3-е изд. Т. 1, М., 1997. С. 8.

¹⁴ Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 34, 214–215.

¹⁵ Там же. С. 56.

¹⁶ Жуковская Л. В. Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога (избранные византийские, русские и инославянские статьи) // Славянское языкознание. IX международный съезд славистов. Доклад советских делегатов. М., 1983, с. 110–120 (Табл. 2); Она же. К текстологии проложных статей об апостоле Андрее на 30 ноября // РГБ, ф. 860, картон 39 (статья готовится к публикации в Записках Отдела Рукописей РГБ, т. 53).

¹⁷ Поньрко Н. В., Панченко А. М. Апокрифы о Андрее Первозванном // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XII – первая половина XIV вв. Л., 1987. С. 49–54.

титула. Устойчивое расширение культа ап. Андрея отразилось в богослужении. «Слово о проявлении крещения Рускыя земли святаго Андреа Прьвозваннаго» (под 30 ноября) было помещено в ВМЧ. Другие сочинения, созданные Иваном Грозным или под его покровительством, обосновывали представление о Крещении Руси ап. Андреем. Одним из них стала Степенная книга¹⁸: «крест постави и благослови и пророчествова на том месте бытие Киева града и всей Рустей земли святое крещение... Прообразовавше же ...крестом на Рустей земли священное чиноначалие»¹⁹. Наиболее показателен, при этом, диспут Ивана Грозного с Антонио Поссевино. Тезису о примате Римского папы московский правитель противопоставил идею равенства русской и римской традиций, используя образ ап. Андрея: «Мы уже с самого основания христианской церкви приняли христианскую веру, когда брат апостола Петра Андрей пришел в наши земли...Поэтому мы в Московии получили христианскую веру в то же самое время, что и вы в Италии»²⁰. Столь значительное удлинение истории христианства на Руси, признание установления здесь Церкви еще с апостольского периода, апелляция к равнозначной ап. Петру фигуре (его родному брату), призвано было противопоставить тезису примата римского папы (прямого наследника ап. Петра) тезис древнего Крещения Руси. На этом основании строились утверждения о равноправии Римской и Московской кафедр. Путешествию ап. Андрея в XVI в. был окончательно придан статус миссионерского.

Наименование ап. Андрея Крестителем (чего не было в раннем летописании), давало основания для претензий на апостольство Руси. Поиски патрона-апостола Российского государства были определены введением царской титулатуры. Русской государственности в новом статусе необходим был небесный защитник, сопоставимый с патроном Константинополя и Вселенского патриаршего престола. В XVI в. (спустя столетие после падения Византийской державы) Россия переняла святого покровителя византийской церкви — ап. Андрея. Он именовался теперь небесным покровителем Москвы.

В поисках апостольского наследства книжники времен Ивана Грозного, не отмечали лишь такой детали, что ап. Андрей не посещал Москвы. В понимании московских авторов (в том числе — царственных полемистов), произошедшие в Киеве события всецело от-

¹⁸ Усачев А. С. Образ Владимира Святославича в Степенной книге: как работал русский книжник середины XVI в. // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 78-89.

¹⁹ ПСРЛ, т. 21, 1-пол. СПб., 1908. С. 7.

²⁰ Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 79.

носились к Москве. В подобной версии составной частью теории Москвы как второго Константинополя²¹ стали взгляды на Москву как на второй Киев.

Схожая трактовка касалась и событий, связанных с личностью св. кн. Владимира. Древний княжеский культ Владимира Святославича с XI в. обрел местное почитание²². Его центром являлась Десятинная церковь Киева, в которой хранились мощи кн. Владимира, и где готовилась канонизация князя. Часть исследователей относят канонизацию к XI веку²³, другие — к более позднему времени²⁴. Все авторы отмечают составление (не позднее конца XIII века) многочисленных летописных похвал князю. Богослужебные тексты фиксируют канонизацию с XIV века. С этого времени образ кн. Владимира в богослужении наполнялся новыми характеристиками. В XIV – начале XV в. титулатура расширялась²⁵: в конце XIV в. впервые появился эпитет «святой», тогда же было введено определение «Креститель», а в начале XV в. эпитет кн. Владимира достиг окончательной формы — «святой равноапостольный самодержец Руския земли»²⁶. Таким образом, св. кн. Владимир — «равноапостольный», оказался сопоставим с фигурой ап. Андрея.

Повышенный интерес к образу св. кн. Владимира пришелся на XVI век. Импульсом к развитию культа Просветителя Руси (как и культа ап. Андрея) стало венчание на царство Ивана Грозного. В контексте споров о царском титуле происходило дальнейшее развитие образа святого. Книжниками середины XVI в., утверждалась мысль о переходе — на основе династического преемства — прав св. Владимира к Ивану

²¹ *Синицына Н. В.* Третий Рим... Исследовательница отмечает, что формулировка старца Филофея использовала применительно к русской церкви термин «апостольская», но без обращения к образу ап. Андрея. Тема апостольской проповеди была им обойдена.

²² *Назаренко А. В.* Крещение св. Владимира в устной и письменной традиции древнейшего периода (XI в.) // Восточная Европа в древности и средневековье: Историческая память и формы ее воплощения. XII Чтения памяти В. Т. Пашуто. М., 2000. С. 42-48; *Он же.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 435-450.

²³ *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв). М., 1986. С. 85; *Успенский Б. А.* Когда был канонизирован князь Владимир Святославич // *Успенский Б. А.* Историко-филологические очерки. М., 2004. С. 69-121.

²⁴ *Поптэ А. В.* Становление почитания Владимира Великого // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв. М., 1990. Ч. 2. С. 230.

²⁵ *Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 91.

²⁶ Там же.

Грозному²⁷. История восточных славян объединялась. Но в этом единстве отчетливо проявлялось главенство Москвы, причем двух ветвей власти: светской и духовной. Представления о политическом превосходстве Российского государства базировались на наличии у Москвы суверенитета (чего был лишен Киев). Св. Владимир почитался как пра-родитель московских царей. Последние, при этом, виделись единственными законными преемниками киевских правителей²⁸. Одновременно формировалась и другая система доказательств, исходящая из представлений о церковном превосходстве.

Идея политического верховенства Москвы неотрывно была связана с темой благочестия. Обладание истинной верой (основой державы) относилось к числу прерогатив Российского государства. Киевская церковь в этот период начала трактоваться как утерявшая святость времен Крещения. Развивались представления о переходе благодати, полученной при ап. Андрее и св. Владимире, от Киева — к Москве (как вариант *translatio imperii*). Сомнения в благочестивости киевской традиции Иван Грозный высказал в беседах с Александром Полубенским.

В середине XVI в. представления о наследовании Москвой святости Киева не замыкались рамками умозрительных богословских построений. Тема киевского наследства в тот момент напрямую соотносилась с реалиями внешней политики. В ходе Ливонской войны Иван Грозный предполагал отвоевать древнюю столицу восточных славян — мыслящийся сакральным град Киев. Ядро Киевской Руси входило в ВКЛ, и, с точки зрения русских авторов, несправедливо находилось под властью «нечестивых» «латин» и «люторов». Иде-ейным обоснованием Ливонской войны стало представление о задачах освобождения московским царем территорий, некогда входивших в Киевскую Русь и установление там власти православного царя. В реализации идеи киевского наследства появился новый стимул: восстановление позиций православия на восточнославянских землях. Типи-кой дипломатической переписки того времени стали представления о Киеве как «государевой вотчине»²⁹. Московский царь воспринимался «природным» правителем всего «русского» рода³⁰, а восточнославян-

²⁷ Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации... С. 171; Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955. С. 144-145; Хорошкевич А. Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. М., 2003. С. 283, 289.

²⁸ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955. С. 146; Флоря Б. Н. Древнерусские традиции... С. 191.

²⁹ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 146.

³⁰ Там же.

ские земли ВКЛ — его наследственными территориями³¹. Наступление на Полоцк (1563 г.) — первая победа, трактовалась шагом в объединении восточных славян под властью Москвы. Занятие Полоцка получило сложное богословское и династическое обоснование, неизменно отталкивающееся от темы киевского наследства³².

Идея священной войны за «отческое» наследие не была реализована. Ивану Грозному не удалось добиться воплощения своих замыслов: русские войска так и не вступили в Киев (а Ливонская война была проиграна). Киевское наследство, как и ранее, принадлежало Москве лишь в идейных построениях.

Но темы, поднятые богословами времен Ивана Грозного, не ушли из восточнославянской книжности. Проблемы апостольства и в целом, роли Киева как города, соединившего Русь с христианством, вновь актуализировались в конце XVI в. и уже на Украине. Тогда в ходе переговоров константинопольского патриархата и римского престола поднимался вопрос о перенесении резиденции константинопольского патриарха из Османской империи в восточнославянские земли Речи Посполитой. Речь в первую очередь шла о Киеве³³. Идее не суждено было воплотиться: патриархат был учрежден в Москве. Другое крупное событие вновь привлекло внимание к сюжетам Крещения Руси: в 1596 г. была заключена Брестская уния между киевской кафедрой и римским престолом. Правомочность этого акта и оспаривал Захария Копыстенский. В полемике с униатом (Иван Грозный спорил с католиком) украинский богослов обратился к ключевым образам ап. Андрея и св. Владимира.

Захария Копыстенский продолжил линию, обозначенную Иваном Грозным в споре с Антонио Поссевино, и, в целом, завершил искания московских книжников. Известный богослов относился к числу украинских авторов, поддерживающих идею единства восточносла-

³¹ *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе международных отношений... С. 283, 317, 319.

³² *Пацуто В. Т.* Возрождение Великороссии и судьбы восточных славян // *В. Т. Пацуто, Б. Н. Флоря, А. Л. Хорошкевич.* Древнерусское наследие... С. 63; *Jaroslav Pelenski.* Russia and Kazan. Conquest and Imperial Ideology, 1438–1560s. The Hague; Paris: Mouton, 1974. P. 116; *Sergei Bogatyrev.* Battle for Divine Wisdom. The Rhetoric of Ivan IV's Campaign against Polotsk // *The Military and Society in Russia, 1450–1917.* Ed. by E. Lohr and M. Poe. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002. P. 325–363.

³³ *Яковенко С. Г.* Проекты перенесения патриаршего престола в пределы Речи Посполитой (80-е гг. XVI в.) // *Римско-Константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика (серия "От Рима к третьему Риму")*. М., 1995. С. 318–321.

вянских традиций. Фрагменты «Палинодии» перекликаются с историческими сочинениями времен Ивана Грозного (Степенной книгой, Русским Хронографом³⁴, памятниками правительственного летописания, Прением с Антонио Поссевино), возможно, и с дипломатической инструкцией русским послам 1591 года в Речь Посполитую³⁵. Но при этом прослеживается отчетливая разница в понимании украинским и русскими книжниками рассматриваемых сюжетов.

Украинский богослов принял версию московских авторов, но придал ей иное осмысление. Ход мысли представителя киевской митрополии заметно отличался от московского варианта прочтения текстов об ап. Андрее и св. Владимире (а также пентархии, о чем ниже). Захария Копыстенский всецело поглощен величием Киева. На 20-е XVII в. приходился расцвет идеи Киева как Богохранимого града, и знаменитый полемист относился к числу ее адептов³⁶. Акцент в тексте «Палинодии», бесспорно, поставлен на святости Киева. Именно здесь произошел прорыв небесной благодати в момент «уверения» ап. Андрея и Крещения св. Владимира. В понимании украинского полемиста, святость, привнесенная Крещением, осталась за Киевом, а не перешла на Москву.

В изложении Захарии Копыстенского утверждение об «уверении» Руси ап. Андреем давало право на апостольство Киева, что приводило к отличным от русских версий эклезиялогическим построениям. Захария Копыстенский никоим образом не оспаривал каноничность учреждения московского патриархата (а зачастую поддерживал), но заложенные Захарией Копыстенским идеи служили доказательством возможности установления патриаршества и в Киеве. Очевидно, украинский автор предполагал получение киевской митрополией патриаршего статуса.

В других разделах «Палинодии» деятельность ап. Андрея истолковывалась в эсхатологической перспективе. С апостолом в «Палинодии» связано перемещение центра «Ромейской державы» из Рима в Константинополь и установление (в границах Византии) Тысячелетнего царства Божиего на земле³⁷.

³⁴ *Флоря Б. Н.* Древнерусские традиции... С. 170-171.

³⁵ О сочинении см.: *Флоря Б. Н.* Вопрос об основании московской патриархии в дипломатическом документе 1591 г. // 400-летие учреждения патриаршества в России. Семинар «От Рима к третьему Риму». Рим, 1989. С. 145-151.

³⁶ *Яковенко Н. Н.* Символ «Богохранимого града» у пам'ятках київського кола (1620–1640-ві роки) // *Яковенко Н. Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002. С. 296-332.

³⁷ РИБ, т. 4, СПб., 1878, стб. 805, 810, 823-4, 968, 1104.

Еще более сложную трактовку получила в «Палинодии» тема наследства св. Владимира. К свершениям князя Захария Копыстенский обратился (помимо глав «О крещении и уверении росов» и «Россия якими правами...») и в предисловии к «Палинодии». Эпизод крещения Руси св. Владимиром приобрел у автора особое значение для доказательства значимости восточнославянской церкви в системе вселенской церкви. Крещение в предисловии к «Палинодии» вводилось в контекст мировой истории при использовании теории пентархии и хронологических выкладок.

Захария Копыстенский исходил из игры цифр³⁸. Примерное совпадение дат крупнейших исторических событий приводило его к оригинальным выводам. Он соединил схизму католичества и православия (1054 г.), последующую — в его версии — апостасию римской кафедры и дату вступления Руси в христианский мир (988 г.). Округляя даты Крещения Руси и раскола церкви, Захария Копыстенский приводил их к имеющей эсхатологический смысл библейской цифре 1000. Число 1000 приобрело для православного теолога огромное значение.

Украинский богослов использовал эсхатологическое пророчество о 1000 лет. В предисловии к «Палинодии» он создал оригинальную эсхатологическую концепцию, основанную на мистическом (в его понимании) совпадении: в апокалипсическом 1000-м году, когда повсеместно ожидался конец света, произошел не только раскол христианкой церкви, но и крещение Руси. Захария Копыстенский толковал 1000 в августиновской традиции и исходил из положения о «связании» Сатаны на 1000 лет в момент первого пришествия. Захария Копыстенский пишет об освобождении Сатаны в 1000 году от Рождества Христова. Он доказывает, что, по истечении магического числа 1000 освобожденный Сатана смог вмешиваться в дела людей и подчинить себе наименее стойких в вере, с точки зрения Захарии Копыстенского — представителей римско-католической церкви.

В интерпретации Захарии Копыстенского, с 1000 года Сатана обосновался в Риме. Связь 1000 года и деятельности римских пап отмечали многие украинские и белорусские писатели. Эти утверждения соотносились с распространенной в протестантской традиции теорией о римском папе-антихристе.

Таким образом, Захария Копыстенский применил число 1000 в антилатинской полемике. Торжеством антихриста в Риме с 1000 г. от Рождества Христова он объяснял разделение христианской церкви на

³⁸ Подробнее см.: *Опарина Т. А.* Число 1666 в русской книжности середины – третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей. Сборник материалов международной конференции. М., 2003. С. 287-317.

католичество и православие. Украинский автор связывал единство христианского мира с отсутствием «дееспособного» Сатаны. Освобожденный Сатана в понимании Захария Копыстенского совершил раскол церкви.

Схизма в трактовке всех православных авторов началась с внесения изменений в Символ веры — *filioque*. В версии Захарии Копыстенского введение *filioque* было осуществлено папой Сильвестром II (999–1003 гг.) и опротестовано константинопольским патриархом Сергием II. Решающий конфликт и разрыв контактов, а за ним — раскол церкви, таким образом, приходился в его интерпретации на 1000-й год. В духе греческих антилатинских текстов раскол христианской церкви Захария Копыстенский трактовал как «отпадение» католиков от истинной веры. В его изложении, с момента разделения римские епископы лишались всех узаконенных привилегий членов христианского сообщества и низводились в разряд тех, к кому относилось число 666 — число «зверя» (Откр. 13; 18). Используя давнее эсхатологическое пророчество, он объяснял, что в роковой 1000-й год произошло не завоевание мира Антихристом и, затем, конец света, а подпадение под власть сатаны одного региона — Римской церкви.

Но христианский мир, утерев Рим, расширился новообращенной Русью. Совпадение апостасии римской кафедры и крещения Руси для Захария Копыстенского не случайно. В его трактовке это означало, что Рим отпал от истинной веры, но в Церковь вступила Русь. Крещение мыслилось как мессианский акт: «Ласкою и милосердием своим, Господь Бог на месце отпавших христиан заходних народи полночнии, российскийские, в церковь свою вшетил, около Рождества Христова, року тысечнаго; месце оное, з которого Римская церковь з прецводителями своими випала, напояючи»³⁹; «Бог Святыи церкви своей нагородил отпаденье Римлян и Латинников наверненьем незличоных Малой и Великой России народов»⁴⁰. Таким образом, при Крещении Русь получила не только христианскую веру, но и святость римской епископии. Права и благочестие «отпавшего» Рима принадлежали уже с 1000 года новой кафедре.

Таким образом, Крещению св. Владимиром в «Палинодии» придавался эсхатологический смысл, и этот подход давал основание для последующих оригинальных эклезиялогических построений. Согласно ходу рассуждений Захарии Копыстенского, «Роская» Церковь уже в статусе митрополии заместила в пентархии место «старого» Рима. Претензии на участие (имплицитно) в пентархии с момента крещения

³⁹ РИБ т. 4, СПб., 1878, ч. II, р. 9, арт. 6.

⁴⁰ РИБ, т. 4, СПб., 1878, ст. 883.

кн. Владимиром подкреплялись правами на апостольское наследство (привнесенными ап. Андреем).

Захария Копыстенский писал об общей для восточных славян истории. Но говорил о Киеве. При доказательстве «русского» богоизбранничества главная роль отводилась древнему престолу. Действия разворачивались на киевских холмах, здесь снизошла Божественная благодать и «русский» народ был избран Богом. Киев мыслился апостольской столицей и смог войти в пентархию в имеющем эсхатологическое звучание 1000-м году. В целом, украинский богослов перенаправлял поиски московской книжности середины XVI века в обоснование канонической возможности создания киевской патриаршей кафедры. Идеи значимости киевской церкви Захария Копыстенский проводил и в других главах, описывая дальнейшую, после Крещения, историю.

Следует подчеркнуть, что Захария Копыстенский оперировал обобщенным термином «Россия», часто разделяя его на «Великую» и «Малую». Синонимичным вариантом обозначения двух родственных традиций в его тексте стали термины «Москва» (по отношению к Российскому государству) и «Русия» (применительно к Киеву)⁴¹ (без какого бы то ни было их противопоставления). Но «русскими» в этом период называли себя православные подданные как польского короля, так и московского царя. Безусловно, общность терминов облегчила заимствование украинского памятника в России.

Наличие фрагментов, не четко проговаривающих политические границы или применяющих единые этнонимы, оригинальность экзегезы, важность проблематики, сходство системы доказательств с русскими текстами — все это обеспечило устойчивый интерес к украинскому памятнику в России. Произведение Захарии Копыстенского оказало существенное воздействие на развитие русской богословской мысли первой половины XVII века. Фрагмент повторялся в оригинальных русских сочинениях и был трижды опубликован в России.

Впервые он прозвучал на страницах издания Московского Печатного двора в произведении другого известного украинского автора — Лаврентия Зизания. В 1626 г. украинский богослов привез в Россию свое сочинение — «Катехизис». Православный «Катехизис» был новинкой, и автор полагал, что кодекс основ православия будет востребован в единой и родственной державе. Он рассчитывал на издание произведения в Москве. Тем более что в начальных главах были воссозданы события общей истории, — обстоятельства утверждения христианства на Руси. Статья «О крещении русского народа» в

41 *Флоря Б. Н. Древнерусские традиции... С. 203-204.*

«Катехизисе»⁴² Лаврентия Зизания точно соответствовала главе «О уверении и крещении россов» в «Палинодии». Очевидно, что Лаврентий Зизаний воспользовался фрагментом созданного чуть ранее произведения Копыстенского (перед поездкой в Россию он несколько недель провел в Киево-Печерской Лавре). Заимствование свидетельствует об авторитетности текста «Палинодии» на Украине. Очевидно, что фрагмент о Крещении был признан образцовым для православных авторов киевской митрополии.

В Москве украинский «Катехизис» вызвал несомненный интерес, был отредактирован русскими справщиками и издан в 1627 г.⁴³ Но после этого печатный кодекс попал на рассмотрение специальной комиссии, призванной выяснить степень каноничности сочинения. Свое решение члены комиссии предъявили автору, посчитавшему необходимым отстаивать выдвигаемые им в тексте «Катехизиса» положения. Разгорелся диспут⁴⁴. Важно отметить, что споры не коснулись сюжетов Крещения Руси. Рассматриваемый фрагмент не вызвал замечаний. Он был, очевидно, принят как соответствующий русским догматическим воззрениям. Но некоторые другие положения «Катехизиса» были расценены как неканоничные. В результате, сочинение подверглось запрещению. Его тираж, за исключением нескольких экземпляров, был уничтожен. Высочайший вердикт о запрете, тем не менее, не стал препоной к распространению. Наличие печатного образца послужило толчком к широкому распространению текста «Катехизиса» в русской рукописной традиции (украинская рукописная традиция сочинения отсутствует).

Несомненно, публикация «Катехизиса», а затем и рукописное копирование ускорили освоение версии Крещения Захария Копыстенского в русской традиции. Наиболее вероятно, в России оказались и

⁴² Книга, глаголемая греческим языком Катихисис, словенским же оглашение. М., 1627, л. 27 об. – 29.

⁴³ Отметим, что украинских списков «Катехизиса» не дошло до настоящего времени. Оригинал произведения неизвестен. В единственном авторском варианте, наиболее вероятно, сочинение было доставлено в Москву. Но после перевода и публикации (признанной неудачной) авторский текст был уничтожен или брошен в небрежении. Сохранившиеся несколько экземпляров издания, очевидно, несут на себе следы русского редактирования. Разделить авторский текст и работу справщиков в московском издании 1627 г. практически невозможно. Многочисленные русские списки являются копиями московского издания.

⁴⁴ Прение Литовскаго протопопа Лаврентия Зизания съ игуменом Илиею и справщиком Григорием по поводу исправления составленнаго Лаврентием Зизанием Катихизиса. (Ред. Н. С. Тихонравов) // Летописи занятий русской литературы и древностей. М., 1859. Т. 2. Ч. 2.

списки полного текста «Палинодии». Следы влияния украинского трактата можно усмотреть в оригинальном произведении русского автора 20-х гг. XVII в. В послании «Ко учителю латынскому о люторской вере» светского богослова Антония Подольского⁴⁵ прослеживаются параллели с предисловием к «Палинодии».

Концепция Крещения Захарии Копыстенского, очевидно, была знакома Антонию Подольскому. В его произведении история христианской церкви предстает рядом последовательных апостасий, каждое из которых связано со схизмой. Как и у Захарии Копыстенского, в сочинении Антония Подольского обыгрываются даты Крещения и схизмы. Русский автор повторил идею украинского богослова о наследовании «Русью» святости Рима и вхождении в пентархию в момент крещения (988 г.). Но в сочинении Антония Подольского речь идет о Москве. В таком случае оказывалось, что Русь вошла в пентархию еще в момент крещения, а получение Москвой патриархата лишь закрепило участие восточнославянской кафедры в иерархии христианских церквей. Ход рассуждений Захарии Копыстенского в русском произведении замыкался на событиях московской истории и подтверждал исключительное положение русской церкви. Благодать и Божественное избранничество в его изложении всецело покоится на Московской кафедре. Приняв тезис о переходе прерогатив римской кафедры к русской церкви в момент Крещения, русский автор не оговаривал права современного ему Киева. Столь ранние заимствования показывают актуальность построений украинского богослова в России. Тема оказалась близка и востребована. Быть может, это объясняет последующее обращение к сюжетам «Палинодии».

Через двадцать лет после издания «Катехизиса» Лаврентия Зизания рассматриваемые фрагменты «Палинодии» были вновь опубликованы на Московском Печатном дворе в составе следующего украинского произведения.

Как отмечалось, «Палинодия» не была издана. Неизвестный украинский автор (игумен Нафанаил?), между 1632 и 1643 гг., по заказу Москвы, или же выражая собственные воззрения о восточнославянском православном единстве, составил краткий вариант «Палинодии». Он переработал огромный трактат Захарии Копыстенского в сочинение под названием «Книга о вере»⁴⁶, добавив при этом несколько разделов из различных украинских и белорусских полемических изданий. Очевидно, произведение готовилось к печати. Не ясно, где

⁴⁵ *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 343-351.

⁴⁶ Там же. С. 243-295

мыслилось автором издание (существуют неясные указания источников на публикацию в Речи Посполитой). Безусловно, в 1644 г. рукописный текст «Книги о вере» попал в Россию,⁴⁷ в том же году переведен на церковно-славянский язык русского извода⁴⁸, а в 1648 г. напечатан на Московском Печатном дворе⁴⁹. По своим воззрениям автор был близок к Епифанию Славинецкому⁵⁰, киевскому богослову, привносящему идеи украинской книжности в Россию, и на их материале строящему панегирик Московскому царству.

Быть может, в силу этих причин, в сочинение не вошло большинство разделов «Палинодии» по истории восточных славян. В сборнике «Книга о вере» отсутствовали разделы «Палинодии», описывающие события более позднего, чем Крещение, времени. Создателя «Книги о вере» не заинтересовала дальнейшая — после кн. Владимира — судьба Киева. Период существования киевской церкви в составе ВКЛ и Речи Посполитой выпал из изложения автора. Опуская эти разделы, создатель «Книги о вере» сохранил, тем не менее, из «Палинодии» (и даже усилил дополнительной главой) подробное описание Брестской унии.

Однако не только киевская, но и московская церковная история, в том виде, как она была изложена в «Палинодии», не заинтересовала составителя. При переработке источника, автор «Книги о вере» снял сюжеты «Палинодии» о разделении единой церкви на две кафедры (киевскую и московскую), об учреждении в Москве автокефалии, а затем и патриархии. Трактовка этих ключевых событий истории русской церкви, видимо, не устроила создателя сборника (эти тексты в «Палинодии» были далеки от восхваления). Версия московской истории Захарии Копыстенского не была принята в «Книге о вере».

Складывается ощущение, что работа составителя «Книги о вере» над текстом «Палинодии» свелась к снятию разделов, не соответствовавших настрою московской книжности. Текст сборника, очевидно, устойчиво приближался к потребностям русской мысли. В результате история «русской» церкви свелась к описанию четырех этапов Крещения и двух последующих эпизодов. Были введены сведения о киевской митрополии, но они ограничились фактом заключения унии.

⁴⁷ Украинские списки: РГБ, собр. Ундольского, № 427; РГАДА, собр. Оболенского, № 34; Библиотека Львовского университета, № 220-II.

⁴⁸ Единственный русский список — ГИМ, собр. Хлудова, № 90.

⁴⁹ На этот раз Прений не последовало. Но сборник и при отсутствии сборов и дебатов попал под фактический запрет после церковно-обрядовой реформы патриарха Никона.

⁵⁰ Это дало основания А. И. Соболевскому говорить о Епифании Славинецком как создателе «Книги о вере» (*Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 437–438).

Информация же о московской патриархии замыкалась титулом московского патриарха. Таким образом, в печатном сборнике остались описание единой для восточных славян ранней истории, критика Брестской унии и титулатура московского патриарха.

Как видно, тема Крещения оказалась одной из главенствующих. Сюжеты о трех «уверениях» и последующем Крещении были введены в печатном сборнике (как и в «Палинодии») дважды. В «Книге о вере» это были 3-я глава — «О уверении и о крещении Руси»⁵¹, и 26-я глава — «Русия, яковыми правами церкви восточной подлежит»⁵². Соответственно, в «Книге о вере» в неизменности была сохранена концепция Крещения Захарии Копыстенского, а также идея замещения места Рима в пентархии «Русией» в момент Крещения: «По седмом соборе, што ся деяло в церкви римской заходной, иже през латинники розорванье ся стало так царства, якь и веры и проклятая схисма в церковь Христову есть впроважена, а не през греки»⁵³.

Подчеркнем, что «Книга о вере» была опубликована в Москве, где статьи, утверждавшие права «Русии», приобретали иное звучание. Можно предположить, что даже отобранные редактором «Книги о вере» разделы «Палинодии» читались в Москве иначе, чем в оригинале, и способ восприятия одних и тех же цитат на Украине и в России был различным. Особенно это заметно на примере главы «Русия, яковыми правами церкви восточной подлежит»⁵⁴, настаивающей на каноническом подчинении «Русии» Константинопольской кафедре. Захария Копыстенский, как отмечалось, говорил о киевской митрополии, юрисдикционное подчинение которой Вселенскому престолу соответствовало каноническим реалиям. Публикаторы же под словом «Русия», наиболее вероятно, понимали уже московскую патриархию⁵⁵.

Как результат, сюжеты Крещения в печатной московской версии вновь уводили к системе доказательств, выдвинутых еще Иваном Грозным. В «Книге о вере» цитатами Захарии Копыстенского происходило возвращение к смыслам, заложенным в Москве в середине XVI

⁵¹ Книга о вере. М., 1648, л. 30–39.

⁵² Книга о вере. М., 1648, л. 232 об.

⁵³ Там же. Л. 187 (глава «О отступлении римлян от грек»). В Унд. 427 — л. 262, в списке Оболен. 34 этой фразы нет.

⁵⁴ *Опарина Т. А.* Звучание слова «Русия» при переводах с «простой мовы» в Московском государстве первой половины XVII в. // *Studia Russica XVIII*. Budapest, 2000. P. 192–198.

⁵⁵ Этноним «русский» являлся самоназванием и не применялся для обозначения «русского» из других политических границ. Подданные московского государя не применяли его к жителям восточнославянских земель Речи Посполитой и наоборот.

века. Легенда об ап. Андрее давала основания для притязаний на право именованья Москвы апостольской столицей. (По аналогии с Константинополем, когда-то получившем титул апостольской кафедры на основании легенды об ап. Андрее). Однако существовало важное различие в статусе Российского государства. Иван Грозным проводил мысль об апостольстве Руси в период установления царства. К середине XVII века в Москве уже наличествовала патриаршая кафедра. «Книга о вере», изданная через столетие после спора Ивана Грозного с Антонио Поссевино, и через полстолетия после основания московского патриаршего престола, быть может, стала запоздалым откликом на церковные изменения. Обращение к проблеме каноничности московского патриархата было вызвано рядом причин.

В момент основания московской патриаршей кафедры тема апостольства (как и наследства св. Владимира) не поднималась. В конце XVI века главным аргументом правомочности получения московским митрополитом патриаршего титула была чистота веры: Москва была предпочтена иным столицам на основании ее благочестия. Выбор пал на Россию именно потому, что в ней «истинная и благочестивая вера христианская цветет и пребывает непоколебимо»⁵⁶. Тексты, предназначенные для русской паствы, оперировали комплексом идей Москвы как Третьего Рима («Уложенная грамота 1589 г. об учреждении московской патриархии»)⁵⁷. В дипломатической же переписке акцент ставился на теории пентархии (посольский наказ 1591 года и др.)⁵⁸.

По мере удлинения истории московской кафедры была осознана необходимость выработки новых аргументов законности церковных изменений. Не исключено, что внимание к этим вопросам было обусловлено усиливающимся украинским и греческим влиянием. К середине XVII века очевидной стала неразрывная связь теории пентархии и апостольства. В 19-й главе «Книги о вере» — «О столицах патриарших»⁵⁹, со всей определенностью подчеркивалось, что участниками

⁵⁶ Флоря Б. Н. Вопрос об основании московской патриархии... С. 145.

⁵⁷ Синицына Н. В. Третий Рим... С. 299-305.

⁵⁸ Флоря Б. Н. Вопрос об основании московской патриархии... С. 145-151; Белякова Е. В. «Церковные новины» и учреждение патриаршества в России (К вопросу о значении учреждения патриаршества в XVI в.) // 400-летие учреждения патриаршества в России... С. 87; Успенский Б. А. Основания учреждения патриаршества на Руси. Соотнесение патриарха московского и папы римского и вопрос о иерархическом месте московского патриарха в пентархии. Наличие царя как условие поставления патриарха и вопрос о соотношении царской и патриаршей власти // Успенский Б. А. Царь и патриарх. М., 1998. С. 495-517.

⁵⁹ Глава была составлена на основе приложения «Палинодии». В «Книге о вере» приложение «Палинодии» с описанием пяти патриарших кафедр было

пентархии являются не только кафедры, сохранившие истинную веру, но основанные проповедью апостолов: «Патриарши престолы апостольскія престолы суть. Истинно есть, яко патриарси на апостольскихъ престолехъ седятъ и престолы ихъ суть, апостольстии престолы суть»⁶⁰. В данном разделе печатного сборника просматривалось зримое отличие московской кафедры от Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской: Москву не посещал апостол. В «Книге о вере» (как и в «Палинодии»), раздел о московской кафедре был необычайно краток. В главе «О столицах патриарших» у Москвы, в отличие от всех прочих патриарших кафедр, не был назван патрон — апостол. Вопрос об основании кафедры апостолом был просто обойден, и, кроме того, не существовало хотя бы какого-то описания московской патриаршей кафедры. Раздел состоял из титула (в то время как другим кафедрам сопутствовала длительная история).

Быть может, в понимании составителя и читателя «Книги о вере» этот недостаток восполняли сюжеты об ап. Андрее и св. Владимире (представленные в 3-й и 26-й главах). Наиболее вероятно, «Книга о вере» впервые вводила новые образы в оборот темы равенства в пентархии московского патриархата с прочими кафедрами. Обоснование учреждения патриархата теперь строилось при опоре на образы ап. Андрея и св. Владимира. Подобный ход доказательств явно подразумевался русскими редакторами. Тем более, что в русской традиции со времен Ивана Грозного повествование об ап. Андрее отводило права на апостольство Москве. Сюжеты же св. Владимира, наиболее вероятно, протолковывались русскими читателями «Книги о вере» в духе «Послания ко учителю латынскому». Прочтение рассказа о Крещении, видимо, было аналогично построениям Антония Подольского о вхождении в пентархию «русской» (т. е. московской) кафедры со времен св. Владимира.

Подобное прочтение текстов «Книги о вере» имело ряд оснований (возможно, именно они и стали одной из причин издания украинского памятника в России). К середине XVII века возникли новые, по сравнению с серединой XVI и началом XVII в., аргументы перехода киевского наследства к Москве. Помимо построений о династическом преемстве и трансляции святости, в этот период впервые появилась

перекомпановано и перемещено в центральную часть сборника — 19-ую главу «О столицах патриарших».

⁶⁰ Книга о вере. М., 1648, л. 162 об. Ср. с «Палинодией»: «Патриарши престолы апостолскийи суть столице. Правдивая есть, ижь патриархове на столицах апостолскихъ седятъ и фроны, то есть престолы, ихъ суть апостолскийи столицы» (РИБ, т. 4, СПб., 1878, Стб. 1161).

возможность апелляции к факту обладания священными реликвиями. К моменту публикации «Книги о вере» в Москве находились частицы мощей ап. Андрея и св. Владимира. За несколько лет до издания сборника, благодаря нарастающим контактам с православными церквями Христианского Востока и киевской митрополии, московскими правителями были получены важнейшие святыни. В 1640 г. киевский митрополит Петр Могила торжественно передал русскому царю фрагменты мощей св. Владимира, обнаруженные при реконструкции Десятинной церкви. Открытие древних реликвий дало мощный толчок к развитию культа св. Владимира в Киеве. Усилившееся почитание нашло отклик в Москве. Можно отметить, что в послании Петра Могилы к Михаилу Федоровичу глава киевской церкви напоминал о величии поступков князя, «прапрадеда всесветлого величества твоего»⁶¹. В 1644 г. из Фессалоник, монастыря св. великомученицы Анастасии — узорешительницы была получена десница ап. Андрея⁶².

Таким образом, идея обладания Москвой наследством ап. Андрея и св. Владимира находила новые подтверждения. Святость крестителей Руси, являющихся и небесными покровителями Москвы, незримо присутствовала в пределах Российской столицы. Реликвии освящали царственный град. В таком контексте сюжеты «Книги о вере», обращенные к образам ап. Андрея и св. Владимира, несомненно, вводили к идее богоизбранничества России.

Очевидно, что подобная трактовка стимулировалась новым этапом осмысления роли России в православном мире. В середине XVII века нарастающие контакты с церквями Христианского Востока и киевской митрополией, еще раз поставили вопрос о месте московской патриархии в системе христианских церквей. Вопрос о соотношении патриарших кафедр в пентархии с неизменностью приводил к проблеме статусов двух восточнославянских церквей. Как и ранее, тема Москвы как Нового Константинополя потребовала обращения к идее Москвы как Нового Киева. Очевидно, идея тождества Киева и Москвы отчетливо осознавалась как украинским составителем, так и русскими редакторами сборника.

В «Книге о вере» была заложена тема единства двух восточнославянских кафедр. Эта мысль читалась в главе «О столицах патриарших»: ее зафиксировал титул московского патриарха.

⁶¹ *Флоря Б. Н.* Древнерусские традиции... С. 225.

⁶² *Кантерев Н. Ф.* Характер отношений России к Православному Востоку в XVI–XVII ст. Сергиев Посад, 1914. С. 98; *Виноградов А. Ю.* Рука апостола Андрея // Христианские реликвии в Московском кремле / Под ред. А. М. Лидова. М., 2000. С. 161–163.

Как отмечалось, о московской кафедре автор «Книги о вере» смог сказать более чем лаконично, огласив лишь титул русского главы церкви. Но произнесенная им формула декларировала принципиально важные идеи. Введенный автором «Книги о вере» титул не соответствовал принятому на тот момент формуляру. Он не использовался в русских делопроизводственных и дипломатических документах первой половины XVII века. На Украине до этого времени подобный титул был применен дважды. Версия «Книги о вере» восходила к посланию перемышльского епископа Исаии Копинского. Украинский иерарх, уведомляя в 1622 г. главу русской церкви (и соправителя царя) о готовящейся массовой миграции православных Речи Посполитой в пределы Российского государства, сознательно расширил титул своего адресата. Он обратился к московскому патриарху Филарету как к «патриарху Великой и Малой России и до последних великого океяну»⁶³. Однако московские патриархи до середины XVII века не спешили принять титул «Малой Руси». Они последовательно называли себя «московский и всея Руси», или же использовали формулу «Великой России». Захария Копыстенский остановил свой выбор именно на расширенном варианте (возможно, в полемических целях для опровержения постулатов униатского оппонента). Создавая свое сочинение близко по времени к посланию, он воспроизвел вариант Исаии Копинского в приложении к «Палинодии»⁶⁴.

Составитель «Книги о вере» (судя по украинской рукописи Унд. 427) перенял титулатуру Захарии Копыстенского, но сделал ее обезличенной: «патріярхъ Великои Россіи, імярекъ, милостию Божією, святейший патріярхъ Великои и Малои Россіи и до последних великаго окіяну»⁶⁵. В этой версии читался перенос прав Киева к любому московскому патриарху. Получалось, что каждый московский патриарх мыслился единым для «Малые и Великие России».

В печатной «Книге о вере» уже говорилось о действующем московском патриархе. В момент публикации справщики ввели имя правящего главы русской церкви: «А се патріярхъ Великія Русіи, Іосифъ, милостию Божією святеиіи патріярхъ Великія и Малыя Русіи и до последнихъ великаго окіяна»⁶⁶. При этом складывается ощущение, что используя столь многозначительный титул, они стремились скрыть, не акцентировать на нем внимание читателя. В издании раз-

⁶³ Воссоединение Украины с Россией. Т. 1. М., 1954, № 15. С. 27; *Флора Б. Н.* Древнерусские традиции... С. 205-206.

⁶⁴ РИБ, т. 4, стб. 1158.

⁶⁵ РГБ, собр. Ундольского, № 427, л. 244.

⁶⁶ Книга о вере. М. 1648, Л. 166.

дел о московском патриархе (т. е. только данный титул) не был выделен киноварью и специальным заглавием, как это было в «Палинодии» и в украинском списке «Книги о вере».

Но титул, тем не менее, напечатан был в Москве и с безусловно декларировал единство «Малые и Великие России». Получалось, что московский патриарх Иосиф претендовал на роль главы всей восточнославянской церкви. Под его управлением, в таком случае, должны были находиться и Киев, и Москва одновременно. Более того, в контексте с выводами 26-й главы «Книги о вере», говорившей об управлении «Русией» Вселенским престолом, формула могла утверждать необходимость канонического подчинения Москвы Константинополю, а Киева — Москве. (что противоречило замыслам полного текста «Палинодии», настаивавшего на независимом положении Киева от Москвы и принадлежности киевской митрополии только константинопольскому диоцезу).

Очевидно, идея переподчинения Киева Москве⁶⁷ была заложена в сборнике «Книга о вере». Но существовали ли на тот момент претензии на немедленное изменение церковной юрисдикции Киева — сказать сложно. При подготовке сборника война с Речью Посполитой за киевское наследство мыслилась обязательной, оставался лишь вопрос о времени начала столкновения. Неясно, она относилась ли война к отдаленной перспективе или к ближайшему периоду.

Важнейшей темой избранного для издания в Москве украинского сборника виделась трансляция благодати Крещений. Титул московского патриарха из 19-й главы декларировал законность преемства московской патриаршей кафедры святости киевской митрополичьей кафедры. Получалось, что русская патриаршая кафедра, единая на Москву и Киев, унаследовала благодать, привнесенную ап. Андреем и св. Владимиром.

Безусловно, публикация сборника отражала поиски соотношения с киевской кафедрой. Издание «Книги о вере» означало поворот в контактах с киевской митрополией, наметившийся с середины 1640-х гг. С этого времени с киевского православия начали сниматься обвинения в неблагочестии и искажении веры. Публикация сборника соотносилась с внутренним развитием русской духовной мысли и смелой парадигм в оценке родственной кафедры.

При этом тема единства двух кафедр уже сразу после публикации «Книги о вере» приобрела дополнительный смысл. Издание сборника совпало с событиями, круто изменившими ход русско-украинских контактов. В 1648 г. после смерти польского короля и

⁶⁷ Это осуществится в 1686 г.

великого князя литовского Владислава IV в Речи Посполитой началось крупнейшее восстание православного казачества под руководством гетмана Богдана Хмельницкого. Лозунгами восстания стали защита православия и требование уничтожения унии. Последовало обращение к единоверному московскому государю с просьбой о военном вмешательстве для осуществления перехода Гетманата под верховное управление России. Призывы мотивировались ссылками на восточнославянское православное единство и общность киевского наследства. Первоначально русское правительство было напугано стихией движения, но уже в конце 1648 г. начало переговоры. Они обусловили резкую активизацию культурных связей с представителями украинско-белорусского, а также греческого православия.

Все это еще отчетливее обозначило необходимость смены идеологического обоснования статуса Российского государства (что было синонимично статусу церкви) и определило новое решение теории пентархии. Следующий патриарх, Никон, осуществил пересмотр доктрины, в той версии, в какой она была принята русской письменностью в конце XVI века. Русские книжники первой половины XVII века предпочитали говорить о третьем месте московской кафедры в пентархии. Патриарх Никон обратился к грамоте Константинопольского собора 1593 года, хранящейся в патриаршей библиотеке со времен учреждения патриархата, но не используемой. Дело в том, что соборное определение 1593 года с безусловностью отводило московской кафедре последнее — пятое место в пентархии. Грамота была переведена Епифанием Славинецким и два раза включена в никоновские издания — Кормчую и Скрижаль. Версия грамоты стала общепринятой с периода правления Никона. Можно отметить, что греческая экзезиологическая схема, представленная в грамоте, находила очевидные параллели с вариантом пентархии «Книги о вере»⁶⁸.

В деятельности патриарха Никона, горячего сторонника войны за освобождение православных Речи Посполитой, воплотились и другие линии «Книги о вере». Идеи восточнославянского единства вновь облекались в конкретные военные программы: Россия вступала в войну за киевское наследство. Первые победы в Речи Посполитой и, главное, заключение Переяславской рады дали основания для расширения титулатуры царя и патриарха. С 1654 г. глава русской церкви принял титул «патриарха Великой и Малой России». Таким образом, очень скоро после публикации «Книги о вере» титул, в ней прозвучавший, стал официальным. Причем его соединение с принятой Ни-

⁶⁸ *Отарина Т. А.* Теория пентархии в богословской полемике России первой половины XVII века (в печати)

коном версией пентархии предполагало каноническое подчинение Киева Москве, а Москвы — Константинополю (что, как отмечалось, читалось в подтексте «Книги о вере»).

В целом, внешнеполитические замыслы России середины XVII века вернули русскую книжность к проблематике времен Ивана Грозного. Образы ап. Андрея и св. Владимира вновь заиграли, но уже в программе патриарха Никона. Происходило и возрождение идеи священной войны за киевское наследство. На этот раз цель была достигнута: сакральный град Киев вошел в границы Российского государства. Но просматривается существенное отличие в интерпретации идеи киевского наследства двух эпох. Тексты периода Ивана Грозного определили складывание системы взглядов о превосходстве московского православия над киевским. Максимального развития эти представления достигли в первой половине XVII века. Патриарх Никон окончательно отказался от подобных воззрений, провозгласив равенство двух православных восточнославянских традиций (эта линия, как отмечалось, уже наметилась в середине 40-х гг. XVII в.). Наступательные планы русского православия этого периода обусловили перелом в оценке чистоты веры родственной кафедры. В контексте будущего церковного объединения Москвы и Киева патриарх Никон признал киевских православных благочестивыми. Проведенную им церковно-обрядовую реформу можно рассматривать как подготовку переподчинения Киева. Для этой цели он приступил к изменениям собственной традиции. Реформа предназначалась для унификации богослужения и обрядовых норм московской церкви с киевской и греческими (что породило раскол русской церкви).

Грандиозные планы патриарха Никона отразило предисловие к первопечатной Кормчей (1650–1653 гг.)⁶⁹. Как доказала Е. В. Белякова, текст был составлен под руководством патриарха Никона (предисловие патриарха Иосифа изымалось из экземпляров готового сборника и допечатывалась новая версия). Окончательный вариант Предисловия представлял собой краткий обзор церковной истории, в которой главенствующее значение, конечно, придавалось московской кафедре. Сочинение описывало историю Церкви, и изменения в системе христианских церквей так, как это виделось патриарху Никону на момент начала реформ и вступления России в войну за Киев. Произведение можно рассматривать как программу готовящихся свершений (священной войны, реформы и всех прочих преобразований, которые потребовала принятая им версия пентархии).

⁶⁹ Белякова Е. В. К вопросу о первом издании Кормчей Книги (в печати).

Вполне традиционно для средневекового текста автор проводил собственную мысль при помощи подбора цитат. Получившийся необыкновенно сложный текст состоял из внутренне противоречивых блоков. Авторская компиляция, которой следует считать Предисловие, распадалась на источники, выделенные внутри текста в отдельные разделы. Повествование начиналось с описания вселенской истории, представленной, в соответствии с рукописной традицией русских Кормчих, «Сказанием о сербской и болгарской патриархиях»⁷⁰. Смысловым стержнем сочинения являлась теория пентархии, но в версии, принятой русской церковью времен учреждения автокефалии. Акцент в «Сказании» ставился на апостасии Римской кафедры. Сказание продолжило описание Крещения Руси. Получалось, что начало русской христианской истории увязывалось с апостасией Рима. Таким образом, при помощи сербских текстов («Сказания») в сочинении проводилась мысль, присущая и Захарии Копыстенскому. В Предисловии события отпадения Рима из пентархии и Крещения Руси следовали одно за другим.

Безусловно, проблема ранней русской истории являлась для патриарха Никона столь же актуальной, как и для Ивана Грозного⁷¹ (оба оперировали идеями киевского наследства). Роль Крещения подчеркивалась в заглавии Предисловия:

«И в которое время по пророчеству святого и всехвалнаго апостола Андрея Первозваннаго в Велицъй Русийстъй земли просия во единаго истиннаго въ Троицъ славимаго Бога нашего въра христианская и благочестие утвердися. И како великий князь Владимирь киевский во святомъ Крещении нареченный Василий от греческия православныя въры крещение и перваго митрополита Михаила, епископы и презвитеры, иноки, книги, пѣвцы и весь чинъ прият»⁷².

Описывая начальные этапы русской христианской церкви, создатели Предисловия не стремились к созданию новых текстов. Не обратились они и к московским произведениям, излагавшим обстоятельства Крещения. История Руси вводилась в Предисловии точными цитатами из украинского произведения. Редакторов устроил вариант, представленный в «Книге о вере»⁷³.

⁷⁰ Белякова Е. В. Обоснование автокефалии в русских кормчих // Церковь в истории России. М., 2000. С. 139-161.

⁷¹ В Предисловии образ Ивана Грозного рисовался как «собирателя отческих наследий»: «понеже блгочестие въ Русийском царствии сияше, яко солнце среди круга небеснаго. И тако дойде даже до леть приснопамятнаго и свтопочившаго великаго государя царя и великаго князя Ионна Васильевича всеа Руси, собрателя отческих наследий и многих бесерменских государств обладателя».

⁷² Кормчая книга. М., 1653. Л. 1 об.

⁷³ На этот факт обратил внимание и В. Зема: Зема В. Православні полемічні

Фрагмент Крещения в Предисловии является почти дословным воспроизведением 3-й (и отчасти 26-й) глав «Книги о вере», восходящих, как постоянно отмечалось, к «Палинодии» Захарии Копыстенского. Прослеживается буквальное совпадение ключевых, в понимании русского автора, фрагментов «Книги о вере».

Автор Предисловия достаточно точно следовал за своим украинским источником. В Предисловии повторялось и название 3-й главы «Книги о вере»: «О уверении и о крещении Русии, яко по прозрьнию Божию родъ русийский от восточныя церкви, глаголю, от Царяграда, вьру христианскую и весь чинь приятъ»⁷⁴.

Безусловно, составитель Предисловия располагал экземпляром «Книги о вере», изданной на Печатном дворе несколько лет назад. Выписки, очевидно, осуществлялись из готового печатного текста. Конечно, 3-я глава в полном объеме не могла войти в Предисловие. Потребовались сокращения. Текст источника купировался, опускались подробности, не связанные с «русским» богоизбранничеством.

Из «Книги о вере» во фрагменте об ап. Андрее снимались многие эпизоды. В Предисловии отсутствовал перечень стран, доставшихся по жребью ап. Андрею для проповеди. Упоминалась лишь Византия, в истории которой также оказались ненужными многие сюжеты. Был снят эпизод о Симоне, брате ап. Андрея, ставшего епископом Константинополя, как и описание его реформ: введения греческого языка вместо латыни при императорском дворе и др. Помимо византийской, последовательно сокращалась и киевская история. Так, автором было изъято описание постройки Десятинной церкви на месте проповеди ап. Андрея (и фраза «идеже и ныне есть» в «Книге о вере»⁷⁵). Неприемлемы в Предисловии были и ссылки (Захария Копыстенского) на Барония, Сократа Схоластика и других иноязычных авторов. В результирующем тексте осталось важнейшее: сюжет с поставлением креста и произнесенным апостолом прочеством: «воссияет благодать Божия»⁷⁶, «исполняя пророчество и благословение его посѣтитъ народъ русийский и вьроу христианскою и чудеса особными подтвердивъ»⁷⁷.

Более кратко передавался рассказ «Книги о вере» и о Крещении св. кн. Владимиром. Излагая канонические выводы Крещения, автор

твори у Київській митрополії середини XVI – початку XVII ст.: зміст та ідеологія. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. Київ, 2004.

⁷⁴ Кормчая книга. М., 1653. Л. 7.

⁷⁵ Книга о вере. М., 1648. Л. 31.

⁷⁶ Кормчая книга. М., 1653. Л. 8 (в «Книге о вере» это л. 30 об).

⁷⁷ Кормчая книга. М., 1653, Л. 8 (в «Книге о вере» это л. 32).

Предисловия при этом обратился, помимо 3-ей, к 26-ой (более пространной) главе «Книги о вере». Было воспроизведено заключение 26-й главы о подчинении «Русии» Константинополю:

«и уставиша яко да Русия со своими епископы всегда поставляеми бывають от Константинопольскаго престола и митрополиты гречестии посылаемы были в Русию и иногда и от русийскаго народа от патриарховъ Царяграда поставлены и освящения приимаху и яко митрополиты Роусии Константинаграда престолу поддани суть и записаны. ...Да имаше от сего вьдати, яко по прозрьнию Божию предано бысть благочестие роду русийскому и всему духовенству, вь послушание дьйства под апосльский престоль цареградския восточныя церкви».

Таким образом, заимствования осуществлялись одновременно из двух глав «Книги о вере».

Рассказ о четырех обращениях Руси из 3-й и 26-й глав «Книги о вере» был передан в Предисловии. Причем для читателей, знакомых с полным текстом «Книги о вере», а тем более «Палинодии», возможно было восстановление связей сюжета Крещения с переходом места Рима в пентархии к «Русии», а также установлением Тысячелетнего царства Божия на земле в границах Православной империи.

Переписывая фрагменты «Книги о вере» о Крещении (и, очевидно, подразумевая их сложную многогранную трактовку из других глав «Книги о вере»), автор Предисловия раскрыл смысл многих положений украинского печатного сборника. Раздел Предисловия «О уверении и Крещении» с наглядностью демонстрировал, как именно воспринимались тексты украинского автора (Нафанаила?) при их публикации в России. Непроговоренные чтения «Книги о вере» получили в Предисловии свое полное развитие. Если в 3-й и 26-й главах «Книги о вере» не всегда ясно, о какой именно «Русии» идет речь, то во вводных статьях Кормчей со всей определенностью этот термин расшифровывался как Москва. Так, в заглавии раздела уточнялось, что пророчество ап. Андрея относилось именно к Великой России: «по пророчеству святаго и всехвалнаго апостола Андрея Первозваннаго в Велицьей Русийстей земли (вьра христианская) просия». Именно с этой точки зрения и осуществлялось редактирование. Как отмечалось, в Предисловии опускались пространные описания Киева, что приближало действия ап. Андрея к Москве.

Тот факт, что «Русия» для русского читателя «Книги о вере» означала лишь русскую кафедру, показывает и контекст цитат украинского печатного сборника в Предисловии. Раздел «О уверении и Кре-

щении» продолжило описание собственно московской церковной истории. Очень кратко передан эпизод получения автокефалии (текст опирался на второе послание патриарха Иосифа к пастору датского графа Вальдемара, опубликованное в «Книге о вере»). Следующий этап церковных изменений в России — учреждение патриархата воссоздавало в Предисловии несколько текстов. Получение русской церковью нового статуса фиксировали в Предисловии русская по происхождению «Уложенная грамота 1589 г.» (цитировавшая послание старца Филофея) и греческая грамота Константинопольского собора 1593 г., в которой теория Москвы как Третьего Рима была неприемлема. Дальнейшие важные события в русской церкви — восстановление церковного правления после нестроений Смутного времени передавало в Предисловии «Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича»⁷⁸. Сочинение еще раз воспроизводило формулировки теории Москвы как Третьего Рима. Текст Сказания в Предисловии был расширен, повествование в нем доводилось до времени патриарха Никона. Как видно, результатом контаминации пяти разноплановых источников стало воссоздание истории московской церкви. Вселенская история и апостасия Рима рассматривались как предыстория московской церковной истории (эти разноплановые события мыслились как подготовившие Крещение Руси). Киевский период — время уверений и Крещения — целиком относился в Предисловии к московской истории.

Следует отметить, что текст Предисловия делает очевидным характер редактирования «Палинодии». Становится ясно, почему создатель «Книги о вере» опустил те или иные главы «Палинодии». Все главы сочинения Захария Копыстенского, не принятые составителем и не вошедшие в «Книгу о вере», в Предисловии заменялись иными текстами. В Предисловии лишь один раздел — «О уверении и о Крещении», был написан при помощи текста «Книги о вере». Сюжеты об автокефалии и патриархате в Московской церкви (не принятые из «Палинодии» при написании «Книги о вере») в Предисловии воссоздавали русские и греческие сочинения (второе послание патриарха Иосифа, Уложенная грамота 1589 г., грамота Константинопольского собора 1593 г.). Таким образом, автором Предисловия заменялись именно те части «Палинодии», которые не понравились редактору «Книги о вере» и были им отброшены.

⁷⁸ Енин Г. П. Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 41. С. 134.

Заключала Предисловие фраза, подытоживающая ход рассуждений всех разделов: «како изволением Божиимъ в Велицеи Руси в царствующем граде Москве в соборной апостольской церкви превысокой патриарший престоль устроился». Идея апостольства была принята и продолжена Никоном. Очевидно, что в Предисловии эта тема опиралась на два источника. Термин «апостольская», применительно к русской церкви являлся аллюзией посланий старца Филофея (не использовавшего, как отмечалось сюжет об ап. Андрее). В отличие от Филофея, автор Предисловия посчитал необходимым подкрепить правомерность использования этого термина рассказом об ап. Андрее. В результате, цитаты из доктрины Москвы как Третьего Рима в Предисловии совмещались с цитатами Захарии Копыстенского.

Можно говорить, что первопечатная Кормчая завершила линию использования данного фрагмента «Палинодии» Захарии Копыстенского в официальной русской церкви (но оно было активно продолжено в старообрядческой традиции). Очевиден устойчивый интерес русских книжников первой половины — середины XVII века к сюжету о четырех обращениях Руси. Текст был трижды опубликован на Московском Печатном дворе: в составе «Катехизиса» Лаврентия Зизания (1627), «Книги о вере» (1648), «Кормчей» (1650–1653). Но если «Катехизис» и «Книга о вере» являлись украинскими произведениями, в которых цитирование украинского произведения было вполне закономерным, то использование именно данного текста в Предисловии никоновской Кормчей показывает признание значимости построений Захария Копыстенского для русской книжности. Повтор цитат Захария Копыстенского свидетельствует о том, что версия Крещения Захария Копыстенского была определена в Москве как образцовая, наиболее соответствующая запросам русской духовной мысли. Состав Предисловия Кормчей указывает на факт очевидного предпочтения украинского варианта русским.

Безусловно, текст «Палинодии» при цитировании в России переосмыслялся. В русских изданиях, излагающих историю Крещения Руси (в Киеве), всегда подразумевалась Москва. Причем перенос на Москву событий, произошедших в Киеве, не требовал оговорок или объяснений. Подмена града не истолковывалась.

Как отмечалось, взгляд на Москву как новый Киев не был вербализован, доктрина не выражалась в определенном тексте. Пример движения цитат Захария Копыстенского, характер редактирования восходящих к нему фрагментов, снятие оказавшихся ненужными эпизодов или целых глав — все это дает основания говорить о характере развития взгляда на Москву как Новый Киев в первой половине XVII в.

Доктрина выражалась в способе выстраивания ключевых событий. Построение сюжетов, отбор фактов, манера изложения отражали разные подходы к прошлому.

Украинская версия передачи событий, представленная в «Палинодии» Захария Копыстенского, фиксировала ранний период (Киевский), выделяя, конечно, Крещение. Последующая история акцентировала внимание на Киеве и происходящих в киевской традиции изменениях. О Москве упоминалось вскользь, информация о важнейших событиях передавалась кратко. В «Палинодии» Киев оставался Киевом, и принадлежал, со времен Крещения, к диоцезу Константинопольского патриарха. С точки зрения Захария Копыстенского, ничто не могло разорвать эту установленную провидением каноническую связь Киева и Константинополя (их объединял и единый святой патрон — ап. Андрей).

Русская версия также отталкивалась от раннего периода (с очень нечетко проговоренной привязкой к Киеву⁷⁹ или даже без упоминания града, с применением термина «Русии»). В рассматриваемых сочинениях («Книге о вере» и Предисловии) киевский период завершался Крещением и описанием свершений св. Владимира. Далее повествование переходило к событиям московской истории. Факт существования Киева после Киевской Руси выпадал из повествования.

Киевский период объединял украинско-белорусскую и русскую традиции. Но вопрос, кому принадлежит древнерусское наследие, чьим прошлым является государство Киевская Русь, мог решаться по-разному. Для обоснования собственного статуса на мировой арене на киевское наследство претендовали в равной мере и Киев, и Москва. И использовали в этом скрытом противостоянии одни и те же цитаты и ключевые образы ап. Андрея и св. Владимира.

Очевидно, что обращение к сюжетам ап. Андрея и св. Владимира и в украинской, и в русской церкви происходило в периоды сложных изменений в обществе. В России — становление независимого государства, введение автокефалии, венчания на царство, учреждение патриархата, проведения церковно-обрядовой реформы, начало войны за Украину; на Украине — заключение унии. Каждый раз в переломные моменты истории происходило новое осмысление времени зарождения христианской церкви.

⁷⁹ Как отмечалось, в «Палинодии» и затем в «Книге о вере», термин «Киев» и «Киевская церковь» заменял термин «Русия», что тут же переключало понимание на Москву.

ГЛАВА 18

ИСТОРИЯ НА ПОСОЛЬСКОЙ СЛУЖБЕ: ДИПЛОМАТИЯ И ПАМЯТЬ В РОССИИ XVI ВЕКА

Exempla virtutis и посольская историография

Исторические предания русской дипломатии, как и европейские *exempla virtutis*, были частью дипломатической историографии, сконцентрированной на личности правящей персоны. Национальные дипломатические ведомства брали на вооружение прошлое в борьбе за титулы и территории, создавая своим государям благородные корни и благородных предков¹. Участвуя в формировании идентичности и одновременно выражая ее, дипломатические предания обрастали церемониалом, сопровождалась визуальными рядами, получали развитие в исторических текстах. Они были способом консолидации «воображаемого сообщества» благодаря сюжетам ни-

¹ В настоящем исследовании оставлены без внимания этнические мифы, если только таковые или их элементы не использовались в русской посольской практике XVI в. Эти мифы типологически сходны с рассмотренными ниже, но имеют и принципиальные отличия. Создателей посольских *exempla*, как правило, не интересуют истоки этносов, зато почти всегда заботят территориальные границы, происхождение, генеалогия и распределение власти. Переходным типом между этническими и посольскими мифами можно считать мифы о господствующем этносе и неавтохтонном происхождении элиты (*норманны / англосаксы* в Англии, *франки / галлы* во Франции, *сарматы / скифы* в Речи Посполитой, *немцы / славяне* в Московской Руси). И если в этнических сказаниях частыми оказываются сюжеты происхождения народов от исторических и легендарных лиц, то в мифах о господствующем этносе чаще встречается обратная ситуация: историческим лицам приписывается происхождение из народов-носителей властной традиции (*Reynolds S. Medieval origines gentium and the Community of the Realm // History. 1983. № 68. P. 375-390; Tazbir J. Polish National Consciousness in the Sixteenth to the Eighteenth Century // Harvard Ukrainian Studies. 1986. Vol. 10. № 3/4. P. 316-335; Geary P. J. The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe. Princeton, 2002; Толочко А. П. Воображенная народность // Ruthenica. Київ, 2002. С. 112-117; Ведюшкина И. В. Формы проявления коллективной идентичности в Повести временных лет // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М.: Круг, 2003. С. 286-310).*

спосылаемых на князей Божьих милостей, православных добродетелей, славы, героических побед, а также благодаря генетической и символической преемственности власти прошлого и настоящего. «Посольские обычаи» не были единственным определяющим инструментом в освоении того территориального пространства, которое московские государи рассматривали как свою «отчину» или «землю», но и посольский церемониал не был чем-то относящимся исключительно к «внешним» делам — он имел обратное действие, поскольку, проводя разделительную черту, он символизировал, воплощал и предписывал «внутренние» границы².

Во многом благодаря Посольскому приказу определился круг вопросов, которые для московских великих князей были «внешними». «Отчины» европейских и азиатских государей отныне вступали в конкуренцию претензий, прав, вер, ритуалов, историй, которые в церемониальных посольских текстах превращались в непререкаемую «старину», «обычай», «прежний обычай». Ущерб от пограничных конфликтов, родовых и внутренних неурядиц терял былое значение. Как и в местнических спорах придворной аристократии за первенство, во «внешних» отношениях между придворными мирами на первый план вышло честное имя государя, а подлинные государственные угрозы, равнозначные местнической «потерьке», вырастали из мельчайших нарушений дипломатического баланса³. Московские великие князья еще в конце XV в. пользовались посольским делом для утверждения своего суверенитета и авторитета, но то,

² О формировании государственных границ на закате Средневековья см.: *Guenée B.* L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États. P., 1971; *Smith A.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986. Э. Д. Смит в ходе полемики о рождении национального самосознания определил понятие «земля» применительно к истории Русского государства XVI века как аналог западноевропейскому понятию «этнос» (*Smith A. D.* The Myth of the “Modern Nation” and the Myths of Nations // Ethnic and Racial Studies (далее: ERS). 1988. Vol. 11. № 1. P. 11, ссылка на М. Чернявского и Р. Пайпса; ср.: *Zubaida S.* Nations: Old and New. Comments on Anthony D. Smith's “The Myth of the “Modern Nation” and the Myths of Nations” // ERS. 1989. Vol. 12. № 3. P. 329-339).

³ О местничестве в связи с темой статуса государя см.: *Маркевич А. И.* О местничестве. Киев, 1879. Ч. I; *Он же.* История местничества в Московском государстве в XV–XVII вв. Одесса, 1888; *Петров К. В.* Система родственных отношений среди феодальной аристократии и местничество в России (конец XVI – начало XVII в.) // Социально-политические институты провинциальной России (XVI – начало XX в.). Челябинск, 1993. С. 168-189; *Эскин Ю. М.* Местничество в России XVI–XVII вв. Хронологический реестр. М., 1994; *Berelowitch A.* La hiérarchie des égaux. La noblesse russe d'Ancien Régime (XVI^e–XVII^e siècles). Paris, 2001; *Коллманн Н. Ш.* Соединенные честью. Государство и общество в России раннего нового времени. М., 2001.

благодаря чему они создавали выгодное распределение власти в их княжестве, постепенно превращало их самих в заложников церемониальной «внешней» политики⁴. Огромные ресурсы «внутренней» политики собирались для поддержания имени государя, его титул превратился в символ могущества, в его «второе тело».

Посольские делопроизводственные материалы и книги содержат и во многом воплощают исторические представления, происхождение которых не поддается строгой атрибуции. Их авторами были приказные служащие и московские государи, но сами представления скрывают следы своего происхождения. Они соответствуют своим целям наилучшим образом как раз тогда, когда произносятся от лица всего общества, когда служба создает «общее прошлое», на котором государи строили свою харизму. С. О. Шмидт, намечая перспективы исследования в выбранном здесь направлении, пишет: «Обращения в посольской документации к “историческим” преданиям, напоминания наряду с общепризнанными тогда “фактами” из Библии и о событиях древнеримской, византийской, древнерусской истории помогают составить мнение и об уровне историко-социологических построений, и о сфере конкретно-исторических знаний, и о системе “исторических доказательств” и их опровержении»⁵.

Исторические экскурсы русского посольского ведомства XVI в. были предметом специальных наблюдений, главным образом, в связи с темой московской политической идеологии⁶. В посольских книгах обнаруживаются исторические обоснования венчания великих князей на царство, отрывки, сходные со *Сказанием о князьях владимирских*, генеалогические легенды, исторические претензии на власть московского господаря над «всей Русью», ссылки на исторический опыт других стран. Особенностью исследовательской традиции стало то, что исторические мифы воспринимались как рефлекс определенных теорий и концепций. Основное внимание уделялось генезису и семантическим аспектам этих легенд. Менее изучено их применение в дипломатическом церемониале, историографии, их взаимодействие с другими историческими представлениями российских книжников и с историческими легендами других стран⁷.

⁴ Элиас Н. Придворное общество. Исследования по социологии короля и придворной аристократии, с Введением: Социология и история. М., 2002.

⁵ Шмидт С. О. Россия Ивана Грозного. М., 1999. С. 451.

⁶ Об этом см.: Усачев А. С. Древняя Русь в исторической мысли 60-х гг. XVI в. (Степенная книга). Дисс. канд. ист. наук. М., 2004. С. 20-54.

⁷ Из многочисленных недавних работ, касающихся данной проблематики см.: Морозов В. В. От Никоновской летописи к Лицевому летописному своду: (Развитие жанра и эволюция концепции) // Труды отдела древнерусской литерату-

Проблематика, возникшая в дискуссиях вокруг этой темы, весьма обширна. Наметим основные, на наш взгляд, сложные вопросы. Во-первых, спор о категориях имперского самосознания Московского царства после исследований Н. С. Чаева и М. Чернявского перестал быть спором о «словах» и до сих пор остается в эпицентре дискуссий о формировании идеологии истории, восприятию своего и чужого прошлого в России XVI в. При этом логика в построениях этих авторов во многом несходна. Н. С. Чаев настаивал на влиянии католических моделей на имперские темы в московской книжности и церемониале и считал, что католические проекты по привлечению Московии к антитурецкой коалиции вызвали к жизни как идею о наследовании имперских инсигний предками московских государей, так и «вспомогательные теории» к этой идее⁸. В то же время М. Чернявский считал, что национальное самосознание России со времен Московского царства основано на монгольском наследии, оказавшем прямое или опосредованное воздействие на формирование идеалов православия и автократии, а также на «имперскую тему»⁹. Во многом реакцией на эти построения стали замечания ис-

ры. Л., 1990. Т. 44. С. 246-268; *Плюханова М.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995; *Успенский Б. А.* Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — Третий Рим» // Русское подвижничество. М., 1996. С. 464-501; *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV—XVI вв.). М., 1998; *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе международных отношений середины XVI века. М., 2003; *Филлюшкин А. И.* Проблема генезиса Российской империи // Новая имперская история пост-советского пространства. Казань, 2004. С. 375-408; *Nitsche P.* Translatio imperii? Beobachtungen zum historischen Selbstverständnis im Moskauer Zartum um die Mitte des 16. Jahrhunderts // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1987. № 35. S. 327-336; *Raba J.* Moscow — The Third Rome or the New Jerusalem? // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. Berlin, 1995. Bd. 50. P. 297-307; *Rowland D. B.* Moscow — The Third Rome or the New Israel? // *Russian Review*. 1996. Vol. 55. № 4. P. 591-614; *Pelenski J.* The Contest for the Legacy of Kievan Rus'. N. Y., 1998; *Hellberg-Hirn E.* Imperial Places and Stories // *Imperial and National Identities in Pre-Revolutionary, Soviet, and Post-Soviet Russia*. Helsinki, 2002. P. 19-44; *Khodarkovsky M.* "Third Rome" or a Tributary State: A View of Moscow from the Steppe // *Die Geschichte Russlands im 16. und 17. Jahrhundert aus der Perspektive seiner Regionen*. Wiesbaden, 2004. P. 363-374; *Korpela J.* The Christian Saints and Integration of Muscovy // *Russia Takes Shape: Patterns of Integration from the Middle Ages to the Present* / Ed. S. Bogatyrev. Helsinki, 2005. P. 17-58.

⁸ Чаев Н. С. «Москва — Третий Рим» в политической практике московского правительства XVI века // Исторические записки. М., 1945. Т. 17. С. 12-13.

⁹ Чернявский М. Хан и василевс: один из аспектов русской средневековой политической теории // Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь. М., 2002. С. 442-456.

следователей о том, что «Третий Рим» в московской исторической памяти уступал более старым моделям «Нового Израиля»¹⁰, а в популярных исторических нарративах России «теория Третьего Рима почти полностью отсутствует»¹¹. Мы в этой главе поднимем вопрос об имперской теме, которая независимо от книжных учений бытовала под различными масками в московском посольском ведомстве XVI века. Необходимо при этом учитывать, что в доктринах интеллектуалов не было четких предпочтений и строгих семантических границ между «Новым Римом» и «Новым Иерусалимом»¹². К этому двуликому мифу М. Ходарковский предлагает добавить еще две стороны — «Новый Киев» и «Новый Сарай»¹³. В официальном дискурсе Русского государства подчеркивалась преемственность Киевской Руси и Московской Руси. В этом смысле «Киев» был символом суверенитета и сопутствовал теме священного наследия¹⁴. «Степные» идеологемы, как нам кажется, с этой темой связаны в меньшей степени, но и такая связь может быть обнаружена¹⁵.

Во-вторых, П. Ниче спровоцировал интересную дискуссию, доказывая, что в Московской Руси византийское наследие не занимало в идеологии того места, которое ему было приписано в позднейшей историографии. В историописании идея *translatio imperii* не была так выражена, как на Западе, и заметно уступала теме преемственности

¹⁰ Raba J. Moscow — The Third Rome or the New Jerusalem? P. 307; Rowland D. B. Moscow — The Third Rome or the New Israel? P. 596.

¹¹ Bushkovitch P. The Formation of a National Consciousness in Early Modern Russia // Harvard Ukrainian Studies. 1986. Vol. 10. № 3/4. P. 356-357.

¹² Успенский Б. А. Восприятие истории в Древней Руси... С. 466-467, 470-471 и сл.; Korpela J. The Christian Saints... P. 21-23.

¹³ Khodarkovsky M. "Third Rome" or a Tributary State... P. 364-365.

¹⁴ См.: Halperin Ch. J. Kiev and Moscow: An Aspect of Early Muscovite Thought // Russian History. 1980. Vol. 7. P. 312-321; Pelenski J. The Contest... P. 190.

¹⁵ Восточное направление имперского исторического воображения Русского государства XVI века нами рассматривается далее только в связи с теми высказываниями, которые обнаруживаются по этому вопросу в текстах, отражающих взаимоотношения с «западными» европейскими государствами. До нас не дошли казанские и астраханские посольские книги, тогда как крымские и ногайские посольские книги за XVI в. слабо освещают историческое самосознание Московской Руси или, точнее, особенным образом представляют традиции московских отношений со степными улусами, ориентируясь скорее на принципы *damnatio memo-riae* и прагматичной политики, нежели на принципы исторической преемственности. В этой главе было принципиально важно поднять вопрос о взаимодействии исторической идентичности Московской Руси в отношениях с восточными ордами и тех форм исторического самосознания, которыми оперировало посольское ведомство в отношениях с христианскими государствами.

власти от Киева к Москве; имперская символика заимствовалась в первую очередь из Италии и Священной Римской империи; а тема «Третьего Рима» в послании старца Филофея заявлена не как манифестация претензий на мировое господство, а лишь как нравоучительный призыв соблюдать духовную чистоту перед грядущим концом света¹⁶. С первым тезисом с трудом согласуется то, что источниками для учения о *translatio imperii* на Руси и на Западе послужили одни и те же пророческие тексты, которые в московском историописании XVI века, хотя и не всегда согласованно, сопутствуют переосмыслению истории Руси в соответствии со схемой наследования римской и киевской власти Москвой. Второй и третий тезисы П. Ниче не противоречат концепции имперского самосознания Московской Руси, а лишь существенно уточняют ее импликации. Однако если учитывать, что для Филофея «Рим весь мир», а идея власти над «вселенной» объединяет *Сказание о князьях владимирских* и московские посольские тексты, противопоставление «своего» и «общего» в московской идеологии значительно ослабляется.

В-третьих, заслуживает внимания то, что посольский церемониал, воплощающий имперскую идеологию в текстах, эмблематических предметах и чинопоследовании, был насыщен историей, осмысленной в духе «Третьего Рима». Можно выяснить, например, какими текстами пользовались посольские служащие, как подбирались и создавались аргументы для подтверждения добродетельного прошлого, как визуально дополнялись, иллюстрировались, подтверждались тексты. Ссылки на историю вызывали ответные реакции дипломатических партнеров, часто требовавшие улучшения как аргументов, так и сочинений по истории. Русские имперские схемы находились в постоянном взаимодействии со сходными культурными конструктами других стран.

В-четвертых, посольские исторические легенды, если попытаться связать их с историографическими и церемониальными событиями Русского государства, показывают, что мифология царства не была бесконфликтной, внутренне целостной и неизменной. Посольский приказ, помещая историю в ситуации диалога, вынужденно преобразует эту историю, наполняет ее новыми конструкциями, которые Н. С. Чаев несколько односторонне называл «церковно-политической фантастикой московских книжников XVI в.»¹⁷. «Фантастика», захватывая все новые исторические сюжеты, превращается в доминирующий способ осмысления истоков, предысторий, а вместе с ними центральных и локальных идентичностей. Будучи «имперской», эта

¹⁶ Nitsche P. *Translatio imperii?* S. 327-336.

¹⁷ Чаев Н. С. «Москва — Третий Рим»... С. 12.

мифология содержала военные агрессивные «империалистические» подтексты, часто скрытые за формулами смирения, небесной милости, превозношения христианского мира. Помимо центральных сюжетов имперского дискурса Посольский приказ манипулировал устойчивыми схемами, подкрепляющими «собрание земель» вокруг Москвы и распределяющими иерархические позиции стран по отношению к Московскому государству. Как заимствовались или разрабатывались эти схемы и как они взаимодействовали с учением о «Третьем Риме», также может быть изучено на основе посольских источников.

Посольское делопроизводство в Русском государстве конца XV–XVII в. превратилось в отлаженный механизм, фиксирующий, перерабатывающий, компоноющий и архивирующий документы международных отношений¹⁸. В результате многочисленных перемещений и катастроф, постигших эти документальные собрания, от Московского государства XVI века до нас дошли так называемые «посольские книги» и незначительное число разрозненных писем, договорных грамот, выписок, архивных описаний и летописных записей о посольской деятельности. Важнейшие источники — посольские книги XVI века, из которых будут использованы первые 15 книг российско-польских дел, первая книга российско-прусских дел, первые пять книг российско-имперских дел, первая книга российско-римских дел, первые две книги российско-английских дел, первые две книги российско-датских дел, первые четыре книги российско-шведских дел, первые три книги российско-греческих дел¹⁹.

¹⁸ См., например: *Белокуров С. А.* О Посольском приказе. М., 1906; *Савва В. И.* О посольском приказе в XVI в. Харьков, 1917. Вып. 1; *Rasmussen K.* On the Information Level of the Muscovite Posol'skij Prikaz in the Sixteenth Century // *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte.* Wiesbaden, 1978. Bd. 24. P. 87-98; *Хорошкевич А. Л.* Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI в. М., 1980; *Она же.* Россия в системе международных отношений... *Croskey R.M.* Muscovite Diplomatic Practice in the Reign of Ivan III. N. Y.; L., 1987; *Юзефович Л. А.* «Как в посольских обычаях ведется...». Русский посольский обычай конца XV – начала XVII в. М., 1988; *Шмидт С. О.* Россия Ивана Грозного. М., 1999. С. 448-455; *Рогожин Н. М.* Посольские книги России конца XV – начала XVII вв. М., 1994; *Трепавлов В. В.* История Нагайской орды. М., 2001; *Лисейцев Д. В.* Посольский приказ в эпоху Смуты. М., 2003. Вып. 1–2; *Виноградов А. В.* Русско-крымские отношения в 50-х – первой половине 70-х гг. XVI века. Автореф. канд. ист. наук. М., 2001; *Беляков А. В.* Служащие Посольского приказа второй трети XVII века. Автореф. канд. ист. наук. М., 2001; *Гуськов А. Г.* Великое посольство 1697–1698 гг. Источниковедческое исследование. Автореф. канд. ист. наук. М., 2002.

¹⁹ См.: *Рогожин Н. М.* К вопросу о публикации посольских книг конца XV – начала XVII в. // АЕ за 1979 год. М., 1981. С. 185-209.

Посольское время и посольская вечность

Посольская историография видит прошлое как совмещение времени и вечности²⁰. Первенство русских государей перед соседями устанавливается ею с помощью событий, зафиксированных в глубокой древности, у истоков государственной истории. Но восходя к этим истокам, искомый статус или право наделяется «искони вечной» неизменностью, постоянством и получает абсолютное оправдание тем, что существует «изначала», «от прародителей», «по прародителей обычаю», «по старине», «из давних лет», «за много лет»²¹. Политика предстает в ореоле борьбы за историческую и одновременно вневременную справедливость.

Граница, отделяющая прошлое от настоящего в посольских делах, проходит между событиями неизмеримой древности (определяющей обычай) и событиями хронологически обозримыми (в рамках или за рамками обычая). Категории «изначала», «искони» указывают на прошлое, одной глубины которого достаточно для легитимации, хотя в измеримой хронологии «исконность» может относиться к событиям в равной мере недавнего прошлого и Сотворения Мира²². В так называемом Летописце начала царства за 7060 г. рассказ о противостоянии Казани и свияжских воевод сопровождается ремаркой: «Да изначала ненавидяй добра враг роду христианьскому и радуется кровем человеческим»²³. Сугубо богословский контекст сменяется богословско-политическим, и ниже читаем обращение Шигалея (Шах-Али) к царю Ивану: «Изначала ваша, государей, пред ними правда, а их пред вами измена, Бог тебе, государю, на помощь»²⁴. Слово «изначала» создает значение постоянства, оно идентично категории «всегда», но помещенной в ретроспективное хронологическое измерение. Перспективное измерение также имеет литургический подтекст, что видно из поздравлений Шигалея: «Такожде, приехав, и царь Шигалей здравствует государю: — Буди, государь здрав, победив съпостаты и на своей вотчине на Казани в веку»²⁵.

Обратный случай, если ради соблюдения обычая настоящее забыто как «дело давно зашлое»²⁶. На это намекает царь в ответном списке

²⁰ См.: Успенский Б. А. Восприятие истории... С. 464-501.

²¹ Например: СИРИО. СПб., 1910. Т. 129. С. 90.

²² Словом «искони» из Ин. 1.1 в древнерусском апракосе начинается евангельское чтение Пасхальной литургии (см.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 15, 145).

²³ ПСРЛ. М., 2000. Т. 13. С. 176.

²⁴ Там же. С. 184.

²⁵ Там же. С. 220.

²⁶ РГАДА. Ф. 79 (Сношения России с Польшей). Оп. 1. Кн. 14. Л. 652; Ф. 78

июля 1583 г., предлагая закрыть спор о товарах королевского купца Зиновия Зарецкого, «что товары его иманы к нашей казне в 76-м [1567/68. — К. Е.] году при казначее нашем при Никите Фуникове в те поры, как был у нас от Жигимонта Августа короля гонец Юрьи Быковской, тому ныне 17 лет»²⁷. Согласно московской версии, ему все траты возместили, но он при поддержке короля не соглашался и требовал полностью оплатить стоимость товара, на что следовал ответ: «и за тем им товары и денги плачены, а казначая нашего Никиты Фуникова не стало лет с тринадцать, и таких было старых дел и воспоминати не пригоже»²⁸. Старые дела в данном контексте диаметрально противоположны древности в том ее понимании, которое служило основой для создания *exempla* в рамках посольской историографии.

Три империи

Имперская идентичность — один из самых призрачных и самых популярных в христианском средневековье плодов политического воображения. Русские земли были знакомы с «имперскими идеями» задолго до создания объединенного Русского государства. Момент их принятия в Москве невозможно установить с точностью до года или даже десятилетия. В правление Ивана III разработан имперский титул собирателя Руси, при Василии III велась кропотливая работа по созданию предыстории Русского царства в ряду мировых царств. Свою силу в конце XV — начале XVI в. получает и сохраняет до Петра I факт признания царского титула странами, которые считались империями. С середины XVI в. от обычных княжеств и королевств русская дипломатия требовала признания царского титула государя «всера Русии» со ссылкой на то, что этот титул признан Священной Римской империей и Турцией; под руку московских государей переходили татарские «цари» и такие «короли», как Магнус; одновременно намечались имперские перспективы передела «вселенной» от захвата Царьграда до изгнания османов «за Арапы и до Азии»²⁹.

Уверенность в особом статусе Русского царства сказывалась на своеобразном дипломатическом местничестве. Русская дипломатия

(Сношения России с римскими папами). Оп. 1. Кн. 1. Л. 254 об.

²⁷ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 14. Л. 648 об.

²⁸ Там же. Л. 649-649 об.

²⁹ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 14. Л. 322 об.-323; Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 264 об.-265, 282; Послания Ивана Грозного / Подг. текста Д. С. Лихачева, Я. С. Лурье; Перев. и коммент. Я. С. Лурье; Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1951 (далее: ПИГ). С. 148; Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Т. I. Памятники дипломатических сношений с империей Римскою (с 1488 по 1594 год). СПб., 1851 (далее: ПДС. Т. I). Стб. 554-555.

XVI века признавала за границами своего царства империями Османскую Турцию и Священную Римскую империю³⁰. Только царь ветхого и султан нового Рима были вне конкуренции и местнических притязаний московского государя. Они определяли, «в какове мере» должны быть европейские государи³¹. Характерный в этом смысле наказ получили в августе 1582 г. послы к польскому королю Стефану Баторию кн. Д. П. Елецкий, И. М. Пушкин и дьяк Фома Дружина Пантелеевич Петелин. После приема у короля в случае приглашения на обед им предписывалось сесть за стол выше послов любой другой страны, «а нечто будет у короля турецкого салтана посол или цесарев посол, и князю Дмитрею с товарищи с салтановым и с цесаревым послом вместе ни на посолство, ни за стол никак не ходити»³². В наказе легкому гонцу к папе римскому Григорию XIII Леонтию Истоме Шевригину в августе 1580 г. предписывалось в случае приглашения за стол идти только в том случае, если московский представитель будет посажен выше «турского, или цесарева, или литовского, или иного которого государя послов, и посланников, и гонцов»³³. В состязании с этими государствами Московская Русь не могла претендовать на первенство, но это не значило, что посольское ведомство бронировало своей стране место ниже двух законных империй: «Божим милосердьем никоторое государство нам высоко не бывало»³⁴.

Комплекс легенд в сочетании с военной политикой московского государя и дипломатической борьбой за царский титул должен был доказать, что величайших «великих государей» в мире не два, а три; и помимо ветхого и нового Рима есть еще новейший — Москва. Имперский статус Московской Руси заявлен, как будет показано позднее, не только в царском и господарском титулах великих князей московских, но и в великокняжеском. Символы, обозначающие избрание Русского царства на последние времена и заимствованные из средневековой эмблематики, подкрепляли хронографическое прочтение новейшей русской истории («ездец», орел, «инорог» и т. д.).

Хронограф, летописи и русская империя

В своих обращениях к прошлому Посольский приказ опирался на византийские хронографические традиции, до середины XV века слабо затронувшие осмысление русским историописанием места русских земель в истории сменяющихся царств. Между тем, хронографи-

³⁰ СИРИО. СПб., 1892. Т. 71. С. 45.

³¹ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 14. Л. 695.

³² Там же. Л. 321 об.

³³ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 12-12 об.

³⁴ Там же. Л. 253 об.

ческая форма позволяла встраивать — и превращать — местную историю во всеобщую, проводить параллели и определять долгосрочные тенденции. Хронографические образцы были удобны, поскольку содержали идеалы эсхатологической империи. Современность (последние, временные лета) в хронографии была тесно связана с «видением святого пророка Данила о четырех зверях» с толкованиями Ипполита Римского. Звери (львица, медведица, рысь и орел, «зверь четвертый страшен, и дивен, и горд излиха») символизировали сменяющиеся царства (Вавилон, Персия, Македония, Рим), из которых последнее определялось как «нынешнее». Преемственность между царствами осуществлялась по определенным историографическим схемам, которые могли бы быть подразделены на символическую, генеалогическую и военно-политическую. Царства переходили одно в другое, как части великана из видения, от золотой головы к скудельным ногам. Правители каждого последующего царства были связаны прочными родственными узами с правителями предыдущего. Однако переход представлялся в основном как имперское подчинение. Последние царства продолжали земную историю, поэтому их наступление не следует рассматривать только в рамках богословской эсхатологии: «земные» царства были частью божественной истории, Рим должен был смениться Антихристом, а Антихрист — Христом³⁵.

«Собирание государства», воплощавшее хронографический идеал царства как единства территории и власти, сопровождалось борьбой против историографических традиций подчиненных земель. Имперские претензии на власть во всех русских землях и в ряде иных земель вызвали к жизни представление о постоянной в истории Руси борьбе подлинной власти с изменой. Личные и региональные протесты и выступления против московских государей перечитывались как противозаконные поползновения. Одновременно устранялись символы любой протестной идентичности, и среди них особенно оппозиционные летописные центры. В Новгороде и Пскове были устранены символы древней независимости (вечевые колокола), причем в обоих случаях население пыталось бороться за самостоятельность ссылками на исторические предания, и московской стороне приходилось противопоставлять противникам свои версии прошлого³⁶. Некоторые цен-

³⁵ *Schaeder H.* Moskau das dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt. 2. Aufl. Darmstadt, 1957; *Стремоухов Д.* Москва — Третий Рим: Источники доктрины // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. Киевская и Московская Русь. М., 2002. С. 436-438.

³⁶ *Ерусалимский К. Ю.* Понятие «история» в русском историописании XVI века // Образы прошлого и коллективная идентичность... С. 370.

тры историописания сохраняли оппозиционность Москве и после вхождения в состав единого государства (примеры Ярославля, Пскова, Устюга и Вятки в этом отношении достаточно показательны)³⁷.

Одновременно посольское дело империи нуждалось в непротиворечивых версиях своего территориального господства. Посольский приказ на случаи исторических споров был обеспечен историческими сочинениями, которые при необходимости перерабатывались и пополнялись. В начале 1578 г. делегация Речи Посполитой защищала в Москве честь своего нового короля Стефана Батория:

«От нас обран государем княжа Седмиградцкой разумом великим, мужством и беглостью в делах рыцарских от пана Бога обдарованный, которого государя нашего дед на том же панстве будучи болшей крови поганское, анежли который христьянский боевник от трех веков пролил и не токмо в земли Седмиградцкой, албо Угорской то ся оказывало, але ото много сот лет долеко по свете ж в земли святой сарацыном давался знати звлаща коли у оной для великости войск сарацынских на страшливой битве при горе Таборехи на голову поразил, чога всего ляцко с кроиник доискатись можете, бо так разумеем, иже тут в панстве его милости государя вашего много кроиник маете»³⁸.

В посольском деле хроники, как считалось, необходимы, и послы уверены, что их «много» в Московском государстве.

Польские послы не уточняли, какие именно тексты необходимо было посмотреть, чтобы убедиться в праведности предков Стефана Батория. Набор исторических пособий русского посольского ведомства был недоступен для иностранцев. Необходимым условием посольской историографии была строгая засекреченность источников. При этом посольские дьяки были во главе царского архива, работники Посольского приказа имели доступ ко всем официальным историческим текстам и считались экспертами в истории или даже ведущими хро-

³⁷ Выпады в адрес московского дьяка И. А. Сушего, «нового чудотворца» и «дьявола», в сообщении о мощах ярославских святых и изъятии отчин у князей Ярославских, см. под 6971 г. в Ермолинской летописи (ПСРЛ. М., 2004. Т. 23. С. 158). Псковский летописец под 7018 г. отождествляет приход великого князя Василия Ивановича с наступлением царства антихриста (ПСРЛ. М., 2000. Т. 5. Вып. 2. С. 225-226 (л. 203 об.- 204 об.)). См. также: *Власов А. Н.* Устюжская литература XVI–XVII веков. Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995; *Уо Д. К.* История одной книги. Вятка и «не-современность» в русской культуре петровского времени. СПб., 2003; *Waugh D. C.* Religion and Regional Identities: The Case of Viatka and the Miracle-Working Icon of St. Nicholas Velikoretiskii // *Die Geschichte Russlands...* P. 259-278.

³⁸ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 10. Л. 372-372 об., 442 об.

никерами государства³⁹. Для дипломатической миссии Сигизмунда Герберштейна в 1517 г. крупным успехом было получение доступа к московским юридическим и летописным источникам. Вероятно, уже тогда свои экземпляры исторических сочинений имелись в посольском ведомстве. Из архива А. Ф. Адашева (постоянного участника посольских совещаний во второй половине 1550-х гг.) после его смерти были забраны «списки черные», которые он «писал память, что писати в летописец лет новых». В 1570 г. в ответ на объявление о создании единой Речи Посполитой Иван Грозный рассмеялся и, не дослушав завершения речи, крикнул польско-литовским послам, что не теперь объединилась, а 120 или 130 лет назад, после чего тут же спросил эксперта, своего печатника Ивана Висковатого, так ли это⁴⁰. Еще один влиятельный политик, ближний советник и постоянный участник посольских дел заслужил особой похвалы слуги британской Московской кампании и в 1586 г. английского посла в России Джерома Горсея:

«Я читал в их хрониках, написанных и хранимых в секрете великим главным князем страны по имени Князь Иван Федорович Мстиславский, который по любви и расположению ко мне доверял мне многие секреты, хранимые им в памяти на протяжении 80 лет его жизни, — о положении, природе и управлении этого государства»⁴¹.

Степень причастности Алексея Адашева и Ивана Висковатого к летописанию дискутируется, но их организаторская роль в составлении исторических сочинений не вызывает сомнений⁴². Под «хрониками» князя И. Ф. Мстиславского подразумевались официальные или не-

³⁹ Шмидт С. О. Российское государство в середине XVI столетия: Царский архив и лицевые летописи времени Ивана Грозного. М., 1984. С. 172-183.

⁴⁰ СИРИО. Т. 71. С. 639; Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie. Archiwum Radziwiłłów. Dz. II. № 66a. S. 2; *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. С. 310-311; *Lulewicz H.* Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588. Warszawa, 2002. S. 46; *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе... С. 540-542.

⁴¹ *Горсей Д.* Записки о России. XVI – начало XVII в. / Под ред. В. Л. Янина; Пер. и сост. А. А. Севастьяновой. М., 1990. С. 50; *Севастьянова А. А.* Предисловие. Джером Горсей и его сочинения о России // Там же. С. 20.

⁴² Шмидт С. О. Россия Ивана Грозного. С. 78-79; *Зимин А. А.* И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 38-41; *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи... С. 197-199; *Филлюшкин А. И.* История одной мистификации: Иван Грозный и «Избранная Рада». М., 1998. С. 303; *Кукушкина М. В.* Книга в России в XVI веке. СПб., 1999. С. 15. Прим. 24.

официальные летописи, мемуары или документальные материалы⁴³. Даже если упоминание «хроник» лишь риторический прием Горсея, путешественник точно передает засекреченность истории.

Власть и измена в исторической памяти

Разработка «добродетельного прошлого» проходила в глубокой тайне от иноземцев, позволявшей Посольскому приказу удалять, менять, уточнять факты, придавать им те или иные смыслы, рассчитывая на неспособность дипломатических ведомств других стран опровергнуть любую из предлагаемых оценок. Посольская историография была тесно связана с процессами территориального, ведомственного и служебного обособления. Любой представитель чужого государства в русских землях, так же, как и русский дипломат за границей, рассматривался как потенциальный разведчик. Поэтому вступали в действие одновременно ограничение доступа к информации, особенно исторической, и тщательная подготовка посольских служащих к преодолению аналогичных заслонов⁴⁴. Уже в 1479 г. московский гонец Иванча Белый был послан в Крым с официальным наказом, но одновременно с тайным предписанием разведать крымские дела⁴⁵.

У государства было достаточно средств, чтобы проводить разведывательную деятельность, вникать в межгосударственные придворные тайны, дезинформировать и скрывать события в русских землях. Представитель государя, согласно более поздним посольским наказам, должен был уметь «тамошнее дело видети, а здеसे приехав сказати», «великому князю о тамошних делех и словом сказати», «да кого будет пригоже... пытати собе тайно, а не слушно». В тайне от Великого Княжества Литовского держался в 1493 г. торжественный переезд русских послов во время сватовства Конрада Мазовецкого. В 1495 г. был засекречен переговорный процесс по заключению русско-датского мирного договора. Купцам запрещалось объезжать «новыми дорогами» таможенные «мыты», осматривать новые или запрещенные для проезда иностранцев дороги, в некоторых случаях дороги на въезд и выезд из страны полностью перекрывались⁴⁶. Иностранные

⁴³ Солодкин Я. Г. История позднего русского летописания. М., 1997. С. 15-17. О работе иностранных дипломатов с русскими письменными источниками см. также: *Рое М. Т.* "A People Born to Slavery": Russia in Early Modern European Ethnography, 1476-1748. Ithaca; L., 2000. P. 54, 94.

⁴⁴ Ключевский В. О. Сказания иностранцев о Московском государстве. М., 1991. С. 39-40, 54.

⁴⁵ СИРИО. СПб., 1884. Т. 41. С. 15-16.

⁴⁶ СИРИО. СПб., 1882. Т. 35. С. 86, 94, 96-97, 169, 176, 214-215, 221-225, 245, 259-260, 269, 271, 650.

путешественники отмечают, что в Русском государстве действовал запрет на вывоз драгоценных металлов⁴⁷.

Нарушение спокойствия на границах в русско-литовских отношениях обычно приводило к вопросу, с чьего «ведома» произошло нападение. Признавая свою осведомленность, великий князь показывал, что он готов продолжить конфликт; в обратном случае он должен был казнить виновных, так как совершение насилия в тайне от него было двойным преступлением. В переговорах с королем Казимиром 1489 г. Иван III заявляет о себе как о вотчинном государе, чьи знания о своей земле абсолютны:

«Ино мы не ведаем, которые бы кривды от нас королю делаются; а земель и вод вотчины королевы за собою не держим, а з Божьею волею держим земли и воды свою отчину; а того не слышим нигде, где бы наши люди почяли королевым людем лихо чинити. А нам от короля великие кривды делаются...»

Власть не знает о «ликих» делах — сказать это для посольского этикета означало: «ликих» дел никто в ее пределах не совершает. Обратный случай: князя Д. Ф. и С. Ф. Воротынские приходят на Медынские волости в Великий пост 1489 г. «не тайно, явно войною». В завуалированной форме литовской стороне дается понять, что она не могла не знать о грабеже и тоже несет за эти действия ответственность. Впрочем, не менее легко было снять с себя таковую, как распорядился Иван III в наказе 1492 г. новгородскому наместнику Якову Захарьичу: в случае, если его человека литовские послы спросили бы «о том, что яз которые места велел поимати, и он бы отвечивал неведаньем»⁴⁸.

Иностранные послы, приезжая в Россию, попадали в изоляцию, их контакты с внешним миром пресекались, а приставы могли применять силу, чтобы к иноземцу «не ходил никто и с ним бы не говорили»⁴⁹.

Оборотная сторона государственной тайны и один из важнейших московских исторических сюжетов — борьба с изменой. Это центральное понятие посольского ведомства, когда речь идет о

⁴⁷ Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы / Сост. О. Ф. Кудрявцев. М., 1997. С. 66, 84, 106, 128. Прим. 79; *Герберштейн С.* Записки о Московии / Пер. А. И. Маленина, А. В. Назаренко. М., 1988. С. 123-124.

⁴⁸ СИРИО. Т. 35. С. 2-3, 7-9, 20, 23, 24, 34-35, 37, 39, 49, 55, 57, 58, 61-62, 69, 76, 147, 244-248, 251-252, 254-258, 319, 330.

⁴⁹ *Мулюкин А. С.* Приезд иностранцев в Московское государство: Из истории русского права XVI и XVII вв. СПб., 1909. С. 1-30; *Поэ М. Т.* "A People Born to Slavery"... P. 41-49, 83-95.

внутригосударственных конфликтах⁵⁰. Отправным пунктом для многочисленных посольских деклараций по этому вопросу стало бегство из страны князя С. Ф. Бельского и И. В. Ляцкого в 1534 г., с которого Иван Грозный в Первом послании Курбскому начинает предысторию измены, доводя ее до князя А. М. Курбского⁵¹. Представления Ивана Грозного о роли измены в истории его государства были кратко сформулированы в переписке царя с плененным крымцами Василием Грязным. Как сказано в послании царя, когда «отца нашего и наши князи и бояре нам учили изменяти, и мы и вас, страдников, приближали, хотячи от вас службы и правды»⁵². Наиболее успешный по числу посольских упоминаний 1560–70-х гг. сюжет — противостояние законного царя с его мятежным братом: изменники стремились утвердить на престоле старицкого князя Владимира Андреевича, отдать часть или все государство польскому королю и перейти в католицизм⁵³. Аналогии распространяются на иноземные государства: заговор двоюродного брата царя сходен в Польско-литовском государстве с борьбой Ягелло против Кейстута; бегство А. М. Курбского подобно изменническому отъезду князя Свидригайло и его борьбе против Ягелло; в Швеции сторонников Юхана III московские послы признали изменниками Эрика XIV и т. д.⁵⁴

Постепенно борьба с изменой осваивает всемирное прошлое, становясь в Посольском приказе излюбленным способом исторического обобщения. «Измена» как категория посольского дискурса удобна тем, что намечает в любом конфликте «обратную перспективу», объединяя все добродетели в лике законного государя и все зло в образах его противников. Преступление, характеризуемое этим понятием, в посольской истории обретает черты заговора постоянно действующей сети лиц, в котором сменяются участники — ими могут быть отдельные лица, территории и государства, — но в полной мере сохраняются разрушительные планы, направленные против персонифицированной идеи государства. Поскольку само понятие

⁵⁰ См. некоторые ранние примеры из посольских текстов: ПДС. Т. I. Стб. 30 («изменники» и «их пособники» короля Максимилиана в переводе речи посла Юрия Делатора от 18 июля 1490 г.), 426, 430 (князь М. Л. Глинский как «изменник государский»).

⁵¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Репринтное воспроизведение текста издания 1981 г. / Подг. текста Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыкова. М., 1993 (далее: ПИГАК). С. 27 (л. 312 об.).

⁵² ПИГ. С. 193.

⁵³ ПИГАК. С. 104 (л. 256 об.-257 об.); РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 10. Л. 457-457 об.; Кн. 12. Л. 278 об., 289-289 об.; Кн. 13. Л. 321-321 об.; Кн. 14. Л. 340-341.

⁵⁴ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 270-270 об.; СИРИО. Т. 129. С. 164.

«измены», видимо, пришло в посольский язык из религиозного, вытеснив древнерусское понятие «перевет», то появилась возможность связать в нем преступления, которые ранее могли считаться нетождественными⁵⁵. Московское летописание с конца XV в. развивает историю отношений между Москвой и Новгородом именно в этом направлении как противостояние законных православных господарей и отклоняющихся от закона вероотступников. В 1570 г., когда Новгород подвергся опустошительному разгрому, в Москве оправдывали резню извечными изменами новгородцев и их возобновившимся желанием изменить царю и православия, а жестокость расправы восхвалялась в посольском наказе того же года и подкреплялась исторической перспективой: «коли князь Семен Лугвень и князь Михайло Олелкович в Новгороде был, ино и тогда Литва Новгорода не умели удержати, и чего удержати не умели, и на то что и посягати? А государь наш... свое царство держит от Божии десницы, и чего кому Бог даст, и тому того собою как взяти?»⁵⁶.

В перспективе посольской истории имелся действенный способ описания межгосударственных отношений. В речи, обращенной к Антонию Поссевино, царь использует этот прием, как бы не замечая, что в его истории понятие суверенитета («своя воля») Ливонии без какого-либо логического и хронологического перехода обращается в понятие предательской смены подданства («израдили»):

«А что панове говорят, что Лифлянты утеклис до королей полских и великих князей литовских, ино покаместа они в своей воле были, и они почему к ним не утекалис? И как они нам израдили, и мы на них гнев свой положили и их разрушили, и они к ним утеклис. Ино во всей вселенной хто беглеца принимает, тот с ним вместе неправ живет»⁵⁷.

⁵⁵ Ср.: *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*. М., 1991. Т. IV. С. 42–46; М., 2000. Т. VI. С. 367. Контекст святотатства «измены» особенно выразителен в нарушениих крестного целования. В связи с этим особенный интерес представляет казус в приписке к Новгородской Первой летописи о расправе Ивана Калиты с новгородцами в 1332 г. Промосковский читатель летописи ранее 1337 г. выскоблил последние три слова проновгородского летописца в фразе «и в том взя Торжек и Бежичьский верх черес крестное целование» (они сохранились в списках НПЛ младшего извода) и вместо них приписал «за новгородскую измену» (ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 99 (л. 167), 344 (л. 202 об.); *Гимон Т. В.* Приписки на дополнительных листах в Синодальном списке Новгородской I летописи // *Норна у источника Судьбы*. М., 2001. С. 56). Видимо, редактор вкладывал в понятие «измена» примерно такой же смысл, какой летописец вкладывал в формулу «черес крестное целование».

⁵⁶ СИРИО. Т. 71. С. 777.

⁵⁷ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 196 об.

Московская знать также применяет понятие «измена» в анахроничном значении в своих местнических пересудах. В 1575 г. в местническом деле с Ф. И. Бутурлиным Ж. И. Квашнин рассказывает, будто его предок и верный слуга московского князя Родион Нестерович Рубец в начале XIV века разгромил тверское войско предка Бутурлиных Акинфа Гавриловича Великого, его голову насадил на копьё и привез ее князю со словами: «Се, господине, твоего изменника и моего местника глава»⁵⁸. И «местник», и «изменник» совершенно анахроничны для конца XIII – начала XIV в., но сами по себе абсолютно достоверны для приказных служащих второй половины XVI в., которым был предназначен захватывающий рассказ Квашнина.

В сложившемся устройстве посольской памяти все ее составляющие требовали постоянного внимания. «Повторение» прошлого утверждалось в церемониях коронации, торжественных процессий и речей, публичного покаяния или «земских соборов». Летописные и хронографические тексты, а также новый — и возникший, видимо, при непосредственном участии дипломатов — жанр церемониальных историко-генеалогических сказаний вступают в сложные и неизбежно противоречивые связи с практикой посольского произнесения «истинных» историй и воспроизведения соответствующего прошлого в изобразительных и артефактных рядах. Помимо сугубо ведомственных работ по приведению прошлого в соответствие с нуждами конъюнктуры необходимо было следить за тем, чтобы все разработки сохранялись в тайне от дипломатических партнеров. Поэтому посольское ведомство с особой тревогой относилось к тем изменникам, которые обладали доступом к сведениям о Русском государстве. Иван Грозный счел нужным изложить в Первом послании Курбскому хронографическую версию предыстории имперской власти, упреждая рассказы эмигранта, который отказался молчать о делах своего бывшего государя и заявил, что его деяния «неслыханны от века»⁵⁹. В годы опричнины делалось все возможное, чтобы данные о ситуации в

⁵⁸ Маркевич А. И. О местничестве. Ч. I. С. 174-181; *Он же*. История местничества... С. 235-236.

⁵⁹ Заметим, что в «Истории» Курбского наряду с аргументом новизны московских гонений проводится идея о давнишнем «кровопийстве», колдовских наклонностях и малодушии московских великих князей. Впрочем, вряд ли в этом случае ориентиром для Курбского служила посольская историческая модель: «История» содержит оговорки о добродетелях Ивана III и призывы покаяться и вернуться ко временам избранной рады, в которые, конечно, царь Иван придерживался добродетелей, служа примером самому себе. Подобный драматизм посольскому взгляду на прошлое чужд.

стране не просачивались за рубеж. Посольство М. Д. Карпова, П. И. Головина и К. Г. Грамотина получило в 1581 г. наказ на вопрос о строительстве двора государя под Москвой намекнуть о превратных устных рассказах московских перебежчиков королю:

«Те у вас слова, панове, от нашего государя изменников, что затеют, а вас ложью оболстят, и вы тому верите, а ставите такие бездельные слова все в дело, и тех речи слушати нечего. Государя вашего люди, которые ко государю нашему приехав, да чего не говорят про государя вашего, а говорят много и правды. Да государь наш как есть государь христианскийи никоторых таких речи баламутных ни у кого не слушает и бояром своим слушати не велит, а вы сами ведаете, как захотите».

В ответе от сентября 1581 г. на «укоры» и «лаи» Иван Грозный также предполагает, что дурную славу ему создают изменники: «Или хто будет ему израдца наш, отбежавши от нас, сказал ему негараздо или его гонец или посланник негараздо сказывал, и он то все в правду поставил, и мы противу его укоризны писати не хотим»⁶⁰.

Причастность к посольскому делу означала причастность к государству, окутанному тайной. В XVII в. посольский служащий давал обязательства верно служить государям, «ки государские думы и боярсково приговору и государских тайных дел русским всяким людем и иноземцом не проносити и не сказывати, и мимо государской указ ничего не делати, и с иноземцы про Московское государство и про все великие государства Российскаго царствия ни на какое лихо не ссылатися и не думати»⁶¹. Умение молчать и не разглашать секретные дела дополнено здесь клятвенной формулой о «ссылке» (связи) с иноземцами «про государства». Запрет распространяется на любой подобный умысел: в качестве преступления может рассматриваться как желание «лиха», так и любая «ссылка», которая приводит «на лихо». Государству нужно было научить своих людей молчать, поскольку любой из них мог, не подозревая о том, нарушить уже существующие границы между своим и чужим. Идеальный служащий отныне говорит по наказу, а перейдя на службу к иноземному государю, ведет себя, как предписывалось в июле 1583 г. вести себя московским кречетникам, если король Стефан Баторий вдруг попросит какого-нибудь из них остаться у него при кречетах: «чтоб жил крепко и не пил много, ничего не розговаривал ни о каких делех»⁶².

⁶⁰ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 284 об.-285.

⁶¹ Белокуров С. А. О Посольском приказе. С. 56-57. Прим. 2.

⁶² РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 14. Л. 694 об.

Память и коронационный церемониал

В центре внимания посольского ведомства конца XV–XVII в. оказывается титул государя. Борься за него приходилось как бы исподволь, всякий раз подчеркивая, что спорить не о чем, что московская власть не нуждается в том, чтобы кому-то доказывать свои права, раз уж она ими пользуется от Бога. Посольские дела не подтверждают распространенный в исторической науке тезис об обожествлении власти государя в московской идеологии. Власть государей происходит «от Бога», но никогда не объявляется божественной как таковая⁶³. Как раз венчание на царство, возвышавшее царя над его подданными, содержит в поучении митрополита слова: «Аще бо и неприступен еси, царю, нижнего ради царства, но удобь приступен буди, горняя ради власти, но имаши и сам царя, иже на небесех»⁶⁴. Известен протест Ивана Грозного против отождествления своей власти с властью Бога. В послании Стефану Баторию от сентября 1581 г. он негодует, что его люди «говорили о Лифлянской земле потому как Олаферновы слуги, а нас Богом звали. И мы того не ведаем, хто будет так говорил. А мы того говорити не веливали никому. А он сам завсе пишет и хвалитца болши Алаферна и пишет в своих грамотах так, чтоб мы ему поступилис всее Лифлянские земли»⁶⁵. Московский царь сдерживает свой авторитет не только перед властью Царя Небесного, но и перед иноземной властью⁶⁶.

Борьба русских дипломатов в правления Ивана III и Василия III была направлена на признание московского великого князя как законного наследника («отчича и дедича») всех русских земель от своих прародителей, государя «всяя Руси»⁶⁷. Еще в 1488–1489 гг. в переговорах Ивана III с императором Фридрихом III царский титул не интересовал московскую сторону и не рассматривался как воплощение суверенитета. Признания Москвы заслуживала только преемствен-

⁶³ Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог // Успенский Б. А. Избранные труды. М., 1994. Т. 1. С. 114–116.

⁶⁴ Идея Рима в Москве XV–XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Предварительное издание. М., 1989 (далее: ИРМ). С. 89 (л. 33 об.), 116 (л. 37).

⁶⁵ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 283–283 об.

⁶⁶ Это не решает сложный вопрос о развитии в России преклонения перед царской властью. Вместе с тем сакрализация власти не является линейным процессом и ни при каких обстоятельствах, по крайней мере в XVI в., не отражается на дипломатической переписке.

⁶⁷ Vodoff W. La titulature princière en Russie du XI^e au début du XVI^e siècle // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. Wiesbaden, 1987. Bd. 35. P. 6–20, 31–35.

ность власти «государя на своей земле» великим князем от его прародителей, а ими «от Бога»⁶⁸. Подразумевалось, что государь не нуждается в коронации, чтобы считаться равным императору. В обсуждении вопроса о браке дочери Ивана III с племянником императора Альбрехтом Баденским, который русской стороной воспринимался как мезальянс, посол Юрий Траханиот должен был заявить императору Фридриху III, что русские государи «по изначальству были в приятельстве и в любви с передними римскими цари (которые Рим отдали папе, а сами царствовали в Византии)», как и отец Ивана III Василий, который был с цесарями «в братстве и в приятельстве и в любви и до своего зятя до Ивана Палеолога римского царя»⁶⁹. Претензии на имперское наследие здесь объясняются не переходом империи из Византии и не опекой московского государя над православием, а дружбой и родственными связями с Византией (хотя цесаревна великая княжна Анна Васильевна умерла до вступления ее мужа на императорский престол). Российская дипломатия еще не приводила развернутых сказаний с детальными обоснованиями и историческими экскурсами. И без них Ивана III признавали царем Дорпат (1474 г.), Швеция (1482 г.), крымские купцы-евреи (1484 г.), Ганза (1487 г.), Любек (1489 г.), Ливония (конец 1480-х), Дания (1493 г.)⁷⁰. Об актуальности имперского статуса свидетельствуют брак Ивана III и Софьи Палеолог (1472 г.), использование двуглавого орла Священной Римской империи на государственной печати (1490-е гг.), венчание Дмитрия Ивановича на великокняжеский престол (1498 г.). При этом по крайней мере до 1510 г. царский титул не был предметом беспокойств московских великих князей: конструкция «государь на своей земле» на языке дипломатии Ивана III была синонимична царскому титулу.

Возникновение особой тревоги вокруг статуса великого князя Московского иногда относят к завершающему этапу кризиса в отношениях Василия III и венчанного великого князя Дмитрия Ивановича⁷¹. Так ли это? А. Л. Хорошкевич задается вопросом: «Почему же Василий III так

⁶⁸ ПДС. Т. I. Стб. 12.

⁶⁹ Там же. Стб. 17.

⁷⁰ Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений... С. 87. Прим. 62; с. 102. Прим. 139; Alef G. Was Grand Prince Dmitrii Ivanovich Ivan III's "King of the Romans"? // Essays in Honor of A. A. Zimin. Columbus, Ohio, 1985. P. 3-94.

⁷¹ Капитанов С. М. Две жалованные грамоты 1510 г. псковским монастырям // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1961. Вып. 24. С. 252, 255; Хорошкевич А. Л. Великий князь и его подданные в первой четверти XVI в. // Сословия и государственная власть в России. XV – середина XIX вв. М., 1994. Ч. 2. С. 165-166.

и не решился организовать собственное венчание?»⁷². Сходным образом Н. В. Сеницына считает, что церемония венчания на царство «не могла не быть» предметом политических устремлений Василия III⁷³. По моему мнению, такая постановка вопроса неизбежно приводит к анахроничному представлению о самосознании московских государей. Если не считать факт венчания Дмитрия Ивановича, то вывод об устойчивой связи московских имперских амбиций с коронационной церемонией может опираться на слова московских дипломатов во время переговоров с посольством витебского воеводы кн. С. А. Збаражского в 1556 г. Однако исследователи не обращали внимания на употребление великокняжеского титула в сравнении с титулами европейских и азиатских правителей в московской посольской практике. Титул «великий князь» не переводился ни на европейские (*Archidux, Ertzhertzog*), ни на восточные (*улуғбий*) языки; не считался допустимым даже полонизм (*великий княже*). При этом, например, титул *улуғбий* переводился просто как *князь*, а распространенный в Европе применительно к Московскому государству титул *эригерцог* переводился «архидука» или «архидукс», «архиарцух», «архикнязь», «навышший князь». Русская дипломатия в переводе титулов цесарских и султанских «голдовников» старательно избегала аналогий с великокняжеским титулом, тем самым подчеркивая имперский статус не только своего *господарского* имени, но и *великокняжеского*⁷⁴.

Венчание на царство до 1546 г. в Русском государстве не рассматривалось как необходимый обряд превращения великого князя в царя. Получение короны из рук подчиненного Османской империи константинопольского патриарха или католика-папы не было привлекательным способом обретения преимуществ царского титула. Но и венчание на царство Ивана IV в 1547 г. не было легитимным с точки зрения обоих Римов и было равносильно самопровозглашению царем. Однако оба источника возможного легитимного венчания русской стороной воспринимались не как источники, а лишь как гаранты легитимности. Они должны были не произвести венчание, а лишь признать его. Иван IV утверждал, что его предки имели право на царский титул и не обладали им лишь потому, что не венчались. Но как показывают примеры его отца и деда, борьба «прародителей» за признание

⁷² Хорошкевич А. Л. Великий князь и его подданные... С. 167, 169, 172.

⁷³ Сеницына Н. В. Василий III Иоаннович // Православная энциклопедия. Т. VII: Варшавская епархия — Веротерпимость. М., 2004. С. 117.

⁷⁴ Подробнее см.: Ерусалимский К. Ю. Представления Андрея Михайловича Курбского о княжеской власти и русских князьях IX – середины XVI в. // Социум. Київ, 2004. Вип. 4. С. 71-100.

их царственности не вызывала у них желания принимать корону на каких-либо еще основаниях, помимо генеалогической преемственности их власти. Регулярное обращение московских книжников к своим великим князьям как к царям со времени Василия II также должно учитываться как показатель особого восприятия царской власти, отличного от церемониального легитимизма времени Ивана Грозного.

В пользу имперского статуса великокняжеского титула было и то, что император Максимилиан в своей грамоте от 4 августа 1514 г. титуловал Василия III «кайзером»⁷⁵. После переговоров Русского государства и Империи в 1517 г. Польша выступила с протестом против незаконного применения имперского титула к великому князю Московскому, и имперскому послу С. Герберштейну пришлось оправдываться, что император не подразумевал закреплять царский титул за московскими великими князьями. После этого в имперских грамотах титул цесаря исчезает, но московская сторона, воспользовавшись прецедентом в борьбе за признание царского титула, начинает ссылаться на грамоту 1514 г. На тех же переговорах с Империей возник проект раздела Польско-Литовского государства, причем сферой интересов царя были определены «русские городы», а вотчиной цесаря были признаны «пруские городы»⁷⁶. В 1519 г. прусский магистр сообщает великому князю Московскому, что папа Лев X собирает лигу против Турции и готов принять Василия Ивановича и всех русских в лоно католической церкви при сохранении «их добрых обычаев и законов», при этом папа признает право великого князя на Константинополь⁷⁷. Еще в 1473 г. венецианский Сенат признал права московских великих князей на «византийское наследство», однако ни тогда, ни в 1519 г. эти планы, видимо, не вызвали намерений, сопоставимых с «греческими проектами» XVIII–XIX вв.⁷⁸. Предложения не были приняты в Москве, однако в переговорах с Тевтонским орденом в 1520 г. русская сторона заявляет о поддержке притязаний Ордена на захваченные Ягеллонами Гданьск, Торунь, Мальборок и Хвойницу, якобы искони (от «общего предка» прусских и российских государей Пруса, легендарного брата императора Августа) принадлежавшие Пруссии⁷⁹.

⁷⁵ ПДС. СПб., 1852. Т. II. Стб. 1431-1448; ПДС. Т. I. Стб. 1501-1510.

⁷⁶ ПДС. Т. I. Стб. 270.

⁷⁷ СИРИО. СПб., 1887. Т. 53. С. 85, 91, 92.

⁷⁸ См.: Зорин А. Л. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2004.

⁷⁹ Гольдберг А. Л. К истории рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 208; Дмитриева Р. П. Политическая теория великокняжеской власти на Руси в 20-х годах XVI в. («Сказание о князьях владимирских»). М., 1998. С. 100.

В ближайшие годы после предложений папы Римского в московской книжности срачиваются разрозненные имперские идеалы, постепенно захватывая церковную и придворную публицистику, историописание, церемониал. Изменения в «теориях» священной преемственности царств в правление первого русского царя происходили стремительно и в тесной связи с дипломатическими амбициями сравняться в статусе с императором Священной Римской Империи. Русский Хронограф, подготовленный в конце 1510-х – начале 1520-х годов, впервые включил русские земли в ранг мировых царств. Церковный летописный свод, составленный в канцелярии митрополита Даниила, представлял русские земли как искони приверженные православию. Все связи с Римом ограничивались здесь военными столкновениями и неоправданными претензиями папства. Дипломатия имела возможность апеллировать к традиции в споре за особый православный имперский титул. Легитимность православия дополнялась легендами о княжеском суверенитете, в котором первоначально имперские истоки русской власти понимались как следствие не обряда коронации, а генеалогической преемственности с представителями римской императорской «семьи».

Ранее прочих сложилась легенда о родстве московских государей с императором Августом и передаче царских регалий из Византии на Русь («Константиновом даре»). Ромейское наследство было настолько очевидно для составителей «Сказания о князьях владимирских», что само по себе никак не комментировалось, а заявлялось как установленный аргумент. В сборниках 1520-х годов «Сказание» появляется в сопровождении краткой генеалогии литовских князей, направленной на принижение родового статуса и территориальных прав Ягеллонов⁸⁰. Унизительная генеалогия, выводящая род литовских князей от простолюдина-конюха была распространена в прусских хрониках еще в XV в., откуда она перешла в польские хроники Я. Длугоша, М. Кромера, Й. Бельского и в московскую книжность⁸¹. Исчезла она из официальных московских текстов в 1540-х и оконча-

мирских)) // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование центров идеологии и культуры до XVII в. VI Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 28-30 мая 1986 г. М., 1997. С. 275-281.

⁸⁰ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М., Л., 1955. С. 179.

⁸¹ Яковенко Н. Н. Персональный состав княжеской прослойки Вольни и центральной Украины конца XIV – середины XVII в. Князья в свете закона и традиций // Историческая генеалогия. Екатеринбург, 1993. Вып. 1. С. 35.

тельно к 1560-м годам в связи с осмыслением преемственности власти Ивана Грозного от русских и литовских князей одновременно⁸².

Судя по всему, «Сказание» тесно связано с «пруссским вопросом» 1520-х годов и первоначально служило не столько декларационной основой для внешнеполитических выступлений, сколько их следствием — выжимкой, кратким пособием или плодом фабрикации посольского ведомства. За «пруссским вопросом» в «Сказании» прочитываются новые ориентиры Русского государства в международной политике. Законными императорами в нем признаются два наследника римского цесарского рода — московский великий князь и цесарь Священной Римской империи. Московские государи намечают в перспективе раздел вселенной, в древности якобы разделенной между родственниками Цезаря Августа, и проявляют особый интерес к Великому княжеству Литовскому, оставив за цесарем право на решение «пруссского вопроса» в своих интересах и отложив османскую тему на неопределенную перспективу.

В «Летописце вкратце» Михаила Медоварцева конца 1520-х годов рассказ о родстве Рюрика с Прусом и императором Августом и о приглашении Рюрика из Прусской земли появляется в статье 6360 г., вынесенной в преамбулу летописи⁸³. В I редакции Воскресенской летописи (1533 г.) за оглавлением следовала статья о происхождении православных русских государей «от Августа царя римского», в тексте появился рассказ о походе князя Владимира Всеволодовича на Византию (под 1113 г.) и передаче на Русь «Мономаховой шапки», но проникновение легенды в летопись еще не вызвало пересмотра других разделов текста, и Рюрик остался «от рода Варяжска», а не от «Римска» или от «Прус»⁸⁴. В 1547–1553 гг. после московских пожаров в церемониальной Золотой палате был создан визуальный ряд, соответствующий имперским идеалам: в сенях на сводах Моисей выводит избранный народ из Египта и передает власть Иисусу Навину, на стенах 10 батальных сцен из книги Иисуса Навина, а в самой палате крещение и брак на византийской принцессе князя Владимира, посылка даров от императора Константина Владимиру Мономаху и т. д.

⁸² Бычкова М. Е., Смирнов М. И. Генеалогия в России: История и перспективы. М., 2003. С. 23, 35.

⁸³ ИРМ. С. 49 (л. 30-31).

⁸⁴ Илиева И. И. Роль московского летописания второй половины XV – первой трети XVI века в формировании идеологии самодержавия. Дисс. канд. ист. наук. М., 1981. С. 136-144.

Предания дополнялись изображениями праведных царей от Давида до Иосафата и князей от Владимира Святославича до Ивана Грозного⁸⁵.

Первое дипломатическое испытание генеалогические выкладки о римском наследии прошли в 1549 г., когда намеченная преемственность венчания от Владимира Мономаха вызвала недовольство польско-литовской стороны⁸⁶. Ответом короля Сигизмунда II Августа было заявление о том, что никто из предков московского государя царем не назывался, а Владимир Мономах был главой «царства Киевьского», которое находится под властью короля, и поэтому царем может считаться только король. На языке дипломатии это значило: великий князь, не владея царством, не может считаться царем⁸⁷. Титул должен был

⁸⁵ Флайер М. К семиотическому анализу Золотой палаты Московского Кремля // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI в. СПб., 2003. С. 178-187; Роулэнд Д. Две культуры — один Тронный зал // Там же. С. 188-201. Д. Роулэнд и М. Флайер принимают аналогию Владимира Святославича с Авраамом, а Ивана Грозного с царем Давидом. Однако уже к 1553 г. (как раз к моменту завершения кремлевской росписи) в Москве сложилось устойчивое представление о том, что первым венчанным на русский престол царем был Владимир Святославич. Ему скорее соответствует царь Давид на восточном парусе Сеней. По композиционной логике изображения ветхозаветных и русских царей аналогом Ивану IV точнее было бы считать Иосафата.

⁸⁶ Неверно мнение Я. Г. Солодкина о том, что элементы царского родословия с упоминанием Владимира Святославича, Владимира Мономаха и Александра Невского «часто встречаются в русской дипломатической документации с середины 70-х годов XVI в.» (Солодкин Я. Г. Первое послание Ивана Грозного А. М. Курбскому и русская дипломатическая документация второй половины XVI—XVII в. // Очерки феодальной России. М., 2004. Вып. 8. С. 117-118). Впрочем, на следующей же странице Я. Г. Солодкин ссылается на предысторию московского «самодержавства» в царской грамоте Сигизмунду II Августу от октября 1554 г. Более ранних примеров автор не учитывает (Там же. С. 119).

⁸⁷ А. Л. Хорошкевич пишет, что М. Я. Морозов на переговорах в Польско-Литовском государстве по московскому договору 1549 г. «добился того, что в королевской ратификационной грамоте и даже «приписи», т. е. обязательство короля соблюдать условия перемирия, «имя царя и великого князя» было «сполна написано», Иван IV был назван «царем», перечислены были все географические определения конца XV в. с дополнением «резанский», хотя и отсутствовало слово «смоленский»» (Хорошкевич А. Л. Отражение представлений о регионах государства всея Руси и Российского царства в великокняжеской и царской титулатуре XVI в. // Die Geschichte Russlands... С. 120, см. там же прим. 106). Такое попущенье московским притязаниям на царский титул, как замечает исследовательница, было бы уникальным примером и грубой ошибкой королевской дипломатии. Однако проблема в том, что процитированные А. Л. Хорошкевич слова относятся к московскому противню договорной грамоты, тогда как: «королева перемирная грамота писана по-прежнему», «а грамоту перемирную привезли против тое, как послы писали свою грамоту на Москве без царского именвань» («Выписка из

обеспечиваться владением, а не родством и коронацией. Отчина, бывшая в распоряжении Ивана IV, не считалась царством и не могла вне традиции международных отношений в него превратиться. Московская сторона на московских переговорах 1549 г. попыталась обратиться к прошлому Польши и Литвы и провела аналогию венчания великого князя на царство с коронацией Ягайло. Пример не мог подействовать, поскольку королевские послы не были уполномочены на какие-либо уступки. Обмолвка о «царстве Киевском» не означала, что польский король претендовал на титул царя или действительно считал Киевскую Русь царством. Это был лишь намек, что претензии Москвы неуместны. Но в Москве, окруженной мусульманскими и христианскими царствами, границы с которыми были спорными, сформировалось убеждение, что государь правит «всей Русью». Имя Владимира Всеволодовича Мономаха упоминалось как символ единства государевой отчины, и в этом едином государстве территории Киевской Руси принадлежали великому князю Московскому. В Киевском царстве король считался узурпатором, поэтому аргумент противника мог быть повернут против него самого. Но такое понимание истории означало бы уже косвенное объявление войны, а правителю Русского государства нужен был мир.

В декабре 1550 г. посольство Я. А. Остафьева получило наказ, в котором был расширен военный аргумент. Якобы инсигнии (венеч, диадема и «иные дары многие») были присланы с митрополитом Неофитом Эфесским Владимиру Мономаху после похода русского войска на владения императора Константина Мономаха; теми же инсигниями венчал на царство Ивана IV митрополит Макарий⁸⁸. Исторические представления этого времени воплощены в композиции Царского места, которое было возведено 1 сентября 1551 г. у юго-восточного столпа кремлевского Успенского собора. На фризе над дверцами моленной читается резная надпись с обращением Бога к царю с обещанием защиты, славы и подчинения «языков» за его праведное правление. Ниже в четырех надписях на медальонах отрывок из *Сказания о князьях Владимирских*, посвященный походу войск князя Владимира Всеволодовича на Фракийскую область, посольству Константина Мономаха, его дарах (крест животворящего древа, сердоликовая чаша императора Августа, золотая цепь, бармы, царский венеч) и венчании Владимира на царство с получением прозвища Мономах⁸⁹. И. М. Соколова провела

Посольских книг» о сношениях Российского государства с Польско-Литовским за 1487–1572 гг. М.; Варшава, 1997. С. 181–182 (л. 224 об.-225), 183 (л. 227 об.).

⁸⁸ СИРИО. СПб., 1887. Т. 59. С. 345 (28 декабря 1550 г.).

⁸⁹ Соколова И. М. Царское место... С. 138–139.

детальное исследование изображений на Царском месте, но идеологический подтекст проследила лишь в большом времени формирования русского самодержавия (до 1560 г.)⁹⁰. Период, когда исторические аллюзии моленной были наиболее актуальны, может быть значительно сужен. Во-первых, до Казанского похода 1552 г. в Посольском приказе «царское место» русских государей ограничивалось Русской землей, поэтому все образы Царского места Успенского собора сводятся к имперскому могуществу русских великих князей на своей территории. Во-вторых, сразу после взятия Казани царские дипломаты заявили о венчании на царство уже Владимира I. Никаких следов ни господства великих князей над татарскими царствами, ни вступления на царство князя-крестителя в воображении создателей Царского места еще нет⁹¹.

Уже к 1553 г. стало очевидно, что греческая предыстория венчания Ивана IV на царство не впечатляет дипломатических партнеров. Вынудить признание путем встречного непризнания титула короля тоже не получилось, так как это шло вразрез с общепризнанными европейскими традициями, которые русские политики стремились изменить только в отношении московского государя, и с предшествующими историческими экскурсами Посольского приказа: коронация Ягайло была упомянута московской стороной как легитимная⁹².

Два новых аргумента в 1553 г. расширили первоначальную историческую перспективу сразу в двух направлениях — венчание Владимира Святого на царство после крещения углубляло генеалогию царственных прародителей, а взятие Казани русскими в 1552 г. призвано было продемонстрировать божественную милость к московскому государю⁹³. Исторических свидетельств о том, что Влади-

⁹⁰ Там же. С. 136-137.

⁹¹ Менее существенным следует признать тот факт, что Владимир I титуловался благочестивым царем «Руския земли» еще и ранее, в том числе в послании Василия II константинопольскому патриарху Митрофану II от 1451 г. (*Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 67, ср.: с. 99-100). В послании Спиридона-Саввы и в Сказании о князьях владимирских этот мотив русско-греческих отношений отсутствует. До 1552–1553 гг. представление о царственном самодержавии Владимира Святого не оказывало влияния на идеологию и не отразилось в русских исторических сочинениях.

⁹² СИРИО. Т. 59. С. 352-354 (28 июня 1551 г.), 359 (10 марта 1552 г.), 360 (8 марта 1552 г.).

⁹³ Взятие Казани было использовано московским двором в переговорах с Польско-Литовским государством как одно из подтверждений царского титула великого князя. Среди русских политических деятелей XVI века существовало также представление, согласно которому взятие Казани само по себе превратило великого князя в царя. Некоторые тюркские аристократы с начала 1550-х годов

мир I «писался царем», не хватало⁹⁴, и в ход пошли иконы: «а как представился, ино и образ его на иконах пишут царем»⁹⁵; вместо

называют царя Ивана Чингисидом. А. М. Курбский воспринимает Казань как первое титульное царство московского царя, а Астрахань как второе. Г. К. Котошин столетие спустя отразил похожее убеждение. В Вологодской летописи конца XVI – начала XVII в. говорится, что Иван IV «стал царем» после взятия Казани и пленения «царя Гедигера». В песне о взятии Казани XVII в. Иван IV воцаряется в Московском царстве, сняв царские регалии с казанского царя. Московские посылские службы содействовали развитию этого представления о происхождении царской власти Ивана IV (*Чернявский М. Хан или василевс... С. 454; Плоханова М. Сюжеты и символы... С. 171-202; Шмидт С. О. Россия Ивана Грозного. С. 212-215, 286-287, 295; Трепавлов В. В. Тюркские народы Поволжья и Приуралья: От Золотой Орды к Московскому царству (проблемы адаптации) // Die Geschichte Russlands... С. 283-286; Khodarkovsky M. "Third Rome" or a Tributary State... Р. 366-367; Ерусалимский К. Ю. Представления Андрея Михайловича Курбского... С. 78-80). А. Л. Хорошкевич отмечает, что первоначально «казанским» царь определялся лишь в объективной части титула, «что, между прочим, свидетельствует о том, что принятие новых титулов не сопровождалось церковной церемонией венчания на новые «царства»» (*Хорошкевич А. Л. Отражение представлений о регионах... С. 122*). В августе 1556 г. впервые, в переговорах со шведским королем Густавом Вазой, Иван IV титулован особо «царем казанским и астраханским и всея сибирской земли повелителем». Означает ли это, что произошло венчание на казанское царство незадолго до августа 1556 г.? Как представляется, данные описи архива Посольского приказа 1614 г. о венчании «на царство Московское в 64-м году» относятся действительно к событиям 7064 (1555 / 56) г., но скорее это было венчание одновременно на царства Казанское, Астраханское и Московское, видимо, вскоре после поставления 3 февраля 1555 г. Гурия архиепископом «царству Казанскому и Свиязскому городу» (Опись Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Подг. к печ. С. А. Левина, С. О. Шмидт. М., 1960. С. 115; ПСРЛ. М., 2000. Т. 13. С. 250-251).*

⁹⁴ Царский (имперский) титул Владимира Святославича в современных его правлении источниках не встречается. Титулы *rex Ruscorum, senior Ruzorum, р'ѣѣ, каган, князь* прав на *imperium* не давали и применительно к Владимиру I Киевскому до XV в. не содержали имперских подтекстов (*Poppe A. O tytule wielkoksiążęcym na Rusi // Przegląd Historyczny. 1984. Т. 75. S. 423-439; Korpela J. Prince, Saint and Apostle. P. 59-61, 100; Горский А. А. Русь... С. 115-120, 331*). В «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича царя русского» Владимир Святославич упомянут как царь: «[великий князь Дмитрий Иванович] ...цвет прекрасный царя Володимера новаго Константина крестившаго землю рускую» (ПлДР XIV – середина XV века. М., 1981. С. 208; обзор точек зрения о времени создания «Слова» в пределах с конца XIV по середину XV в. см.: *Ревелли Дж. Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича царя русского // Русское подвижничество. М., 1996. С. 144-147*).

⁹⁵ В письме Ивана Грозного Александру Полубенскому (1577 г.) также «скипетродержание в Росийской земле» производится «от сего великого Владимира, иже во святом крещении Василия, иже царским венцом описуется на святых иконах» (ПИГ. С. 201-202). Иконы должны были выполнить миссию исторического

«иных даров» Константина Мономаха, упомянутых в 1550 г., появился крест «животворящее древо Христово», прославленный как символ победы христианства над исламскими «чарами» в Казанском взятии⁹⁶; появился напарник митрополита Неофита стратиг императора Августалий; добавился ответ на вопрос о «месте царском» — если даже (Московская) Русская земля не признается таковым, царь взял Казань, «и то, панове, — сказали бы русские послы, — место Казанское и сами знаете извечное царское потому ж, как и Русское»; на крайний случай сохранялось напоминание о титуле «государя всея Руси», за который приходилось бороться Ивану III⁹⁷. Миф разросся, но стал громоздким и расколотым на несколько позиций. В то же время он проник в московское летописание. В первую же статью памятника середины 1550-х гг. Летописца начала царства за 7042 (1533 / 34) год редактор внес дополнение к сведениям источника, ограничивавшегося рассказом о благословении на великое княжение Василием III своего сына Ивана крестом митрополита Петра⁹⁸. Согласно новой версии, Василий III благословляет сына уже дважды, и второй раз — крестом Мономахов, царским венцом и диадемами («и сим сыну своему на царство венчатися повелевает, еже божиим благоволением и бысть») и вручает ему скипетр «великия Русиа дръжаву, великое княжение Володимерское, и Московское, и Новгородское, и всеа Русии великое государство»⁹⁹. В *Степенной книге* отразилась редакция этого

свидетельства. Для московской стороны они были столь же достоверным памятником, как письменные упоминания и ритуальные принадлежности. Князь Владимир Святой, предположительно, изображен в венце четвертым в центре после архангела Михаила, Ивана IV и Константина Великого на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя», созданной, видимо, вскоре после Казанского похода 1552 г. Королевские послы, какого бы исповедания они сами не придерживались, должны были учитывать расхождения между православными и католическими представлениями об иконописи. Аргументация московской стороны демонстрирует устройство памяти, модель исторического мышления, в которой иконопись выполняла чрезвычайно большую удостоверительную роль. Впрочем, такую же роль играет римская символика государственной печати в переписке Ивана IV с Юханом III и «шапка Мономаха» в переговорах дипломатов Ивана IV с А. Поссевино и при его посредничестве с представителями Стефана Батория (см. *ниже*).

⁹⁶ Курбский А.М. История о великом князе московском. (Извлечено из «Сочинений князя Курбского»). СПб., 1913. Стб. 32.

⁹⁷ СИРИО. Т. 59. С. 437-438 (12 января 1554 г.).

⁹⁸ Ранняя версия благословения отразилась в Новгородском летописном своде 1539 г. и Воскресенской летописи (ПСРЛ. М., 2000. Т. 4. Ч. 1. С. 559-560 (л. 423-23 об.); СПб., 1859. Т. 8. С. 285).

⁹⁹ ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. С. 75-76; ПСРЛ. СПб., 1914. Т. 20. Ч. 2. С. 419-

варианта, согласно которой Ивану Васильевичу вручалась еще и «прочая утварь царская Манамарша»¹⁰⁰.

Около того же времени началось формирование родословной книги, завершение работы над которой относят к 1555 г. и связывают с А. Ф. Адашевым. В преамбуле род московских государей возводился к брату римского императора Августа Прусу: «В распятии Христове был в Риме первый царь Август кесар, а у него был брат Прусъ, а от Пруса четвертое колено князь Рюрик первый руский князь пришел с пруского места от немецъ от роду царьскаго, сел на Новеграде на Великомъ, а до Рюрика князя в Руси не было». Вслед за своим источником составитель Родословца считает Рюрика правнуком Пруса («четвертое колено»). За Прусом были закреплены, как и в *Сказании о князьях владимирских*, «Мадборак, и Туроной, и Хвалинцы, и преславы Гданеск, и иных многих градов по реку глаголемую Немон». Роспись княжеского рода попала в ряд списков *Степенной книги*, для которой ее принцип исчисления колен составил основу. Начало составления Родословца, как представляется, может быть отнесено ко времени до 1553 г., поскольку в этом году Посольским приказом выдвигаются версии о царском происхождении Владимира I и Владимира II, чего еще нет в Родословце. Кроме того, в качестве датирующего признака можно признать расхождение частей преамбулы в титуле царя Ивана Васильевича: сначала он лишь царь и великий князь «всеа Русии», и только в лестнице его самодержавия он царь, великий князь «всеа Русии, нынешней государь Руской земли и Казанской и Астараханской»¹⁰¹.

Римская генеалогия венчания московского государя на царства была впервые использована в дипломатических отношениях с Польшей в 1556–1557 г., вероятно, как ответ на замечание, что «царем» может титуловаться только император Священной Римской империи. Маневр не возымел действия, легенду о генеалогии от Пруса и Августа противная сторона несколько раз требовала подтвердить. Повторение легенды московской стороной с требованием титуловать московского государя царем было эффектным посольским приемом: главным доказательст-

420; ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 9 (л. 88 об.-89); *Зимин А. А.* Россия на пороге нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972. С. 390-391.

¹⁰⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 613. Ошибочно мнение В. В. Кускова, что в Степенную данные известия попали непосредственно из «Сказания о князьях Владимирских» (*Кусков В. В.* Степенная книга как литературный памятник XVI века. Дисс. канд. филол. наук. М., 1951. С. 76-78, 377-378).

¹⁰¹ РГАДА. Ф. 196 (Ф. Ф. Мазурин). Оп. 1. Д. 240. Л. 17 об.-24 об.

вом правдивости прошлого должно было стать как раз то, что его признают иностранные представители. Историческая претензия была замкнутым кругом. История превращалась в часть церемониала, и доверять ей требовалось для соблюдения того же церемониала. Польско-литовские послы требовали аргументов, чтобы придерживаться «обычая», но они не имели права требовать аргументов, так как это было бы нарушением «обычая». Непризнание родословия означало непризнание титула и вело к разрыву посольских отношений. Но если бы послы и согласились с генеалогией Ивана Грозного, они создали бы прецедент, который не позволил бы впоследствии сомневаться в правомерности генеалогии и был бы использован московской стороной в дипломатических отношениях с другими странами.

К концу 1550-х гг. благодаря новым завоеваниям набор свидетельств богоугодности московской власти возрос. Феодорит Кольский, 30 января 1557 г. отправленный к константинопольскому патриарху Иоасафу II, получил задание известить верховного иерарха о венчании на царство¹⁰². Одного участия в церемонии венчания митрополита Макария (без воли патриарха) было недостаточно для легитимности воцарения. С Феодоритом был отправлен и синодик русских князей, среди которых были «благочестивая царица Анна грекиня» и «благочестивый царь и великий князь Владимир Манамах»¹⁰³. Но между ними и царем Иваном было множество князей, которые, согласно тому же синодику, не носили царского титула¹⁰⁴. Этот недостаток компенсировался историей. Прошлому было поручено свидетельствовать, что московский великий князь — настоящий царь, даже если прошлое произошло уже после венчания:

«А которого для дела приняли есмь венчанье царства Русаго изволением и рукоположением и соборными молитвами о Святем Дусе отца нашего и богомолца Макария митрополита всея Руси и всего священного собора Руские митрополии, и коликим милосердием и неизреченною милостию преблагаго Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа взяли есмь царство Казанское и царство Астороханское со всеми их подлежащими. И как начальники тех царств богохулные цари со всеми их воинствы гневом Божиим, яко огнем, нашею саблею потребишася, инии ж в наших руках просветишася банею святого крещения и обще с нами Богу хвалу

¹⁰² Россия и греческий мир в XVI веке: В 2 т. М., 2004. Т. 1. № 86. С. 210 (л. 90-90 об.).

¹⁰³ Капитанов С. М. Царский синодик 50-х годов XVI в. // Россия и греческий мир в XVI веке. Приложения. № II. С. 392.

¹⁰⁴ Там же. С. 398-400.

воздают христианских же душ премноего множество тех царств
разорении избавил Бог от безбожных томительства. Яко ж восхоте
Бог, сие и сотвори»¹⁰⁵.

Уложенная грамота конца 1560 г. от патриарха Иоасафа II о признании законным венчания Ивана IV обходит стороной вопрос о русских военных успехах и сосредоточивается на легитимности самого венчания со ссылками на венчание Владимира Святославича и законное право *только* константинопольского и римского патриархов венчать цесарей на царство (на что, как сказано в грамоте, митрополит Макарий права не имел)¹⁰⁶.

Московский перевод рассказывает совсем другую историю. В чистовой копии перевода, занесенной в Первую греческую книгу, патриарх провозглашает, что Иван Васильевич «от роду своего и крови царские ведетца, иже от тоя приснопамятные царицы и владычицы госпожи Анны, сестры самодержца и царя багрянородного Манамаха, в шестых же от благочестиваго царя Константина»¹⁰⁷. Константин VII Багрянородный превращен в Константина IX Мономаха, что соответствовало московской официальной версии перехода царских инсигний на Русь¹⁰⁸. Чтобы подобие этого «самодержца и царя» с императором Константином Мономахом было более очевидно, в переводе устранены также следы присутствия брата Константина Багрянородного и Анны Василия II Болгаробойцы, имя которого старательно затерто в греческом тексте, где позднее Мономах также появляется как конъектура¹⁰⁹. Затем в переводе создана путаница, до неузнаваемости преобразующая текст оригинала. Патриарх «уразумел», что митрополит Макарий Московский и всея Руси велел венчать благочестивого князя на царство¹¹⁰. Непосредственно за

¹⁰⁵ Россия и греческий мир в XVI веке. № 89. С. 213 (л. 96-96 об.).

¹⁰⁶ *Фонкич Б. Л.* Грамота константинопольского патриарха Иоасафа II и собора восточной церкви, утверждающая царский титул Ивана IV // Россия и греческий мир в XVI веке. Приложения. № I. С. 382-383.

¹⁰⁷ Россия и греческий мир в XVI веке. № 128. С. 265 (л. 175 об.-176).

¹⁰⁸ Это заметил еще Н. М. Карамзин и выразил в виде недоумения: «Если Патриарх говорит об Анне супруге Владимира Святого, то брат ее Константин не именовался Мономахом» (*Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Кн. 2. Тома 5, 6, 7, 8. М., 1989. Примечания к VIII тому. Стб. 25. Прим. 163).

¹⁰⁹ *Фонкич Б. Л.* Грамота... С. 382. Прим. 4.

¹¹⁰ Нельзя согласиться с комментаторами издателей Первой греческой книги, что форма «уразумел» является ошибкой «вместо формы 3-го лица» (Там же. С. 267. Прим. 8). Если следовать логике издателей, субъектом осмысления царственного прошлого Руси является митрополит Макарий. Но форма 1-го лица в источнике не нарушает грамматики текста, а лишь предполагает иной

фразой о совершенном митрополитом венчании в греческом тексте следует пассаж о направленной патриарху просьбе венчать московского князя, чтобы восполнить бесправный поступок митрополита Макария, а после этого патриаршее благословение¹¹¹. В русском же тексте сразу за отрывком о московском венчании говорится о решении патриарха благословить князя на царство: «и мы же единым образом уложимом благословити его и венчати на цесарство во благочестие, яко же подобает, еже сотворил волитель митрополит Московский, господин Макарей». И чтобы окончательно устранить критический пафос уложенной грамоты, вводится отрывок о *законе* и *благодати*: «не токмо един митрополит, елико аще убо и может быти и власть имеет таковое совершити, ни же патриарх который, аще ли бы не по закону, токмо законом бывает благодать тогда римская похвала и Константинаграда»¹¹². Иван IV все же счел необходимым оправдаться еще раз в грамоте патриарху от сентября 1564 г., предварительно повторив слово в слово предысторию своего венчания по грамоте патриарха¹¹³. Даже если венчание прошло не по закону, признается он, закон — похвала Риму, а для православия важна благодать, что и патриарх признал своим благословением.

В московских переговорах июля–августа 1561 г. с представителями шведского короля Эрика XIV русское государство московского царя произведено московскими дипломатами «от великого царя русского Рюрика и Владимира, крестившаго Русскую землю»¹¹⁴. Убеждение в исконной царственности русских самодержцев заставило пересматривать весь комплекс официальных летописных текстов и переосмысливать отношения Руси с Византией¹¹⁵. Во время Ливонской войны в связи со слабой действенностью аргументов о царском происхождении московских правителей потребовалось дополнить «старые мехи». Противоречия, вкрадшиеся в начальную часть Воскресенской летописи, были сглажены в «Книге Степенной царского родословия». В митрополичьей канцелярии была разработана про-

субъект высказывания, причем ни одно из прочтений этого места прямо не соответствует греческому тексту. Представляется принципиальным для понимания русского перевода грамоты как раз то, что патриарх «понимает» произошедшее в Москве и своим пониманием удостоверяет совершенный обряд венчания на царство. Повторение формы 1-го лица в ответном письме Ивана IV включает случайность ее употребления (Там же. № 135. С. 282, л. 202 об.).

¹¹¹ Фонкич Б. Л. Грамота... С. 383.

¹¹² Россия и греческий мир в XVI веке. № 128. С. 265 (л. 176 об.).

¹¹³ Там же. № 135. С. 282.

¹¹⁴ СИРИО. Т. 129. С. 90.

¹¹⁵ Korpela J. Prince, Saint and Apostle. P. 53. n. 196.

странная версия о крещении Руси апостолом Андреем, дважды воспроизведенная в *Степенной книге*¹¹⁶ и использованная Иваном Грозным в полемике с папским представителем А. Поссевино¹¹⁷. Византия, изображенная на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя» в виде иссохшего источника, весьма тускло и часто в негативном свете представлена в *Степенной книге*¹¹⁸. Следы зависимости Руси от византийских императоров и церкви были устранены: Владимир I был крещен, а Владимир II венчан на царство Богом без какого-либо содействия со стороны Константинополя¹¹⁹. Носителем имперской власти был представлен род московских великих князей, получающий ее по родословной линии от императора Августа. Устраняя на магистральной «Киев — Владимир — Москва» препятствия для своей схемы, книжники уменьшают в русской истории число представителей княжеской власти, переносят основание Владимира в эпоху Владимира Святославича, первое упоминание Москвы под 6655 г. расцветивают как время возрождения царства, а передачу Москвы Александром Невским своему младшему сыну Даниилу как событие, сопоставимое с началом царствования Давида в Израиле, Владимиру Мономаху и Василию Дмитриевичу вслед за Константином Великим являются знамения креста¹²⁰. Вслед за летописной повестью Нестора-Искандера, вошедшей уже в Никоновскую летопись,

¹¹⁶ Кусков В. В. Степенная книга... С. 84-85. В *Степенной книге* сосредоточились также представления о движении благодати вместе с такими святынями, как Владимирская и Тихвинская иконы Богоматери. Текст о переносе иконы Владимирской Богоматери в «Повести о Темир-Аксаке» сложился после 1480 г., и скорее всего, в Московском летописном своде конца XV в. (Плюханова М. Сюжеты и символы... С. 48-49; *Ebbinghaus A. Reception and Ideology in the Literature of Muscovite Rus' // Culture and Identity in Muscovy, 1359-1584 / Ed. by A. M. Kleimola, G. D. Lenhoff. M., 1997. P. 74-83*). Сюжет чуда от новгородской иконы Знамения пресвятой Богородицы возникает в летописании и иконографии примерно синхронно (в середине XV в.) и используется в политическом и идеологическом противостоянии Новгорода с Москвой (*Вздорнов Г. И. Живопись // Очерки русской культуры XIII-XV веков. С. 313-315*).

¹¹⁷ Синицына Н. В. Третий Рим. С. 244-245. Сказание о восприятии Русью апостольского православия пополнило арсенал славословий в адрес «в благочестии просиявших богоутвержденных скипетродержателей». В житии княгини Ольги и в первой грани *Степенной книги* передано летописное переложение родословия Рюрика от Пруса, брата императора Августа.

¹¹⁸ Nitsche P. *Translatio imperii?* S. 329-332.

¹¹⁹ ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 21. Ч. 1. С. 92, 188.

¹²⁰ Nitsche P. *Translatio imperii?* S. 327-336; *Lenhoff G. Unofficial Veneration of the Danilovichi in Muscovite Rus' // Московская Русь (1359-1584): культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 391-416; Усачев А. С. Древняя Русь... С. 249-298.*

здесь приведено пророчество Льва Премудрого: «Росий же род с преждесоздательными всего Измаильта победят и седьмохолмного примут с прежезаконными его и в нем воцарятся»¹²¹. Брак Ивана III с Софьей Палеолог упомянут мимоходом со ссылкой на летопись, как если бы составитель, по замечанию В. В. Кускова, «не придавал этому событию особого значения»¹²².

Казанский летописец содержит готовую историю побед русских князей над греками в разделе о совете царя с боярами. Пленение «Греческой земли» Святославом Игоревичем, завоевания его сына Владимира («какo взя велики град Корсунь и ины земля») и поход Владимира Мономаха на «царство Греческое» служат предисловием к посольству митрополита Неофита с епископами Митулинским и Мелетийским, стратигом Антиохийским Иваном, игемоном Иерусалимским Евстафием и другими «благородными мужами» к Владимиру Всеволодовичу; посольство приносит царю помимо драгоценностей дары — «царский венец, и багряницу, и скиферт, и сердаликову крабицу, из нея же еще великии Август Римский кесарь на вечерях своих пия веселяшеся». Речь царя в летописце содержит упоминание князя Владимира I еще без намеков на его венчание на царство, которые в посольском деле появляются после взятия Казани. Этот факт заставляет думать, что в текст Казанского летописца включено предвоенное выступление царя без существенной смысловой переработки.

К началу 1560-х гг. русская дипломатия постепенно раскрыла перед своими дипломатическими соперниками набор доказательств имперского происхождения своих государей (см. табл.). Противодействие было минимальным, однако непосредственных результатов исторические выкладки не принесли. Польская сторона ни в то время, ни позднее до 1634 г. так и не признала царский титул московского государя, в чем находила поддержку благодаря своей историографии¹²³. Это непризнание повлекло за собой со стороны Посольского приказа — помимо дипломатических коллизий — последовательное наращивание легендарных сюжетов, основа которых уже была разра-

¹²¹ ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 21. Ч. 2. С. 504; Кусков В. В. Степенная книга... С. 236-237; *Schaeder H.* Moskau das dritte Rom. S. 40 ff; *Nitsche P.* Translatio imperii? S. 333-334; *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. II. С. 168.

¹²² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 542; Кусков В. В. Степенная книга... С. 243-244; см. также: *Miller D.* The Velikie Minei Chetii and the Stepennaia kniga of Metropolitan Macarii and the Origins of Russian National Consciousness // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte.* Berlin, 1979. Bd. 26. P. 324; *Nitsche P.* Translatio imperii? S. 334.

¹²³ *Kromer M.* Kronika Polska. Sanok, 1857. S. 29-30; *Гваньини А.* Описание Московии / Пер. с лат., введ. ст., коммент. Г. Г. Козловой. М., 1997. P. 90, 92.

ботана, а также числа царей в истории Руси. Первоначальная версия московской дипломатии предполагала в ответ на вопрос о московских традициях венчания на царство ссылаться на то, что предки Ивана IV обладали для этого всеми необходимыми инсигниями, но их не применяли, а потому царями не назывались. Исключение составлял единственный царь — Владимир Мономах. Согласно Летописцу начала царства, Василий III только перед своей смертью «повелевает» сыну венчаться на царство. Однако к началу 1554 г. царским достоинством был наделен Владимир Святославич, чему содействовали трудности различения этого князя и его тезки Владимира Мономаха. Не позднее середины 1561 г. царем начинает считаться основатель русского княжеского рода Рюрик¹²⁴, к началу 1580-х гг. — Александр Невский¹²⁵ и Василий III¹²⁶. Впрочем, в титуловании Василия III в посольских делах сохранялась такая же неустойчивость, как и в *Степенной книге*¹²⁷. То же относится к Александру Невскому: он выступает в посольских делах то как великий князь, то как царь.

Дипломатические миссии московского трона конца XVI – начала XVII в. содержат легенды, сложившиеся в правление Ивана Грозного. Посольство князя Ф. Д. Шестунова в Швеции в 1585 г. ссылается на крещение Владимира Святославича, храбрость Александра Невского и собирательную земельную политику Ивана III и Василия III¹²⁸. Сходные модели воспроизводятся в переговорах с Персией и Речью Посполитой¹²⁹.

¹²⁴ Интересно, что А. Гваньини в трактате «*Omniun regionum Moscoviae descriptio*» называет Рюрика (Rurik Varegus) первым правителем Новгородской империи, подчеркивая также имперские претензии царя Ивана Васильевича и его окружения (*Гваньини А.* Описание Московии. Р. 26, 34, 90, 92, 106, 110, 128).

¹²⁵ В 1594 г. Иона Думин вкладывает во владимирский монастырь Рождества Богородицы переработку Степенной книги с житием Александра Невского, в котором великий князь Александр представлен как государь всея Руси, варяг и потомок императора Августа (*Мансикка В.* Житие Александра Невского: Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 52; см. также: *Mäki-Petäys M.* Warrior and Saint. The Changing Image of Alexander Nevsky as an Aspect of Russian Imperial Identity // *Imperial and National Identities...* Р. 54-55).

¹²⁶ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 8 об. (царский титул Василия III в послании Ивана IV папе Григорию XIII от начала августа 1580 г.).

¹²⁷ *Васенко П. Г.* «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. Ч. 1. С. 122-123; *Усачев А. С.* Древняя Русь... С. 282-283.

¹²⁸ СИРИО. Т. 129. С. 455, 458, 501, 506; *Солодкин Я. Г.* Первое послание Ивана Грозного А. М. Курбскому... С. 118.

¹²⁹ *Солодкин Я. Г.* Первое послание Ивана Грозного А. М. Курбскому... С. 118-119.

На волне возведения в царское достоинство предков царя и самого царя до его коронации московская дипломатия обращается к восточным истокам московской царской власти. С этой точки зрения бывшая столица Орды Сарай не вызывает особого интереса в Посольском приказе. Вместо нее в ход идут царские титулы ханов Казани и Астрахани. С середины 1550-х гг. казанское и астраханское определения постоянно сопровождают на манер подписи кайзеров не только титул, но и эсхатокол посланий Ивана IV. В Москве Казанское царство считается наследником Золотой Орды, а Астраханское объединяет домонгольские идеалы властвования русских князей «до моря Каспинского» и наследие Большой Орды¹³⁰. Легитимность ордынского царского титула, поставленная под сомнение посланием Вассиана Рыло на Угру в 1480 г., посланием протопопа Сильвестра царю Ивану IV и «Казанской историей», в московской дипломатии сомнений не вызывает и в середине XVI в. признается одним из источников царского «имени»¹³¹. Почти сразу «собрание» восточных титулов вызывает противодействие польско-литовской дипломатии, которая предлагает «князю великому московскому» считаться мусульманским, а не христианским царем¹³².

Имперские легенды

В отношениях с христианскими государствами, Казанью и Астраханью русским посольским ведомством были сфабрикованы типологически сходные легенды, объясняющие права московских государей на «всю Русь», Ливонию и осколки Орды. В посольской практике в полной мере дал о себе знать феномен *damnatio memoriae*, который применительно к культурным контактам *религиозного пограничья* Ч. Гальперин назвал «идеологией молчания»: в московских официальных обращениях к истории монгольское господство над русскими землями замалчивалось, а вместе с ним крайне скупно освещалась история связей Руси со степью как таковая¹³³. Русские посольские служащие, как и их предшественники летописцы, в отношениях как с

¹³⁰ См. ниже, раздел «Имперские легенды».

¹³¹ См.: Halperin C. J. Russia and the Golden Horde. The Mongol Impact on Medieval Russian History. Bloomington, 1985. P. 70-73.

¹³² См. ниже, раздел «Столкновение посольских историй».

¹³³ Гальперин Ч. Идеология молчания: предвзятость и прагматизм на средневековой религиозной границе // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Период Киевской и Монгольской Руси: Антология. Самара, 2001. С. 65-97; Halperin C. J. Russia and the Golden Horde. P. 6, 8, 19-20, 45, 61-74, 127; Горский А. А. Русь: От славянского расселения до Московского царства. М., 2004. С. 316-318.

западными, так и с восточными странами стремились обойти молчанием период зависимости «отчины» своего государя от восточных завоевателей. Но если летописцы, молчаливо отвергая право неверных на власть над верными, все же признавали, что за грехи христиан Бог иногда наводит на них татар, то посольские служащие идут гораздо дальше. Во время московских русско-литовских переговоров 25 июня 1566 г. из-за расхождений сторон во взглядах на русское прошлое случился конфуз. Московская сторона отстаивала свое право на Ливонию, ссылаясь на то, что прежние государи эту землю «воевали». Литовский представитель блеснул знанием риторики и логики: «В крониках написано, что в прежние лета татарове и Москву воевали и иные места, и татаром те места вотчиною не называти ли?». На что получил ответ: «Мы того не слышали, чтобы татарове Москву воевали, того не написано нигде»¹³⁴. В переговорах с крымским ханом о выплате «поминков» царь Иван отговаривался неведением о размере прошлых выплат и ссылаясь на то, что сведения сгорели в пожар¹³⁵.

В Европе было хорошо известно о татарской зависимости русских земель, и сам регион, частью или непосредственным соседом которого было Российское государство, появился на европейских картах XVI века под названием *Tartaria*. Совместные усилия московских дипломатов и историков XVI века были направлены на доказательство обратного. Посольский приказ XVI в., пользуясь инструментарием, к которому мы сейчас обратимся, успешно подчинил историю отношений Руси с остатками Орды своим задачам¹³⁶.

Господство над Казанским ханством было заявлено в титуле Ивана III «Болгарский»¹³⁷. С конца XV века в официальных летописях появляются рассказы о том, что болгары платили дань Владимиру Святославичу¹³⁸. По данным свода митрополита Даниила конца 1520-х гг., на волжских и камских болгар ходили в древности князь Кий, в 6505 (996 / 7 сентябрьском) г. их одолел и пленил Владимир, причем, согласно летописи, болгары — это те, «иже нарицаются ка-

¹³⁴ СИРИО. Т. 71. С. 385-395.

¹³⁵ Соловьев С. М. Сочинения. М., 1989. Кн. III. С. 585.

¹³⁶ Российская национальная историография XIX в. унаследовала от Московского царства фигуру умолчания и несколько скупых фактов, которые были призваны одновременно доказать разрушительное воздействие татарских нашествий и отсутствие каких-либо воздействий татар на русскую культуру за десятилетия ига.

¹³⁷ Кучкин В. А. Происхождение русского двуглавого орла. М., 1999. С. 21.

¹³⁸ Pelenski J. Russia and Kazan. Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; Paris, 1974. P. 98.

занцы»¹³⁹. Имперский посол Сигизмунд Герберштейн в 1517 г. узнал при московском дворе, что Иван III «татаром неверным царство Казанское отдал»¹⁴⁰. Его исправили: еще при предках московского государя и ныне «по тем местом живут цари и царевичи нашим жалованием, да и иным многим царем и царевичем, которые нам служат, даем в своих государствах места, свое жалование»¹⁴¹. В переговорах Василия Третьяка-Губина с турецким султаном Сулейманом Великолепным 1521 г. казанские цари от Махмута до Мехмет-Эмина признаны русской стороной «опришными», т. е. независимыми¹⁴². Однако с начала 1520-х гг. ведущей становится идея о Казанском ханстве как «издревле», «изначала», «изстари» отчине «наших» московских князей¹⁴³. Переговоры с Саип-Гиреем проходят со ссылками Москвы на старые летописи, которыми утверждается ее право на владение Казанским ханством начиная с Ивана III¹⁴⁴. В 1551 г., согласно Казанскому летописцу, состоялся царский совет в кремлевской Золотой палате, причем в своей речи царь объяснял необходимость войны на примерах из эфиопской и древнерусской истории, но особое внимание уделил своему царственному происхождению от якобы захватившего «царство Греческое» Владимира Мономаха¹⁴⁵.

Казанские походы конца 1540-х гг. сформировали в Москве новое понимание отношений между христианством и Казанским царством. Царь должен был оправдывать «надежду» своих советников на

¹³⁹ *Pelenski J. Russia and Kazan.* P. 97-103; *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980. С. 101.

¹⁴⁰ ПДС. Т. I. Стб. 281.

¹⁴¹ Там же. Стб. 287-289.

¹⁴² СИРИО. Т. 35. С. 559; СИРИО. Т. 53. С. 218; *Pelenski J. Russia and Kazan.* P. 70-71.

¹⁴³ СИРИО. Т. 59. С. 26, 40, 54, 116, 179, 136, 227, 263, 320, 343; *Pelenski J. Russia and Kazan.* P. 77 ff.

¹⁴⁴ *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. М., 1989. Кн. 2. Т. 8. Стб. 26.

¹⁴⁵ ПСРЛ. Т. 19. С. 99-102 (л. 98-101 об.), 379-385 (л. 106 об.- 110); *Pelenski J. Russia and Kazan.* P. 12-13, 106-112, 130. Я. Пеленский обнаруживает в царской речи отличия от ее источника («Сказания о князьях владимирских»): пропуск упоминаний о Юрике и императоре Августе, — в чем доказывает влияние не представлений Ивана Грозного, а автора «Казанской истории». С этим мнением нельзя согласиться. До нас не дошли посольские материалы по отношениям Москвы с Казанью, но царская речь «Казанской истории» точно передает посольскую версию легенды о царственных предках московских государей, как она сложилась в начале 1550-х гг. в отношениях с западным соседом. Только в переговорах мая 1556 г. с Великим княжеством Литовским впервые в дипломатических отношениях появляется рассказ о Юрике и Августе.

продолжение военного покорения «бусурманского рода». Война представлена в посольских текстах этого времени как древнее противостояние христианства и ислама, которое царю дано победоносно завершить, уничтожив всех казанских «бусурман», выведя «лучших людей» в Москву, сокрушив мечети и на их месте воздвигнув церкви. Ограничить влияние этой идеи необходимо ее практическим значением в переговорах бояр 1552–1554 гг. с радой по вопросу о мире и совместных действиях «христианской руки» против «бесерменской руки». Казанское завоевание было предъявлено литовской стороне как выдающееся и переломное событие, произошедшее по милости Бога. Подтекст этой «милости» также был определен и заключался в том, что к Русскому царству прибавилось еще одно царство, — и Великое княжество Литовское должно признать за государем царский титул¹⁴⁶.

С другой стороны, предстояло обосновать вотчинное право государя на Казань. В годы первой казанской войны за независимость (1552–1559 гг.) была разработана версия о том, что начиная с Рюрика русские князья правили в Поволжье и собирали дань вплоть до Камы и Каспийского моря¹⁴⁷.

Как некоторое отступление в риторическом оформлении взятия Казани может рассматриваться встреча царя в середине октября 1552 г. в Нижнем Новгороде представителями царицы Анастасии, князя Юрия Васильевича и митрополита Макария: «и здавствоваваша государю на его Богом дарованней вотчине, царстве Казанском»¹⁴⁸. В этот период в переговорах с литовскими послами «извечное» право московских государей на Казань не объявляется, а московским представителям приходится оправдываться и отвечать на вопрос «Казань от вашего государя опять отложила?»». При этом ответ включал в себя и такое замечание: «Которые люди побиты, те ся отложили, назад им не бывати; которые ж не побиты, и яз тех ведаю, что государю дань дают»¹⁴⁹. А. М. Курбский в своей «Истории» шесть лет после взятия Казани также считает временем независимости оставшихся казанских князей и зятяжной войны¹⁵⁰.

¹⁴⁶ СИРИО. Т. 59. С. 372, 437-438.

¹⁴⁷ *Pelenski J.* Russia and Kazan. P. 92-94, ср.: с. 118. Среди источников этой версии, а также идеи о Казанской земле как «Русской», Я. Пеленский не называет рассказ, сходный с «Хронографом 1512 года», о Всеволоде Юрьевиче Великом Гнездо, который правил «всей Рускою землею по Волге и до моря» (ПСРЛ. СПб., 1911. Т. XXII. Ч. I. С. 388).

¹⁴⁸ ПСРЛ. Т. 13. С. 222.

¹⁴⁹ СИРИО. Т. 59. С. 449.

¹⁵⁰ *Курбский А. М.* История о великом князе московском. (Извлечено из «Сочинений князя Курбского»). СПб., 1913. Стб. 58.

После завоевания Казанского ханства и включения его в титул московского царя Казань, как затем Астрахань, нагаи, черкасы, упоминается в посольских наказах после татарских земель, сохраняющих суверенитет, и при необходимости с оговорками: «Поворовали были казанские люди черемиса луговая, и отец государя нашего блаженные памяти царь и великий князь Иван Василевич всеа Руси за их воровство велел их повоевати, а воров казнити»¹⁵¹. Представитель римского папы Григория XIII Антоний Поссевино мог услышать от московского пристава историю извечной зависимости Казани: «Казанское царство великое! Изначала садилис цари на царство на Казанское из рук государей российских. Которого царя на Казанской земле государи наши московские цари и великие князи посадят на Казани, те цари и были на царстве на Казанском»¹⁵². К моменту смерти царя и великого князя Василия III Казанское царство, по посольскому рассказу, расширилось «и всякими обилии исполнилося, и люди многих орд в нем учинилися государских сродычев, и казанские люди, позабыв правду и государей наших искони вечных, почали от государя нашего от царства руского отставати», но когда царь Иван подрос, он дважды ходил на Казань «со всеми своими землями», царя «свел», казанцев больше 300 тысяч человек побил и установил в Казанском царстве христианское благочестие, города и подлинную власть¹⁵³.

Об Астрахани на боярском совете 1554 г. было сказано, что она — древняя Тмутаракань, ее князь Владимир Святославич дал сыну Мстиславу, «да Богу попущающу, грех ради христианьских и не за исправление закона Христова и многих межьюсобных браней русских государей, обладана бывши нечестивыми цари ординьскими, иже именовалася Большая Орда»¹⁵⁴. Установление контроля над Астраханью было объявлено одновременно как возвращение Тмутаракани и окончательное разрушение Большой Орды, якобы перешедшей после победоносных войн Ивана III в Астрахань. В посольском дискурсе

¹⁵¹ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 15. Л. 55 об., 85 об.

¹⁵² РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 50-50 об., 72, 319.

¹⁵³ ПДС. Т. I. Стб. 608-610, 732-734, 779-780, 809-810, 856-857, ср.: сокращенный рассказ в 1576 г., начиная со строительства государем в Казани церквей — Там же. Стб. 510; РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 50 об.-51 об., 72-73 об., 319-320 об. Подчинение Казани сходным образом осмыслено в «Синодике по убиенных во брани» (Бычкова М. Е. Состав класса феодалов России в XVI в. Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. Приложение к главе V. С. 175, л. 5-6).

¹⁵⁴ ПСРЛ. Т. 13. С. 235-236; Зайцев И. В. Астраханское ханство. М., 2004. С. 9 (здесь же библиография вопроса); см. также: Горский А. А. Русь... С. 301-302; Усачев А. С. Древняя Русь... С. 223-225.

XVI века высказывания об Астраханском царстве как вечной вотчине московских государей, наподобие версий истории Казани, не встречаются. В данном случае действовала иная историографическая модель. В 1581–1583 гг. приставы должны были отвечать на вопросы иностранных дипломатов, что «Астрахан государство было больше Казанского государства, изначала Болшие Орды государство начальное в мусульманских государех»¹⁵⁵. Победа и торжество православия в этой земле преподносилось иностранным дипломатам как свидетельство особой божьей милости к державе царя и великого князя. Тем не менее в «Истории» А. М. Курбского в равной мере прославляются князь Андрей Суздальский, владевший поволжскими землями «аж до моря Каспийского», и *избранная рада*, при которой в середине XVI в. «пределы расширяша царства христианского аж до Каспийского моря и окрест, и грады тамо христианские поставиша, и святыя олтари воздвигоша и многих неверных к вере приведоша»¹⁵⁶. Князя Андрея Суздальского Курбский называет предком тверских князей и считает, что суздальским князьям более 200 лет принадлежала «власть старшая [глосса: большая] руская между всеми княжаты»¹⁵⁷. Еще до возникновения Астрахани на ее территорию распространялась «власть старшая руская», и завоевание Прикаспия для современника и воеводы Ивана IV — это одновременно отвоевание древних русских земель¹⁵⁸.

Приоритетный для московской дипломатии вопрос о территории России обсуждался главным образом с Речью Посполитой, которая обвинялась в узурпации титульных земель «государя всея Руси». Принятый Иваном III в 1481 г. новый титул в 1494 г. был навязан Великому княжеству Литовскому, а с 1503–1504 гг. раскрывался русской дипломатией как воплощение прав государя на земли «прародителей», включая Киев, Смоленск, Полоцк, Витебск «и иные города»¹⁵⁹. В число «иных» входили города сестры Василия III, «ко-

¹⁵⁵ ПДС. Т. I. Стб. 610, 733-734, 780-781, 810-811, 857-858, ср.: краткий рассказ о подданстве Астрахани без исторической перспективы в 1576 г. — стб. 510; РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 51 об.-52, 73 об., 320 об.-321; РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 13. Л. 258-258 об.; Кн. 14. Л. 557 об.-558, 626 об.-627.

¹⁵⁶ Курбский А. М. История... Стб. 121, 192.

¹⁵⁷ Там же. Стб. 121.

¹⁵⁸ См. выше примеч. 172. См. также: Ерусалимский К. Ю. Историческая память и социальное самосознание Андрея Михайловича Курбского // Соціум. Київ, 2005. Вип. 5.

¹⁵⁹ ПДС. Т. I. Стб. 264-265, 270, 274; Kohut Z.E. A Dynastic or Ethno-Dynastic Tsardom? Two Early Modern Concepts of Russia // Extending the Borders of Russian History. Essays in Honor of A.J. Rieber / Ed. by M. Siefert. Budapest; N. Y., 2003. P. 20-21 (библиографию см. с. 28, примеч. 22).

торые ей дал муж ее Александр король»¹⁶⁰. «Всю Русь» русской дипломатии позднее составляли, помимо Киева, Смоленска и будущей Восточной Белоруссии, Волынь и Северская земля. О правах на эти земли прямо заявлялось королевским послам всякий раз, когда речь заходила о переходе Новгорода, Пскова, Смоленска (с 1514 г.), Полоцка (с 1563 г.) к Речи Посполитой. Идеал «всей Руси» отразился в титуле великих князей, но был не более чем спорной международной претензией, основанной на монументальной идее о наследовании московской власти от киевских князей¹⁶¹. В споре с королем о Великом княжестве Литовском И. Д. Бельским в 1561 г. была объявлена версия зависимости княжества от московских государей на сфабрикованных основаниях. Якобы князья Давил и Мовколд Рогволодовичи были взяты литовскими гетманами «на Литовское княжество» и давали дань «Мстиславу Володимеричу Манамашу в Киев»¹⁶². В 1563 г. после захвата Полоцка царь доказывал древнюю зависимость Литвы от своих предков на том основании, что Вильно, Подольская, Галицкая и Волынская земли все «к Киеву, князь великий Мстислав Володимерич Манамаш и дети его, и племянники его теми всеми месты владели, и то есть вотчина наша»¹⁶³. В этих схемах объединены сразу два доказательства владельческих прав: князья Литвы ведут начало от полоцких князей, притом что Полоцк рассматривался как часть «всей Руси», а данническая зависимость их от Мстислава Владимировича снимает все сомнения в принадлежности территории.

Ливония не считалась частью Руси, но, по посольским представлениям, Лифлянская земля «изначала государя нашего вотчина», она «била челом», «тянула» к Московской Руси, но подданные своевольно «отстали», «многие насилства чинили через свою неправду» и даже на ответные мирные инициативы «ни в чем не исправились»¹⁶⁴. Вместе с Орденом скрытым объектом притязаний становились земли, занятые

¹⁶⁰ ПДС. Т. I. Стб. 277.

¹⁶¹ *Chynczewska-Hennel T.* The National Consciousness of Ukrainian Nobles and Cossacks from the End of the Sixteenth to the Mid-Seventeenth Century // *Harvard Ukrainian Studies*. 1986. Vol. 10. № 3/4. P. 382-384; *Флоря Б. Н.* О некоторых особенностях развития этнического самосознания восточных славян в эпоху средневековья — раннего нового времени // *Россия — Украина: история взаимоотношений*. М., 1997. С. 13-24.

¹⁶² *Флоря Б. Н.* Родословие литовских князей в русской политической мысли XVI в. // *Восточная Европа в древности и средневековье*. М., 1978. С. 320-328; *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. Карьера государственного деятеля в России XVI в. М., 1994. С. 283-284; *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе... С. 319, 365-366.

¹⁶³ СИРИО. Т. 71. С. 172; *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе... С. 354.

¹⁶⁴ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 49 об.-50, 76.

польскими Ягеллонами, — Гданьск, Торунь, Мальборк, Хвойница. С 1554 г. ливонский титул появляется при имени московского государя, что свидетельствует о том, что уже в то время в Москве велась подготовка к конфликту за эту землю¹⁶⁵. Историческая легенда уводила зависимость Ордена в эпоху Киевской Руси. Она была детально разработана к началу нашествия на Ливонию русских войск в январе 1558 г.: наследник Августа *великий государь всех русских* объявлялся полноправным правителем Ливонии от своих предков, поскольку уже 600 лет назад Ярослав Владимирович занял эту землю и обложил данью¹⁶⁶. Датское посольство Клауса Урне, прибывшее в Москву в 1559 г., чтобы отстаивать права Дании на Эстонию, получило в ответ ту же историю с упоминанием завоевателя Ливонии великого князя Георгия Владимировича, строительства им Юрьева и в нем греческих церквей и обложения этой земли данью; в договорах наместников новгородских московские дипломаты грозились показать, как предки их государя выслали из Эстонии двух датских королевичей и казнили непокорные земли огнем и мечом¹⁶⁷. Со ссылкой на «кроники» боярская комиссия И. Д. Бельского осенью 1562 г. убеждала литовского посланника Семена Алексеева, что Ливония в прошлом не принадлежала ни Литве, ни Польше¹⁶⁸. По наказу 13 июня 1566 г., «великий князь Ярослав, нареченный во святом крещении Георгий, сын великого князя Владимира, иже просветившего Рускую землю святым крещением, тот князь велики Ярослав во свое имя в Чюдцкой земле город поставил Юрьев; и дотуды слыла Чюдцкая земля, а ныне прозвали Ливонскую землю»¹⁶⁹. Имперские послы в 1576 г. на «которое слово» про Ливонскую землю должны получить ответ, что Ливония «искони вечная» отчина царя, «а за иными государи ни за кем не бывала, прежним государем нашим были данщики искони вечные»¹⁷⁰. Датча-

¹⁶⁵ Карамзин Н. М. История Государства Российского. Кн. 2. Т. 8. Стб. 159; Примечания к VIII тому. Стб. 68. Примеч. 485.

¹⁶⁶ Neue Quellen zur Geschichte des Untergangs livländischer Selbständigkeit. Aus dem dänischen Geh. Archive zu Kopenhagen. Reval, 1885. Bd. 2. S. 77 (“grosse Herr aller Reussen Gregorius Wolodimerowitz, genant Jeroschlaff... genhomen des Lifflendisch landt alle... und auff alle Lifflendische leute zinnss uffgelegt”); Auerbach I. Andrej Michajlovič Kurbskij: Leben in Osteuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jahrhunderts. München, 1985. S. 80-81.

¹⁶⁷ Карамзин Н. М. История Государства Российского. Кн. 2. Т. 8. Стб. 178-179.

¹⁶⁸ Хорошкевич А. Л. Россия в системе... С. 315, 319.

¹⁶⁹ СИРИО. Т. 71. С. 375.

¹⁷⁰ ПДС. Т. I. Стб. 511, см. также стб. 778.

не в 1576 г. должны были узнать, что Ливония принадлежит русским государям от их еще более древних прародителей, «почен от великого государя царя руского Владимира»¹⁷¹. В соответствии с наказом русскому посольству в Речь Посполитую 1581 г., челобитье властей Ливонии перед царем Иваном Васильевичем свидетельствует о ее традиционном подданстве: «Не подданная земля чужим государем не бьет челом»¹⁷², «а Лифлянская земля искони вечная вотчина государя нашего, от его государевых прародителей, потому что в лето 6508 прародител государя нашего великий государь Георгии Ярослав самодержавец Киевский и всеа Руси и многим землям государь ходил на тое землю ратью и, пленив их, и в свое имя град Юрьев поставил, и тое землю взял за себя и от тех мест и до сех мест во многие времена та земля вотчина государя нашего была за прародителей государя нашего, и дан давали, и в незгуду прародителии государя нашего хотели были отступити, и великий государь Александр Храбрый послал на них рать и меч свои, и николи та земля неотступна была от государя нашего прародителей»¹⁷³. Юрьев и еще четыре города москвиты отказывались передавать польскому королю даже под угрозой его похода в Московскую Русь¹⁷⁴.

После смерти Ивана IV уточнены были некоторые детали в предыстории зависимости Ливонии от Русского государства, но фабула сохранилась без изменений, о чем свидетельствует обращение к истории на переговорах со Швецией в сентябре 1585 – январе 1586 г.:

«А что сказываете, что Кольвань вотчина не государя нашего, и Лифлянская земля вся вотчина государя нашего, потому что государя нашего прародитель великий государь Ярослав, иже и Георгий, в лете шесть тысяч пятьсот тритцать пятое воевал чюдь и поставил в свое имя город Юрьев, а по немецки Дерпт, и от тех мест та земля Лифлянская почала служити руским государем, да ино бо и с великим Ярославом варяги ходили; и после того те были Лифлянты поотступили, и храбрый великий государь Александр победил на Неве короля части Римские, и тех Лифлянт смирил и дань на них положил; и после того и к прадеду государя нашего к великому государю Ивану блаженные памяти собирателю Руския земли и к деду государя нашего к великому государю и царю Василью блаженные памяти закосненным прародителства землям обретателя, и ко отцу государя нашего блаженные памяти к великому государю к

¹⁷¹ Русская Историческая Библиотека. СПб., 1897. Т. 16. Стб. 124-125.

¹⁷² РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 13. Л. 121.

¹⁷³ Там же. Л. 132 об.-133 об.

¹⁷⁴ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 88 об.

царю и великому князю Ивану Васильевичу всеа Руси те Лифлянты отчина наша не одинава к ним присылали бити челом за свои вины и за проступки, и в грамотах своих писали имянно, что им ни х кому не приставати никоторыми делы, и дань им и старые залого платити по старине, и государя нашего прародители за то их жаловали и рати и войны на них не посылали»¹⁷⁵.

Между событиями пяти правлений посольское ведомство находит преемственность и прямолинейную тенденцию. Историческое обоснование строится по тому же генеалогическому принципу, который в Московском государстве XVI в. был ведущим: в Никоновской летописи он заявлен развернутыми «отчествами», на иконе «Благословенно воинство небесного царя» — процессией торжествующих князей, в «Государевом родословце» в схеме великокняжеского рода, в Степенной книге — степенями, в росписи Архангельского собора — чередой изображений князей от киевских до московских.

Московская придворная аристократия не отставала от власти в воссоздании своего имперского прошлого¹⁷⁶. Андрей Курбский в своей «Истории» заметил, что вместе с имперским князем Гериком, основоположником рода Рюриковичей, на Русь «из Немец» вышли семеро мужей, положивших начало крупнейшим придворным родам, и по меньшей мере некоторые из них дожили до середины XVI в. Один из знатных сподвижников Рюрика — Мисса Морозов, общего предка Воронцовых, Шереметевых и Колычевых Курбский называет «князем Решским» от польского Rzesza (нем. Reich) — Империя¹⁷⁷. Легенда об имперской службе общего предка Морозовых, Шеиных, Салтыковых и др. была принята московскими родословными книгами к 1540-м гг.¹⁷⁸.

Столкновение посольских историй

Легенды о царственных предшественниках Ивана IV не вызывали доверия дипломатических партнеров, однако предания становились основой московской официальной историографии, причем их

¹⁷⁵ СИРИО. Т. 129. С. 458 (л. 195-197). Историческая аргументация, в целом, была принята шведской стороной (Там же. С. 506-507, л. 331-333).

¹⁷⁶ Halperin C. J. Russia and the Golden Horde. P. 112; Crummeу R. O. The Formation of Muscovy 1304–1613. L., 1987. P. 72-134.

¹⁷⁷ Курбский А. М. История... Стб. 7, 139, 143.

¹⁷⁸ Редкие источники по истории России / Под ред. А. А. Новосельского, Л. Н. Пушкарева; Сост. З. Н. Бочкарева, М. Е. Бычкова. М., 1977. Вып. 2. С. 59 (л. 616 об.), 120 (л. 71); Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 196; Янин В. Л. Очерки комплексного источниковедения. Средневековый Новгород. М., 1977. С. 204-212; Бычкова М. Е. Родословные книги XVI–XVII вв. как исторический источник. М., 1975. С. 136-138.

критика приводила к расширению сюжетов, введению в них новых персонажей и событий. Опровержение русских имперских вымыслов играло определенную роль в пропаганде Речи Посполитой, где в годы Ливонской войны оформилось представление о «князе великом московском» как о «фараоне», чье правление сродни чудовищным примерам Нерона и Калигулы¹⁷⁹. Русская сторона также приложила определенные усилия, чтобы опровергнуть претензии на владения московских великих князей и историческую версию о передаче Ливонии Ягеллонам от императоров Священной Римской Империи.

В 1570 г. король Речи Посполитой Сигизмунд II Август отправил в Москву посланника Мартина Володкова, которому было наказано передать царю, что Ливония «издавна предком его от цесарства хрестыанского поддана к отчинному панству их к Великому княжеству Литовскому подмоч и в оборону». В ответ на это московская дипломатия ссылалась на предыдущие посольства короля Сигизмунда, в которых обсуждение Ливонии происходило без подобных притязаний: «Ино то неправое слово, и неоднота иные речи с послы своими приказывал кабы о чужой земле. А тут ужо приказал, что будто ему от цесарства поддана да и почал ее своею называти». Другой аргумент короля заключался в том, что «княжате мистр Кетлер и иные втеклися, припадаючи до маистату его». Оба аргумента не укладывались в одну стройную схему, что немедленно было обращено в Москве против всего построения в целом: «И коли б то правда была, ино б одно слово было. А то розными словы ухищряючи говорили и писали, чем бы приметатис к Лифлянской земле и неповинная кров хрестыанская проливати». Царские дипломаты имели под рукой договор 6968 г. Ливонии с великим князем Василием Темным и считали это достаточным основанием для спора о древности. В нужный момент прошлое можно было растянуть до Ярослава Мудрого, о чем говорилось выше. По этим примерам вплоть до окончания Ливонской войны царь требовал от королей Речи Посполитой прислать «наших прародителей наши» грамоты (или «письмо с них»), требуя подтверждения древних прав на эту землю: «коли б то была их земля, и предкове б его о том не молчали, а коли молчали, ино то уж не их земля»¹⁸⁰.

Новый повод для открытого противостояния представил Иван IV. В своем письме от 9 июля 1577 г., направленном из Пскова ста-

¹⁷⁹ Сравнение царя с фараоном в «тетрадах», посланных от короля в Москву в августе 1581 г., не вызвало отторжения и было использовано Иваном Грозным против короля: «А что он пишет меня фараоном а просит у меня ста тысяч черленых золотых, и фараон египецкой никому дани не даывал» (РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 267).

¹⁸⁰ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 190-194.

росте Вольмарскому и Зегевольдскому кн. А. И. Полубенскому перед походом московского войска в Ливонию, царь начал рассказ о своей власти от Сотворения Мира и особенно ярко изобразил спасительное для вселенной правление Цезаря Августа, прославленное Богом: «И сице обладающе Августу всею вселенною и посади брата своего Пруса во град глаголемый Малборок и Торун и Хвойницу и преславный Гданеск по реке глаголемую Неман, яже течет в море Варяжское. Господу же нашему Иисусу Христу смотрения тайну совершившу, посла божественныя своя ученики в весь мир просветити вселенную»¹⁸¹. Римский император, по этой версии, получает всю вселенную в награду за то, что оказывается современником Рождества. Тем не менее, ни царство Августа, ни царство Пруса не отличались благочестием. Новое качество имперской власти возникло, когда прекратились гонения на христиан. В Римской империи при Константине Флавии, в Российской земле в правление Владимира Святославича, «второго Павла» равного «великому Константину», занимающего якобы 17-е «колени» (поколение) от Пруса¹⁸². В такой схеме возникала эффектная параллель родства Владимира и Пруса с родством царя Ивана и Владимира. В *Степенной книге* современное царство было воссоздано как 17-я степень от Владимира.

В историографическом пространстве Речи Посполитой подобные выкладки уже нашли своих критиков. Юрий Тишкович, выступивший в 1566 г. с остроумным опровержением церемониальных претензий московского царя на Ливонию, воспроизвел типичный для ренессансных исторических воззрений прием доведения до абсурда. Напомним, московская сторона настаивала, что Ливония принадлежит царю, поскольку издавна русские государи ее «воевали». Посол парирует, что татары когда-то «воевали» земли московских государей, и по логике царских дипломатов, имеют право считать эти земли своей вотчиной. Именно таким приемом воспользовался М. Кромер в своей *De origine et rebus gestis Polonorum* (изд. в Базеле, 1555 г.), опровергая мнение Кранция о том, что славяне по происхождению немцы¹⁸³. Противоядие от вымыслов вырабатывалось на примере собственной истории¹⁸⁴. У чешских хронистов М. Бельским и С. Ожеховским был за-

¹⁸¹ ПИГ. С. 200.

¹⁸² Там же. С. 201.

¹⁸³ *Kromer M. Kronika Polska*. S. 23-24.

¹⁸⁴ Историографическая ирония писателей Польско-Литовского государства демифологизирует историю очень осторожно, выделяя одни мифы как более правдоподобные, нежели другие. Для нас здесь важно не то, почему одни

имствован «привилей» Александра Македонского славянам, но при этом первый придерживался библейского происхождения славян, а второй македонско-дунайской теории¹⁸⁵. Кромер разоблачает выдумки о том, будто легендарный основатель Кракова Крак это римлянин Гракх, будто князь Лешек I еще до своего вступления на престол разгромил Александра Македонского, а Лешек III разгромил Красса, трижды Юлия Цезаря и взял в жены сестру Цезаря Юлию¹⁸⁶. Интересно, что ключевой для московской дипломатии вопрос о русских землях решался Кромером в направлении противоположном московским интересам. Не Русская земля рассматривалась им как часть московских владений, а москвитины — как «племя и часть» русских (он находит москвитинов у Птолемея в Сарматии под именами Модаков и Амаксобиев и у Страбона как соседей Колхов)¹⁸⁷.

Из сферы изящной литературы историческая критика переключалась в политическую идеологию, открывая пути к ревизии идентичностей. В Инструкции послам на сеймики Великого княжества Литовского от 2 ноября 1577 г. было предписано обратить внимание на претензии противника в Ливонии:

«Потреба се и на то огледати, иж Московский з давних веков и предков своих менить мети право на землю прускую, выводечи, якобы продькове его Кгданск, Малборьк, Хоиницу и иные места пруские заложыти мели, который вывод свой широко выписал князю Алексьаньдру Полубеньскому, а он его королевской милости до рук одослал. А так не треба в том ничего вонтьпити, иж бы се тот неприятель, окрутеньством пануючы, и о землю прускую за тою прылеглостью, которую опановал, певне кусить, нехай теперь того жаден не розумееть, абы ве Великое князство Литовское тым способом, як перед тым без земли лифлянтское обыти и безпечно быти мело. Иншыи час был оного веку, кгда крыжаки сами толко в Ёфлянтгех розказовали, которые будучы обычаев народом хрестьянским прывыклых иначея ся Великому князству Литовскому ставили и вечным миром успокоены были и овым воины уставичные

мифы казались историкам предпочтительнее других, а то, как демифологизация и — как ее последствие — историческое мифотворчество проникали в посольский дискурс и взаимодействовали с актуальной историографией.

¹⁸⁵ *Bielski M.* Kronika Polska. Sanok, 1856. S. 18-19; *Orzechowski S.* Kroniki Polskie od zgonu Zygmunta I-go. Warszawa, 1805. S. 12-13; *Момпук А.* Біблійна генеалогія в етногенетичних концепціях польських та українських хроністів // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей.* Київ, 1998. Т. V. С. 113; *Вурський Д.* Станіслав Оріховський-Роксолан як історик та політичний мислитель. Київ; Кременчук, 2001. С. 129-133.

¹⁸⁶ *Kromer M.* Kronika Polska. S. 59-60, 66-67, 72.

¹⁸⁷ *Ibid.* S. 29, 94-95.

ведучи з Московським, немалу оборону от свое стороны Великому князству Литовському чынили»¹⁸⁸.

Право на Пруссию, разработанное в Москве на рубеже 1510–20-х гг., упоминалось Иваном IV иногда с оговоркой о том, что на саму Пруссию он не претендует. Однако в европейской пропаганде с начала 1550-х гг. распространялось убеждение в планах «Мосоха» захватить Пруссию, и письмо Ивана IV князю А. И. Полубенскому 1577 г. только добавило масла в огонь¹⁸⁹.

В резкой форме легенда об Августе была разоблачена в письме Стефана Батория от 26 июня 1579 г. Еще через год польский король намекал на претензии царя и заявил, что сам не нуждается в том, что не принадлежит его королевскому достоинству: «тытулов малопо-требных не ждаем»¹⁹⁰. Царь в доказательство своих прав на Ливонию послал в Речь Посполитую списки с каких-то грамот¹⁹¹. В начале августа 1581 г. было составлено королевское послание, в котором исторические знания московского царя подверглись ренессансному разоблачению:

«Каждый подданный повинен есть пану своему, а в тех листех которые еси нам послал того нет; оказуешся за того ж не толко псалмы пишно чтеш, але и летописцы. Чтеш правдивых летописцов, а не тверди басен бахорев своих, або того себе не змышляй, чего в речи николи не было, яко еси смыслил о Прусе брате своем Августовом в чом дурное змышлене твое. Вжо есть явно всему хрестыянству за казаньем в том легкомыслности и фалшу твоего. Але тым листом так слабым с которым еси послал ещо нет сполна лет ста»¹⁹².

Правдивые летописцы помещены здесь в оппозицию «басням бахорев» именно в том значении, в котором басни (*fabula*) противостоят правдивым рассказам в исторических трактатах М. Кромера или А. М. Курбского. Вероятно, на удостоверение в Речь Посполитую были отправлены списки договоров Василия II и Ивана III с Ливонией или даже только список с договора 1503 года. При всем желании связать эти тексты с легендой о происхождении русских государей от Пруса было немислимо. Однако все попытки разоблачения «фалшу»

¹⁸⁸ РГАДА. Ф. 389 (Литовская Метрика). Оп. 1. Д. 60. Л. 140–140 об.

¹⁸⁹ *Форстен Г. В.* Балтийский вопрос в XVI и XVII столетиях: (1544–1648). Т. I. Борьба из-за Ливонии. СПб., 1893. С. 131; *Филлюшкин А. И.* Дискурсы Ливонской войны // *Ab Imperio*. 2001. № 4. С. 48, 51.

¹⁹⁰ РГАДА. Ф. 79. Оп. 2. Д. 5. Л. 1.

¹⁹¹ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 139 об.

¹⁹² РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 13. Л. 299–299 об.

и «дурного змышления» оборачивались новыми витками исторической мифологии со стороны противника.

Впрочем, польско-литовская дипломатия играла в те же игры, что и московская. В период подготовки и проведения Псковского похода короля Стефана в Литве говорили, что Псков принадлежал и дани давал Великому княжеству Литовскому (король в разговоре с римским представителем ссылался на имеющиеся в его архиве грамоты, но так их и не показал)¹⁹³, что московский Посольский приказ спешил парировать:

«И то в Литве говорят не ведая. Псков государевых прародителей изначала, а николи прислушна Псковская земля к Литовской земле не бывала. А случаем был взят на Псков Домонт княз литовских князей, а от них и збежал, а во святом крещении Тимофей. А была за ним государя нашего прародителя великого государя царя Александра Невского племянница. И он со Псковскою землею был от государя нашего прародителей неотступен и со Псковом и по смерть свою. И лег во Пскове, и битву вел з братею с литовскими князми. А от государя нашего прародителей отступен не был»¹⁹⁴.

На приеме у царя А. Поссевино к этому было добавлено, что «великая княгини Олга государя нашего прародителя пскович всех просвятила святым крещением от сех мест лет за пятсот и боле. Да от тех мест и по ся места николи Псковская земля прислушна к литовским к великим князем не бывала»¹⁹⁵. Посольская версия происхождения жены князя Довмонта княгини Марии подчеркивает не более чем близкую родственную связь с «царем» Александром Невским в доказательство матримониальной зависимости псковского князя от предка Ивана IV, а не от враждебных Довмонту литовских князей¹⁹⁶.

Особую позицию, несомненно, подготовленную в Риме, занял Антоний Поссевино, представитель римского папы на переговорах между Речью Посполитой и Русским государством о мире. В переводе его грамот к Ивану IV и к боярину Никите Романовичу Юрьеву от 15 мая 1581 г. с латыни в кратком титуле присутствует элемент «царь», но в развернутом адресе он добавлен только к части владений великого князя: Казани, Астрахани, после которых значатся Смоленск, Псков, Тверь, «и иных»¹⁹⁷. Поссевино предложил царю объе-

¹⁹³ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 231.

¹⁹⁴ Там же. Л. 227-227 об.

¹⁹⁵ Там же. Л. 232 об.-233.

¹⁹⁶ О происхождении Марии Довмонтовой см.: *Столярова Л. В.* Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах. М., 1998. С. 234-250.

¹⁹⁷ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 37, 39, 39 об., 40.

диниться с католичеством, взамен суля исполнение наиболее радужных чаяний русского государя: «И ты, великий государь, не токмо будешь на прародителской вотчине на Киеве, но и во царствующем граде будешь, а папа и цесар и все государи великие о том будут старатца»¹⁹⁸. Царствовать и владеть Киевом было заманчиво, но цена была несоизмеримой с выгодами. Иван IV отказался принимать католицизм, а остальные предложения отклонил, сославшись на свой возраст и греховность перемены веры: «И не мъне коли уж переменятьс и на большое государство хотети. Мы в будущем восприятия малого хотим, а здешнего государства всее вселенные не хотим»¹⁹⁹.

Именно римскому легату предстояло передать польскому королю подробный ответ на королевское послание. «Наше» «русское» в ответе царя отчетливо противопоставлено польско-литовским представлениям о государстве и утверждено прошлыми деяниями русских государей. Им, не в пример нынешнему польскому королю, престол передан шестисотлетней историей, они и их государство известны всей вселенной, никто не позволял себе высокомерия в отношениях с ними:

«Да и то б Стефан корол попометовал, каков был Ягайло, и Олгерд, и Витофт, и Казимер? И каковы они были высоки над нашими прародители? И он бы нам о том ведомо учинил и грамоты показал. И каковы их станы были? И в лете шесть тысяч шестьсот в шестьдесятм княз великий Изяслав Мстиславич смоленский ходил на великого князя Володимерка галичского. А с ним зят его корол угорской. А звал корол угорской великого князя Изяслава отцом. И побили тогды Володимерка на реке на Сану. И то тогды каков стан был великих князей киевских наших прародителей и полских королей, и каковы полские короли с угорским королем, то вам ведомо»²⁰⁰.

Этот исторический пример интересен сразу с нескольких точек зрения. При его составлении был использован текст близкий к статье 6660 г. Ипатьевской летописи и Лицевого летописного свода, о чем говорит фраза «А звал король угорский великого князя Изяслава отцом», относящаяся к обращению венгерского короля к Изяславу: «Отче! Кланяю ти ся», которой нет в тексте Никоновской и сходных с нею летописях²⁰¹. Великий князь Изяслав Мстиславич, приходив-

¹⁹⁸ Там же. Л. 368 об., 373-373 об.

¹⁹⁹ Там же. Л. 369 об.

²⁰⁰ Там же. Л. 253 об.-254 об.

²⁰¹ ПСРЛ. М., 1998. Т. 2. Стб. 446 (л. 161); М., 2000. Т. 9. С. 191.

шийся венгерскому королю Гейзе II шурином, неслучайно определен по своему Смоленскому княжеству: это в очередной раз подчеркивало древнюю принадлежность Смоленска предкам московских великих князей. Впрочем, «прародителем» московских государей Изяслав мог считаться лишь условно, по принципу наследования верховной власти в Русской земле от Киева к Москве. Пример Изяслава Мстиславича был крайне неудачен, если бы подразумевалась генеалогическая преемственность: князь Изяслав враждовал с подлинным прародителем Ивана IV Юрием Владимировичем Долгоруким и как раз незадолго до галичского похода разорил его городок Юрьев²⁰². Местническое рассуждение о «станах» великих князей и королей с трудом поддается расшифровке. Факты династического родства и совместной победы киевского великого князя и венгерского короля над галичским князем призваны возвысить предшественников царя над предшественниками Стефана Батория, которыми — также в обход генеалогии — названы потомки Ягелло. Можно предположить, что в царском послании содержится намек на актуальный международный статус упомянутых территорий, спроецированный на события XII века. Победа предков Ивана IV и младшего по отношению к ним предшественника имперских Габсбургов над королевским (в настоящее время) Галичем должна была показать низкий статус Стефана Батория и Речи Посполитой по сравнению с Венгрией и тем более по сравнению с Московским государством. С другой стороны, зависимость венгерского короля от русского князя проецировала местнический порядок на взаимный статус трансильванского князя Стефана и царя от «великих князей киевских» Ивана.

Прошлое русских князей, согласно посланию Ивана IV, было наполнено победами и уважением во всей вселенной. Требовалось, однако, доказать, что это прошлое имеет отношение к московским государям. Происхождение московских государей от Пруса вызвало скепсис в Речи Посполитой. На это следовал не вполне уверенный ответ: «А что пишет о Прусе, будто мы то не гараздо пишем, что он не был, и Стефан бы корол то нам указал, коли уж Пруса на сем свете не было, почему ныне называетца Прусская земля, от ково она то прозвище взяла? А мы то писали для своего государства, извещая, откуда наше государство пошло. А под ним Прусские земли не подписываем»²⁰³. Генеалогией аргументация не ограничивалась, и вся история Руси получала точку перехода от Русского государства вообще к Русскому Московскому государству: «А что он нас зовет не мо-

²⁰² Там же.

²⁰³ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 281.

сквитином, ино правда есть, что мы не москвичи. Москва город збудован после того, как наше государство в Русском государстве стало лет мало не со сто спустя, да так божим изволенем наше государство столечное в том городе утвердилось»²⁰⁴. Киев здесь никак не упоминался — возможно, чтобы избежать трудностей 1549 года, когда столичное положение Киева в древнерусских землях было использовано литовцами в борьбе против претензий московского князя на царский титул²⁰⁵. До построения Москвы вместо столицы были великие предки: «Да и во всей земле ведомо, как прародители наши от великого Рюрика и от великого Владимира, просветившаго всю Рускую землю святым крещением, и которые прародители наши от них и до нас где и в которых местех государи были, и то всем ведомо»²⁰⁶.

От претензий на Прусскую землю царь демонстративно отказывался, как если бы их с русской стороны никогда не было, но историю о крестоносцах в Ливонии разоблачал как не имеющую отношения к Речи Посполитой. Царю Ивану кажется удачным приведенный в письме Стефана пример войны короля Казимира Ягеллончика с Пруссией, поскольку эта была такая же война короля за свою вотчину, как и война царя за Ливонию²⁰⁷.

Царь постоянно возвращается к спорному вопросу о предыстории ливонской войны и не сдерживается, чтобы поспорить, кто лучше знает историю:

«И он пишет нам, что мы пишем неведомостью, а он сам пишет неведомостью. А Ягайло и до королевства был ведом, что он великого роду. А что пишет, что крыжаков тех земли лифляньские занехал, и он бы указал, какую Ягайло крепость на них имел. А и сам о том писал, кабы нас почествуючи, что прежние короли никоторого права над Лифляньскою землею не имели»²⁰⁸.

Никакие наследственные права на Ливонию царь за королями польскими и великими князьями литовскими не признавал и напоминал, что король «сам писал, что при Жигимонте Августе короле и при нем то дело началос»²⁰⁹.

Разоблачительные заявления дипломатов Стефана Батория в переписке с Иваном Грозным и во время переговоров под Ямом Заполь-

²⁰⁴ Там же. Л. 279 об.-280.

²⁰⁵ *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе... С. 86-87.

²⁰⁶ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 280.

²⁰⁷ Там же. Л. 270 об.

²⁰⁸ Там же. Л. 266-266 об.

²⁰⁹ Там же. Л. 266 об.

ским в 1581–1582 гг. лишили московские исторические легенды их былой привлекательности. Имперская идея, подкрепленная религиозным авторитетом царской власти, не вызвала доверия и согласия католической державы, которая не видела в этой власти как духовного авторитета, так и равенства с императором Священной Римской империи. Царь в послании сентября 1581 г. неохотно пишет о своем царском титуле, считая бесполезной дальнейший спор:

«А что он о нашем царском имяни пишет, ино то по всей вселенней ведомо, и у паны, и у цесаря, что не тепер вшеим яз царем зовус. А и шапка царская от греческих царей к нам прислана. Сам еси ее видел, как у нас в другоряд был [это обращено А. Поссевино. — К. Е.]. А что мы пишемся всеа Руси, а мы будто часть за собою держим, ино то ещо почал писатися дед наш блаженныя памяти великий государь и великий князь Иван Василевич всеа Руси а и прадед наш писался же всеа Руси. А что мы писалися Полотцким, и мы потому писалися, что Бог вед был дал нам Полотцк. И которые государи на которых государствах будут, и те государи теми государствами пишутца. Да мы ныне того всего для покою хрестьянского не пытаем и у него того не просим и Полоцка у короля не просим, а никоторого себе лишнего не вымышляем, пишемся так, как прародители наши писалис»²¹⁰.

Стефан Баторий саркастично обращался к Ивану IV как к великому государю князю «своея Руси» вместо «всея Руси»²¹¹. В октябре 1582 г. московские послы жаловались Панам рад в Варшаве, что королевский гонец привез в Москву грамоту без надлежащего титула «Божьею милостию великому государю и великому князю Ивану Васильевичю всеа Руси». Русская сторона, не склонная после заключения долгожданного мира с Речью Посполитой к агрессии, свела этот казус к нравоучению, «над писари б над своими велел король смотрити: добро ль то, что государь наш напишет Стефану просто, а королем не напишет»²¹². Неточность в написании титула была равнозначна оскорблению на высшем уровне, непризнанию суверенитета, объявлению войны. Посольство Д. П. Елецкого Долгой Бороды, направленное на переговоры под Ям Запольский в конце 1581 г., получило наказ отстаивать царский титул Ивана Васильевича одновременно древностью и извечностью власти его предков в Русской земле:

²¹⁰ Там же. Л. 278 об.-279.

²¹¹ РГАДА. Ф. 79. Оп. 2. Д. 4. Л. 1-1 об. (грамота от 10 августа 1580 г.). Впрочем, уже в королевской грамоте от 3 сентября того же года титул «всея Руси» присутствует (РГАДА. Ф. 79. Оп. 2. Д. 5. Л. 1-1 об.).

²¹² РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 14. Л. 476 об.-477, 484.

«Государю нашему царское имя Бог дал от прародитель его, а не чужое а не от колких лет государи наши государили болши шти-сот лет. И что Бог дал государем нашим, и то у государей наших хто может отнять. А и папину послу Антонию Посевинусу то ведомо, что государя нашего прародителей и его грамоты у папы и у цесаря с цесарским именованем есть. А коли государь ваш не велел нашего государя царем писати, и государь наш для покою хрестьянского не велел себя царем писати. А которого извечного государя, как его ни напиши, а ево государя во всех землях ведают, како и он государь»²¹³.

Время властвования (более 600 лет) только подчеркивает неизмеримую древность правящего рода²¹⁴.

Еще один очаг войны за историю представляли собой русско-шведские отношения. Посольский приказ, вероятно, при участии царя Ивана IV, для обоснования претензий к Швеции разрабатывает версию о древней зависимости немецких земель от Руси. Протест короля Юхана III заставляет Ивана IV вернуться к этой теме в грамоте 6 января 1573 г. и расставить акценты ссылкой на источники: «А что ты написал по нашему самодержьства писму о великом государи самодержце Георгии-Ярославе, и мы потому так писали, что в прежних хрониках и летописцах писано, что с великим государем самодержцем Георгием-Ярославом на многих битвах бывали варяги, а варяги — немцы, и коли его слушали, ино то его были; да толко мы то известили, а нам то не надобе»²¹⁵. Суждение о принадлежности «варягов-немцов» киевскому князю Ярославу срастается со ссылкой на «хроники и летописцы» и становится историческим обоснованием, от которого, впрочем, царь готов отказаться. Шведский король обвиняет царя в незаконном использовании печати Римской империи, и на это следует ответ: «А что писал еси о Римского царства печати, и у нас своя печать от прародителей наших, а и римская печать нам не дико: мы от Августа кесаря родством ведемся»²¹⁶. Московская государственная печать служит еще одним подтверждением восхождения власти к римскому образцу²¹⁷.

²¹³ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 13. Л. 431 об.-432.

²¹⁴ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 161, 252-252 об.

²¹⁵ СИРИО. Т. 129. С. 238 (л. 25).

²¹⁶ Там же (л. 26); *Линд Дж.* Большая государственная печать Ивана IV и использованные в ней некоторые геральдические символы времен Ливонской войны // *Архив русской истории.* М., 1994. Вып. 5. С. 223.

²¹⁷ Об этом обширную историографию см.: *Stökl G.* Testament und Siegel Ivans IV. Opladen, 1972; *Nitsche P.* Translatio imperii? S. 337; *Соболева Н. А.* Рус-

Значительная часть царствования Ивана IV после 1567 г. по каким-то причинам оказалась не охваченной придворным историописанием. С одной стороны, удар по историческому творчеству нанесла опричнина, деяния которой царь держал в тайне даже от собственных подданных. После новгородского похода опричников, в 1570 г. сменилась верхушка московской бюрократии, в среде которой до этого были специалисты в области историописания. С другой стороны, кризис придворного летописания в конце правления Ивана Грозного может быть связан с жесткой критикой в адрес посольских легенд со стороны дипломатических противников. Лицевой летописный свод обобщил все основные достижения официального летописания, но так и не был закончен ни при Иване Грозном, ни позднее. Как уже было сказано, в послании царя Ивана от сентября 1581 г. есть ссылка на летописную статью 6660 г. Источником для послания мог послужить текст южнорусского происхождения, однако более вероятно, что царь ссылается на Лицевой свод (ныне — его Лаптевский том), в котором именно эта статья (частично в настоящее время утраченная) была составлена на основе не Никоновской летописи, а дополнительного источника. Связь Лицевого свода с посольским ведомством доказана филологическим исследованием, в ходе которого показано, что посольские книги 1570-х гг. и отдельные части Лицевого свода написаны на бумаге с идентичными водяными знаками²¹⁸. Факт обращения к Лицевому своду в посольской переписке проясняет мотивы создания монументального хронографического свода. Он позволяет обращаться к событиям прошлого без достаточного знания языка и самих хронографических и летописных текстов и в этом смысле незаменим в переговорах с иностранными представителями.

Наибольшие коллизии во время подготовки свода произошли при создании «Истории Грозного», т. е. раздела за 1533–1567 гг. (и, возможно, существовавшего, но утерянного раздела за 1567 – начало 1580-х²¹⁹). В первоначальном варианте на миниатюрах государь изображался в княжеской шапке и только с 1547 г. в пятилучевом царском венце. Однако в Лицевой свод вошла пространная версия рассказа о смерти Василия III, составленная на основе летописного свода

ские печати. М., 1991. С. 208-215; *Линд Дж.* Большая государственная печать... С. 201-226; *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. С. 279-285; *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе... С. 315-317.

²¹⁸ *Амосов А. А.* Лицевой летописный свод Ивана Грозного. Комплексное кодикологическое исследование. М., 1998. С. 11-222.

²¹⁹ *Амосов А. А.* Лицевой летописный свод: историографические заметки // Мир источниковедения. М.; Пенза, 1994. С. 44.

1560 года или Степенной книги²²⁰: Иван получает от отца помимо прочих регалий еще и скипетр для управления Русским царством²²¹. Царю только предстояло стать царем, но это уже было predetermined Богом и Василием III. В первоначальном варианте миниатюр было решено провести редакторскую правку, вследствие чего на особой бумаге образовался новый текст с новыми изображениями — царь здесь был увенчан короной с самого своего рождения. Причем оба варианта истории первых лет княжения Ивана Грозного были сохранены и позднее переплетены в Синодальный том и Царственную книгу²²². На фоне внешнеполитических провалов, и в первую очередь в попытках утвердить царский титул Ивана IV, распоряжение заменить плоды кропотливой работы и обратиться в повести о смерти Василия III к Степенной книге и Летописцу начала царства выглядят идеологической компенсацией. Следом за политическими трудностями пострадал монументальный летописный проект. Болезненный вопрос о начале царства был запутан и натолкнулся на расхождения в тексте церемониальной царской хроники. Царь сам принял участие в правке²²³. Виновными в провале имперской политики были обозначены

²²⁰ Морозов В. В. От Никоновской летописи к Лицевому летописному своду... С. 253.

²²¹ ПСРЛ. Т. 29. С. 123–124 (л. 152–154 об.).

²²² Морозов В. В. Лицевой летописный свод XVI века: Уроки историографии // Археографический ежегодник за 1999 год. М., 2000. С. 65; *Он же*. Фрагмент лицевого свода в копии XVII в. // АЕ за 1982 год. М., 1983. С. 101–102.

²²³ Напрашивается сопоставление факта репрессий против миниатюр с появлением повести (сначала в виде приписок к первоначальному тексту, затем на особых листах в основном тексте «Царственной книги») о боярском мятеже 1553 года. Исследователи до недавнего времени спорили об их авторстве, подразумевая среди наиболее вероятных Ивана Грозного и / или дьяка Ивана Михайловича Висковатого. Недавно А. А. Амосов и В. В. Морозов высказали гипотезу, что глоссы появились уже после смерти царя Ивана (*Амосов А. А., Морозов В. В. Методика исследования или заданность выводов? (Размышления по поводу датировки рукописей Лицевого летописного свода Ивана Грозного)* // Российская Академия наук. Библиотека (Санкт-Петербург). Материалы и сообщения по фондам отдела рукописей и редкой книги. 1990. СПб., 1994. Вып. 4. С. 54–117). Однако немаловажно то, что одним из источников записей послужили воспоминания очевидцев, а отдельные суждения редактора заметно совпадают с сочинениями Ивана Грозного, особенно в гиперболическом описании придворной роли протопопа Сильвестра. Приписки стилистически выделяются на фоне повествовательных принципов Лицевого свода. В них заметно влияние судебно-процессуальной лексики, не отредактированы чуждые высокому патетическому стилю свода повествовательные сочинительные переходы, характерные для «распросных речей»: «а как пошли бояре... и царь и великий князь выслал... а со крестом выслал... и бояре пошли...» Трудно представить (и палеографиче-

ны бояре, о чем должна была свидетельствовать правка ряда сюжетов правления царя Ивана, но потребовалось также показать, что и он до венчания на царство как «прирожденный» царь, и его царственные предки носили не княжескую шапку, а венец. Последнее означало бы переработку всего монументального замысла.

Пополнение прошлого произошло с закреплением за русской церковью патриаршеского статуса. Иван Грозный на диспуте с А. Поссевино в феврале 1582 г. объявил, что в «истинной вере» от Первого собора и папы римского Сильвестра и до Седьмого собора и папы Андриана четыре патриарха определились вместо четырех евангелистов: константинопольский, александрийский, антиохийский и иерусалимский²²⁴. Наконец, в 1588–1589 гг. в связи с реформой церковного управления сформировался идеал России как пятого патриархата²²⁵. В грамоте константинопольского патриарха от мая 1590 г. было установлено именно такое положение России среди престолов²²⁶. В первоначальном русском переводе грамоты сохранилось точное понимание воли патриархов Восточной церкви и Вселенского собора: «да поставленный московский наперед сево господин Иев патриарх именуется патриархом и почитается с ьными патриархи, и будет чин на нем, и в молитвах после патриарха ерусалимского [*или (здесь неясно): с патриархом с ерусалимским*] должно его поминати имя и иных». Но последние слова были исправлены таким образом, чтобы из этой фразы невозможно было определить место московского патриарха в иерархии восточных патриархов: «после патриарха ерусалимского должно нам поминати имя наше и иных»²²⁷. В переводе грамоты Иеремии Иову все же сохранилось недвусмысленное указание на порядок престолов: «И мы то доброе совершили

ские аргументы не позволяют однозначно решить вопрос), что это могут быть не следы вторжения царя или, по мнению И. Ч. Грали, служащего царского скриптория (*Граля И. Иван Михайлов Висковатый*. С. 105).

²²⁴ РГАДА. Ф. 78. Оп. 1. Кн. 1. Л. 375 об.-376.

²²⁵ Число «истинных патриархов» определялось церковным учением IX века о Пентархии. Рассуждение антиохийского патриарха Петра о соответствии пяти чувств пяти высшим церковным престолом было внесено в «Синописис» Стефана Ефесского и через Аристина проникло в Кормчую святого Саввы и, в ее составе, в 40-ю главу русской Кормчей (*Протоиерей В. А. Цыпин*. Становление патриархатов. Историко-канонический очерк // 400-летие учреждения патриаршества в России. Roma, 1989. С. 36).

²²⁶ *Маркевич А. И.* История местничества... С. 148.

²²⁷ Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями) 1588–1594 гг. / Подг. текста М. П. Лукичева, Н. М. Рогожина. М., 1988. С. 70–71 (л. 90).

поставление, имеем тебя себе всегда братом и сослужебником своим, пятым патриархом под ерусалимским»²²⁸. Согласно московским претензиям, патриарх константинопольский занял «папино место», за ним по ранжиру следовал патриарх александрийский, третьим был патриарх московский, и последние два — антиохийский и иерусалимский²²⁹.

Царский титул сам по себе, как представлялось не признававшим его за русским князем европейцам, означал равенство московского государя с верховным правителем всех христиан императором Священной Римской Империи. Патриарх помазал миром князя, и уже на законных основаниях освещал его царский чин. Глава русской церкви, по представлениям реформаторов, не только становился вровень, но и вытеснял Римского папу из пятерки престолов. В марте 1592 г. в грамотах царя Федора и патриарха Иова константинопольскому патриарху Иеремии была выражена идея падения Рима вследствие ересей и нечестивых учений и Царьграда на ферраро-флорентийском соборе:

«грех ради наших ветхий Рим паяся аполинариевою ересью и церковь римская и вся Италия наполнися нечестивым учением папы Формоса и по нем Петра Гугнивого. И по сих от папы Христофора церковь римская от святыя нашея православныя греческия веры конечно отлучится. Его ж, злочестивого папы Христофора, святейший Сергей патриарх константинопольский о благочестивой нашей греческой вере истезав и по совету четырех вселенских патриарх в церквах греческих пап римских отколе поминати не велел, и вечному проклятию их предаст. Також древних пап злочестию последова папа Евгений, и сумысленный осмый собор состави его же нечестивое предание обличи Марк, митрополит ефейский»²³⁰.

Только Российское царство, согласно посланию, сохраняет благочестие «и во всем согласует со всеми четырьмя святейшими вселенскими патриархи, иже держим от наших благочестивых прародителей, святопочивших великих государей, от святого и равноапостольного великого государя царя и великого князя Владимира, просветившего русскую землю святым крещением, даже и доднесь»²³¹.

Вытеснив Первый Рим, Москва в своих церковно-иерархических построениях сохраняла выше себя актуальный статус Константинополя. Соседство Москвы и Константинополя лишало религиозного

²²⁸ Там же. С. 76 (л. 99).

²²⁹ Там же. С. 110 (л. 150-150 об.).

²³⁰ Там же. С. 107-108 (л. 147-147 об.), 127 (л. 173 об.-174).

²³¹ Там же. С. 108 (л. 148), 128 (л. 175).

смысла учение о трансляции церковного главенства и выдвигало на первый план противостояние восточного и западного христианства. Думается, задолго до церковного раскола и имперских доктрин эпохи Федора Алексеевича и Петра I идея Третьего Рима вступила в противоречие с религиозно-политической практикой Московского государства. Это произошло в том самом 1589 г., который иногда в нынешней историографии считается моментом превращения «теории Москва — Третий Рим» в государственную доктрину²³².

Весь намеченный комплекс исторических представлений служил формированию официальной патетической риторики. Серия генеалогических легенд о преемственности царств не дала власти единого понимания своей предыстории, а главное, не выполнила политической миссии — убедительно для папского престола обосновать притязания московских государей на царский титул. В 1589 г. произошло снятие сразу двух проблем: римский патриархат перестал восприниматься как легитимная церковная власть и вместе с этим исчезли внешние стимулы к развитию и уточнению добродетельного прошлого. Исторические труды московских книжников к этому времени опираются на серию разработок, среди которых одна из наиболее популярных — имперское происхождение власти московских князей и московской элиты.

Заключительные ремарки:

Посольская историография и имперское мифотворчество

Последний вопрос, который мы хотели бы поднять в этой работе, касается устройства и среды бытования посольских *exempla*.

²³² Д. В. Лисейцев, доказывая актуальность «Третьего Рима» в XVII в., упоминает поддержку Россией восточных христиан, «византинизацию» российских обрядов, спор Арсения Суханова в Константинополе и его слова «Что у вас не было доброго, то все к нам к Москве перешло» и т. д., а также высказывания протопопа Аввакума на церковном соборе 1667 г. Если исключить последний пример, в котором противник церковной реформы под Третьим Римом понимает дореформенную Россию, скорее противопоставляя действительности утраченный идеал, то оставшиеся примеры лишены того подтекста синхронного существования трех церковных империй, который сохранял силу в московской идеологии до 1589 г. Первый Рим в XVII в. считается окончательно павшим и полностью устраняется из цепи перехода благодати. Слова патриарха Никона «Папу за доброе отчего не почитать?» воспринимаются не иначе как «папизм». Для сравнения можно вспомнить, что Иван IV в переговорах с А. Поссевино согласился признать римского папу если не «учителем всего христианства», то «пастырем и учителем римские церкви» (ср.: *Лисейцев Д.* Столетие выбора: Российская государственная идеология XVII века // *Россия XXI*. 2003. № 3. С. 123-125, 128-129, 131).

Выше показана их сюжетная и смысловая преемственность с особым дипломатическим восприятием времени, хронографическим историческим описанием, имперской идеологией и церемониальной репрезентацией. Переговоры при этом служат не только стимулом к ананезу, но и своеобразной естественной средой его существования. Действительность легенд обеспечена негласными (прямо нигде не оговоренными в документации) конвенциями между сторонами относительно *общего* прошлого. Дипломаты могут не признавать чужой версии этого прошлого, но они уже в середине XVI века не считают праздными фантазиями и пустой тратой времени споры о том, каким вообще прошлое было «на самом деле». Они при этом охотно ссылаются на древние грамоты, летописи, хроники, иконы и, вероятно, другие наглядные носители исторической памяти.

Частные сюжеты легенд организованы в дипломатической практике по определенным правилам, которые позволяли отказываться от одних легенд и фабриковать новые в зависимости от посягательств соперника и в зависимости от своих притязаний. По этой причине не представляется единственно возможной интересная гипотеза Я. Г. Солодкина, согласно которой «одним из источников «зело широкой епистолии» Ивана IV его бывшему «боярину и воеводе» [Первого послания Андрею Курбскому. — К. Е.] может считаться возникший, скорее всего, в стенах Посольской избы ради обоснования прав Грозного на царский титул документ, где с лаконичными оценками перечислялись некоторые прежние великие князья — киевские, владимирские, московские»²³³. Судя по изменению версий предыстории самодержавия, таких документов могло быть несколько, но скорее эти версии создавались непосредственно в процессе церемониальной репрезентации, а обнаружить их было нетрудно, обратившись к посольской документации за предшествующие годы, к хронографическим и летописным компиляциям, актам и визуальным памятникам. Кроме того, судя по ссылкам посольских служащих на свои источники, они стремились опираться не на компендиумы, а на архивные материалы библиотеки Посольского приказа или кремлевской казны.

Посольский *exemplum*, как нарративная структура, предельно краток, упрощен до минимального набора сообщений, соединенных формульными характеристиками и категориями, рассмотренными в начале этой главы. Можно условно подразделить эти посольские высказывания на три вида:

²³³ Солодкин Я. Г. Первое послание Ивана Грозного... С. 120.

- Государь не владел землей f до недавнего времени, но правитель t бил челом и принял подданство государя.
- Земля f издревле (изначала, извечно) принадлежала государям-предкам нынешнего государя t и должна «голдовать» ему и быть в его «воле».
- Земля или некто f должен на тех же основаниях, что и во втором случае, принадлежать государю t , но f изменил, отступился, отстал от своей отчизны, веры и государя t и должен быть ему возвращен.

Применение какой-либо формы диктовалось условиями времени, но все они могут рассматриваться и как взаимосвязанные фазы имперского мифотворчества.

При этом история не была устойчивой мифологией. Знания Посольского приказа за пределами центральных ведомств появляются с запаздыванием. Общим явлением для историографии можно признать господство имперской символики и риторики, но частные мотивы истории в ходе дипломатических дискуссий подвергались переработке, которая рано или поздно сказывалась на историографии. *Сказание о князьях Владимирских* в середине XVI в. проникает в краткие летописцы и оттесняет в них традиционно вступительную *Повесть временных лет*. Вопрос «откуда есть пошла земля русская» точно скопирован Иваном Грозным в его суждении о Прусе с принципиальным смещением координат: «откудова наше государство пошло». Два понятия незаметно подменены: вместо земли говорится о государстве, а «русская» становится «нашей». Смысл замены не в противопоставлении, а в наложении понятия государства на землю и понятия персональной власти государя на все «русское».

Нечто похожее происходит с языком и обычаями. Услышав «русский язык», посольский служащий, будучи представителем не только своего государя, но и Руси своего государя, подхватывал тему и говорил о «языке прямом московском». Подлинным русским языком для него был только «наш русский» язык государя. За спиной у царя были его предки, 600 лет говорившие на *этом* языке и соблюдавшие древний «свой» обычай. Чужой обычай считается опасным и даже вредным. Ездить за ним в иные земли не принято: «чужого обычая нам не надо». И в первую очередь неприемлемо ездить за рубеж, чтобы учиться там в университетах. Это могло нравиться изменнику Андрею Курбскому, и одним своим интересом к академической учебе и связанным с ней свободам западных королей он мог бы считаться нарушителем посольского благолепия.

Не так очевидно суверенное понимание веры, поскольку «своя вера» необязательно подразумевает, что эта вера вся тождественна

земле, языку и обычаю государя. О вере в 1582 г., по представлению царя, должен был говорить не глава церкви митрополит Дионисий и освященный собор, а царь *вместе* с митрополитом и всем освященным собором. Иван Грозный, вступая в полемику с А. Поссевино, представляет себя защитником всей «греческой веры» от «римской веры» папы и подчиненных ему цесаря, королей и княжат: «Ино каждый своей вере ревнител и всякому своя вера похвалят. И толко лучитца о том в словех спор или которое сопренность, и мы усумневаемся о том, чтоб вперед от того вражда не воздвиглася».

В *Сказании о князьях Владимирских* происходит сдвиг, направленный на ослабление византийской тематики, и воплощением этой тенденции становится *Степенная книга*. Одновременно со второй половины 1550-х годов в переговорах с Польско-Литовским государством звучит римская предыстория московской власти. Даже если церковь принимала участие в выработке общего имперского представления о Русском царстве в истории, посольские легенды были рассчитаны на достижение светских целей, в том числе когда они опирались на религиозные аллюзии и риторику.

Можно ли считать, что изучаемые здесь многоликие исторические легенды представляют устойчивую идеологию? Если не считать ее воплощением формульные идеи, то в качестве рабочей гипотезы имеет смысл положительный ответ. Московское посольское ведомство разработало церемониальные коды, призванные представить государя как правителя «всех Русии», покорителя нечестивых царств и защитника правоверия, царя равного цесарю и султану, потомка и наследника римских императоров и святых русских князей, отца своих холопов-сирот. При этом особое значение имеет «национальная» принадлежность царя. В двух сходных текстах о присоединении Казани, составленных в Посольском приказе летом 1581 г., есть текстологическое расхождение: «росийские государи» в одном варианте и «наши прежние государи» на том же месте в другом наказе, причем в обоих случаях речь идет о «государях наших московских». «Нашими» государями были московские великие князья и слившиеся с ними их предки. Иван Грозный может заявлять, что последние восходят к «немцам» — для посольского ведомства очевидно, что речь идет не о нынешних германских герцогах, которых принято называть «княжатами немецкими», и не о вассальной польскому королю Пруссии, а о потомках легендарного Пруса.

«Наше» определяется, помимо государства и государей, обычаем и языком. Обычай получен от предков. Им подкреплялся суверенитет, правила поведения и церемониальный статус государства в сношении

ях с другими государствами: «Ино з божею волею наше государство болши пятсот лет стоит, а чюжеземских обычеев николи не приимывали, так ж и нынеча приимати не хотим». К 1580-м годам в Москве складывается устойчивое понимание «нашего» русского языка как московского славянского. Западнорусские «полонизмы», изредка мелькающие в московской речи в посольских отношениях с Польско-Литовским государством, уже считаются чужими. Письмо от короля Стефана от августа 1581 г. и особенно возмутительные для царя приложения к нему («тетратки») вызвали негодование: «Что мы к нему писали лист свой спросности, и вшетеченства, и омылности, ино то по нашему по рускии невежество, и озорнычество, и оманка». В ответ царь подчеркивал, что был с королем вежлив, не озорничал и никого не обманывал, а сел на свое шестисотлетнее и всей вселенной известное государство по праву, полученному от предков, и во всем правил по прежнему обычаю вслед за дедом и отцом, и за границу учиться не ездил, так как «здесья тово обычая не ведетца в нашем русском, что по науком государским детем ездити». «Русским» назван московский язык в переводе обращения А. Поссевино к Ивану Грозному от имени папы Григория XIII с просьбой, «чтоб ему рачил на час послати некоторых, которые бы умели читат и писат по русску». Перевод этой просьбы с западнорусского на московский почти не изменил фразу: «чтоб мы велели послати на час некоторых своих людей, которые бы умели чести и писати по руски». Об этом языке можно сказать по-другому: «А для того папа желает, чтоб языка прямого московского его люди переняти могли, чтоб не всегда были надобны с обеих сторон толмачи». При этом речь идет не о церковном языке, который в богословском диспуте Антонием Поссевино назван «греческие веры словенской язык». Иван Грозный отказывается от определения своей веры как греческой: «И мы веру держим истинную хрестьянскую, а не греческую». Но для этой не-греческой истинной веры находится определение вскоре после неудачного диспута, во время которого царь обозвал римского папу «волком»: на следующий день царь возвращается к разговору о том, «в чем не сходитца вера римская з русскою».

Для отстаивания новой социальной реальности перед лицом чужеземца к 1560-м годам московские дипломаты в любой момент могли сослаться на имперскую, турецкую и патриаршую грамоты с признанием царского титула их государя; на компендиумы с чином венчания, *Сказанием о князьях Владимирских* и сочинениями монаха Филофея; на летописи и хроники, в которых подтверждалось 600-летнее право государей на их вотчину, полученную от Бога; на росписи кремлевской Золотой палаты, Архангельского, Успенского соборов

и иконы, на которых воспроизводились ряды святых и неоднократно венчанных на царство предков государя. Царь не был далекой от его сирот небесной субстанцией. Он постоянно курсировал по стране, устраивал показательные покаянные, военные, свадебные церемонии, суды, соборы, казни. Его и его семьи здоровье предписывалось пить в *Домострое*, который, судя по запискам иностранцев, в данном случае воплощал социальную практику. Его изменники, если не получали прощение государя, вместе с их семьями искоренялись физически, их имена устранились из поминальной памяти и заносились с соответствующими оценками в исторические тексты.

Согласно посольским легендам, каждая окраинная территория имела свой статус в составе Русского государства. Легенды в данном случае устанавливали иерархию регионов, что было особенно важно для формирования русской придворной культуры. Родство с царской семьей в данном случае скорее только подтверждало, чем создавало высокий придворный статус. Царственная знать Астрахани и Казани с 1550-х гг. была высшим слоем аристократии, ее представители сохраняли за собой царский титул при крещении и переходе на государственную службу. Вторым по значению слоем двора были представители западнорусских служилых родов князя Мстиславские, Глинские, Воротынские, Одоевские, Бельские. И только в редких случаях конкурировать с ними были в состоянии потомки русских северо-восточных великих княжеств. Знать воспользовалась тем фактом, что во главе государства находятся одновременно «римляне», «немцы» и «русские». В частных летописцах московской и региональной знати появляются сюжеты, связанные с темой *translatio imperii*. Формирующиеся в XVI в. легендарные генеалогии выводят первые московские роды «из немец» или от «княжат решских». Государев родословец с вступительными разделами в духе *translatio imperii* распространяется по частным собраниям и осуществляет в генеалогии власти ту же миссию, которую осуществляют хронографы в истории царств, а посольский церемониал в визуальной репрезентации социальной памяти. Важно также и то, что подданные, оспаривая в отдельных случаях самодержавные и имперские амбиции московских государей и критикуя общественные пороки, все же, как правило, принимают тот исторический кругозор и то устройство памяти, которые были свойственны посольскому историописанию. Такие представители придворного мира и служилые люди, как И. Н. Берсень-Беклемишев, Ф. И. Карпов, И. С. Пересветов, князь А. М. Курбский, рассуждают о судьбе царств и виновниках их крушений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ЕВРОПЫ ДО НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ

В настоящем коллективном труде авторы сосредоточили свои усилия на разработке ключевых аспектов исторической культуры на конкретном материале различных эпох истории Западной Европы и Руси / России, в странах и регионах с очень разным историческим опытом, политическими и культурными традициями. Это и древние Греция и Рим, и переходный период от Античности к Средним векам, Раннее, Высокое и Позднее Средневековье, и переломная историческая эпоха на рубеже Средних веков и Нового времени (до середины XVII века). Впервые была предпринята попытка проследить (пусть и с неизбежными для этого этапа исследований лакунами) сложные процессы функционирования, трансляции и трансформации представлений о прошлом и исторической культуры общества в столь широких временном и пространственном диапазонах. Причем в понятие исторической культуры включались все «три времени Августина»: память, или истолкование прошлого — как «настоящее прошедшего», понимание действительности — как «настоящее настоящего», ожидание грядущего — как «настоящее будущего»¹.

Разнообразный исторический материал, охватывающий более двух тысячелетий, свидетельствует о самой тесной связи восприятия исторических событий, образа прошлого и отношения к нему — с явлениями социальными (в широком смысле этого слова). Важнейшим элементом исторической культуры древней Эллады был миф: мифология осознавалась греками как собственная древняя, а нередко и более недавняя, история. В целом преобладал взгляд на историю как на циклическую смену эпох и форм, а «истинность» поэтического вымысла ценилась выше достоверности единичного факта. Римляне острее ощущали течение времени и драматизм перемен, поскольку их память опиралась на сравнительно более раннюю и не прерывавшуюся историческую традицию. С расширением культурных контактов и глубокими переменами в условиях жизни общества

¹ См.: *Августин. Исповедь*, 11, XX, 26 // *Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского*. М., 1991. С. 297.

меняется его сознание, включая приоритеты исторической памяти, интерпретации и оценки ключевых явлений и событий, пантеон героев и т. д. Отбор фактов всегда осуществлялся по критериям, которые обуславливались современным положением дел, а также позицией и кругозором историографа. Особый интерес представляют «пропуски», умолчания, которые выявляются при сопоставлении текстов исторического памятника и его источников.

Так, составитель Степенной книги счел нужным умолчать о племенных княжениях и действиях князей-язычников по подчинению окрестных племен, не допустив таким образом ни малейшего намека на возможность полицентричного характера власти на Руси в предшествовавший призванию варягов период. Аналогичным целям подчинено умолчание о многолетнем подчинении ряда славянских племен хазарам, сокращение материала о не принадлежавших к роду Рюрика русских правителях, двойной счет княжеского родословия, представление русской истории языческого периода как движения к Крещению, тенденция к представлению Владимира Святославича в образе святого, стоящего в одном ряду с Константином Великим. Как вариант *translatio imperii* русскими книжниками XVI века развивались представления о переходе благодати, полученной при ап. Андрее и св. Владимире, от Киева — к Москве. При этом взгляд на Москву как новый Киев не был вербализован, а доктрина выражалась в построении сюжета, отборе фактов, манере изложения.

То, что люди помнят о прошлом, с одной стороны, и то, что они о нем забывают — с другой, является выражением их исторического интереса как одной из важнейших характеристик исторического сознания. Особенно ярко это проявляется в сравнительном анализе исторической литературы разных стран и регионов Европы.

Одна из важнейших проблем касается изучения форм фиксации и трансляции социальной памяти, а также сложного взаимодействия социальной памяти и исторической мысли / исторического знания.

Веками легенды о деяниях предков хранились и передавались устной традицией, и лишь спустя долгую череду поколений находили отражение в исторических сочинениях. Письменная фиксация не просто изменила механизм передачи информации, но дала возможность помнить более того, что позволяет память живущих поколений, и существенно продлить память о событиях, обычаях и явлениях, имевших место в далеком прошлом.

Радикальный разрыв в исторической памяти греков (между крушением микенской цивилизации и началом формирования классической греческой) был связан как раз с исчезновением письменной культуры и возвращением на несколько столетий на стадию устной культуры. Отсутствие достоверных свидетельств, не сохранившихся

в устной традиции, компенсировалось мифологией и генеалогией. В раннем Риме не сложилось разветвленного мифологического комплекса, но зато сформировался жанр анналов. Первые римские историки, писавшие по-гречески, ориентировались на греческую хорографическую литературу, но очень скоро римская историография приступила к созданию из разрозненных фактов эпического повествования о складывании и росте могущества римского государства.

Конечно, помимо исторических сочинений продолжали действовать и другие каналы трансляции социальной памяти о прошлом: устные воспоминания, легенды и предания, различного рода записи и документы, монументальные памятники, празднества, сценические представления и т. п. Историческая память сохранялась не только в хрониках, летописях и мемуарах, но и в огромной массе законодательных и документальных источников, авторы которых активно использовали коллективные представления о прошлом — об обычаях, существовавших издавна, о памятных событиях и т. д. Нормы и обычаи на протяжении большей части человеческой истории передавались из уст в уста, что требовало запоминания и повторения. Невостребованное стиралось из памяти, а частое обращение к традиции, подкрепленное острыми, конфликтными ситуациями, обеспечивало ей долгую жизнь, хотя нередко и модифицировало ее.

Германские племена, вошедшие в соприкосновение с Римской империей, письменности не знали, и позднейшая запись их веками изустно передававшихся преданий о подвигах древних героев, о походах и завоеваниях, родовых сказаний, генеалогических перечней, хвалебных песен и других произведений проливает свет на особенности тематического содержания и структуры исторической памяти дописьменных народов, специфических способах меморизации и на трансформацию богатейшей устной исторической традиции в процессе перехода к письменной культуре. Важнейшим началом, упорядочивающим и соединяющим разрозненные «блоки» устной исторической памяти, была генеалогия, которая фиксировала последовательность событий через преемственность поколений.

Средневековая историография выросла на почве позднеантичной языческой традиции, переосмыслив и развив ее в соответствии с христианской системой представлений. Речь идет о чрезвычайно длинной традиции историописания, уходящей корнями в библейскую традицию (с ее представлением о Боге, ведущем и направляющем избранный им народ), которая дополняется новозаветной идеей о грядущем суде над человечеством в конце времен. Сложившийся в Раннее Средневековье канон форм, устойчивых правил и норм историописания, жанровых традиций сохранялся на протяжении последующего тысячелетия.

Тем не менее, «ренессанс XII века» свидетельствует о некоторых изменениях в историческом сознании, об усилении интереса к истории и исторической аргументации, о попытках приспособления традиции к современной исторической и политической ситуации. Основными источниками информации были труды предшественников, которые автор перерабатывал согласно актуальным потребностям, опираясь на доверие авторитету и средневековые критерии достоверности, в соответствии с которыми «восстановление» не зафиксированных прежней традицией «исторических фактов» было оправдано убежденностью в их непреходящем существовании и допустимостью последующей утраты свидетельств. В России также все жанры претендовали на доверие читателя и завоевывали это доверие доказательствами достоверности повествования. Отсылки к источникам появляются уже в древнерусских летописях и житиях, а в исторических сочинениях XVI века они становятся частыми и иногда дополняются специальными размышлениями. Реконструкция подходов русских историков к предметам их описания показала глубинное стадильное сходство исторической культуры Московского периода с европейским классическим Средневековьем.

В переходный период от Позднего Средневековья к Раннему Новому времени в самом отношении к прошлому и к способам его познания происходили радикальные трансформации. В XIV–XV вв. появляется новая, отличающаяся от дидактической, тенденция в оценке событий, намечается переход от их символической к причинно-следственной интерпретации. События прошлого (и современной жизни) представляются не как вечная борьба добра и зла, добродетели и порока, а как естественное столкновение частных интересов и интересов человеческих сообществ, прежде всего государства.

Важным направлением изучения исторической культуры является классификация жанров историографических сочинений, за основу которой берутся разные критерии. Классическая греческая цивилизация породила уникальную для традиционных обществ форму историописания — авторское расследование, с характерным для этого жанра исторических изысканий поиском истинных причин событий и критикой трудов предшественников. Обозначения средневековых исторических сочинений часто достаточно произвольны, но с учетом организации текста по *хронологии*, важным представляется различие между анналами и хрониками, а внутри последних — между хрониками универсальными (всемирными), национальными (региональными) и локальными. Нельзя недооценивать также роль таких «резервуаров» исторической памяти, какими являлись биографические и многочисленные агиографические сочинения.

В XV–XVI вв. внимание гуманистов все чаще направляется на теоретическое осмысление «искусства истории». Среди гуманистов, занимающихся изучением истории, возникло своеобразное «разделение труда»: одни из них посвятили себя собиранию, комментированию и публикации первоисточников (антиквары); для других история существовала главным образом в виде жизнеописаний или описаний конкретных событий; третьи продолжали средневековую традицию историописания («историки»), причем сам термин «историописание», как правило, относили к летописям, хроникам, анналам, т. е. к сочинениям, только фиксировавшим те или иные события прошлого и деяния правителей в определенной хронологической системе. Историческое событие в гуманистической литературе меняет свой облик в зависимости от того, вписано ли оно в контекст истории города-государства, сжатого исторического комментария или панегирика.

Древнерусские книжники придерживались условной схемы, различая летописание, хронографические сочинения и истории. Однако общими требованиями для всех трех исторических жанров являлись: рассказ о событиях, соотносимых во времени; нравоучительность, преемственность с библейской историей; стремление опираться на достоверные источники; компилирование устных сведений и письменных текстов; польза, злободневность, актуальность памятных событий. Постепенное стирание грани между хронографом и летописью происходило во многом благодаря тому, что книжники со второй половины XV века разрабатывали представление о преемственности между всемирной и русской историей. История представлялась пространной внутренне завершенной повестью, написанной если не участником излагаемых событий, то человеком свыше уполномоченным и способным в них разобраться. Понятие «история» до второй половины XVI в. не использовалось для определения русских исторических книг, «историями» обычно называли переводные сочинения и отрывки из них. «Историческое учение» с наставлениями писать «по чину историческому» и «по обычаю историков» появляется в России только во второй половине XVII века.

Опираясь на обширный комплекс источников и на результаты своих предшествующих изысканий², авторы книги ставили перед собой задачу изучить изменяющиеся представления о прошлом и исторические концепции как элементы групповой идентичности — социальной, политической, этнической или конфессиональной, поскольку общий исторический опыт и память о нем играют решающую роль в формировании и поддержании коллективной идентичности.

² Подробнее об этом см.: Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987. С. 70–75.

Обусловленная реалиями полисного мира фрагментированность исторической памяти и идентичности древних греков была воплощена в трудах по истории отдельных полисов. Однако именно обостренное осознание единства эллинской культурной традиции в связи с крупнейшими военно-политическими конфликтами позволяло в разные периоды истории Эллады преодолевать партикулярную полисную идентичность, что приводило к появлению исторических трудов такого масштаба, как произведения Геродота и Фукидида.

Средневековые источники дают возможность проследить, как живая память поколений трансформируется через биографические или исторические сочинения, мемориальные изображения и монументальные памятники в культурную память, как создается традиция *memoria*, объединяющая прошлое и настоящее, нацеленная на сохранение памяти в будущих поколениях и формирующая таким образом «мемориальное сообщество». Именно *memoria* становилась консолидирующим моментом для образования этих групп (будь то монашеская община или аристократический род) и условием последующей самоидентификации их членов.

Впрочем, о чувстве «мы» у средневековых историографов современные историки заговорили прежде всего применительно к их национальному самосознанию, ярко проявившемуся в ориентированных на династическую историю хрониках, авторы которых пытались не только соотнести свою страну с мировыми империями прошлого, но и определить ее место через отношение к современным государственным образованиям. Этнополитический аспект социальной памяти нашел, в частности, яркое отражение в англосаксонской и англо-нормандской исторической культуре, а также на другом краю Европы — в Древней Руси, о чем свидетельствует анализ форм проявления коллективной идентичности в ранних памятниках.

Исследование представлений о прошлом в древнерусской книжности XI–XII вв. позволило выявить механизмы функционирования исторической памяти в сфере взаимодействия различных уровней религиозного сознания на этапе христианизации. Было показано, что складывающаяся на основе исторической памяти (и одновременно с ней) религиозная идентичность Руси с самого начала приобрела многослойную структуру: в зависимости от конкретных условий в ней проявлялись общехристианские компоненты; в других — восточно-христианские (православные); в третьих — на первый план выступали более частные интересы (митрополичьей или епископской кафедры, конкретной монастырской общины, прихода). Причем общехристианский уровень религиозного сознания был особенно востребован на раннем этапе приобщения к христианству, когда первичность оппозиции «язычники — христиане» по сравнению

с конфессиональными перегородками внутри христианства должна была осознаваться особенно остро.

В Слове о Законе и Благодати митрополита Илариона, первом опыте осмысления русской истории в контексте Божественного замысла для всего человечества, акцентируется историческая преемственность: для Илариона и до, и после приобщения к христовой Благодати «Русский язык» остается Русским народом, а постоянное смысловое ударение на местоимениях «мы / наш» было призвано подчеркнуть преемственность *русского* при смене «языческого» «христианским». Однако в Повести временных лет уже нет ни одного случая употребления местоимений «мы / наш» по отношению к языческим предкам. Стоящее же по хронологии почти посередине между Иларионом и Повестью временных лет Несторово Чтение о Борисе и Глебе по отношению к крещеным Владимиром язычникам вообще предпочитает употреблять местоимение «они».

По мере того, как противостояние христианства и язычества становится все менее актуальным, а противоречия и взаимное неприятие восточной и западной конфессий в христианстве все более застарелыми, сокращается сфера возможного проявления общехристианского уровня религиозной идентичности. Особенно это заметно в памятниках XVI–XVII вв. Христианизация неизменно оставалась центральной темой исторических построений и в этот период глубоких структурных изменений, когда историческая память подвергалась активному воздействию новых идеологических доктрин.

Особое внимание в настоящей книге обращено на место исторических представлений в идейной полемике и политической практике. Концепции античных и средневековых историков были глубоко укоренены в их настоящем, а историография выполняла практически функции: она не только описывала, но и использовала прошлое в насущных, главным образом политических, целях. Повествуя о достославных деяниях героев, королей, епископов или святых, историки использовали прошлое как способ решения текущих проблем — например, доказательства статуса или подтверждения притязаний, что не исключает искренней внутренней убежденности автора в правоте защищаемого им дела. Такую роль играла, например, концепция «вечности Рима» как в языческих, так и в христианских сочинениях переходной эпохи от поздней Античности к Средневековью, обеспечивших преемственность универалистской идеи, средневековые модификации которой нашли отражение в империи Карла Великого, Священной Римской империи германской нации, в теократических притязаниях папства, а также в концепциях «второго» и «третьего» Рима. В том же плане можно рассматривать сакрализацию династии и самого династического принципа передачи вла-

сти как следствие распространения абсолютного континуитета этнополитической идентичности митрополита Илариона и на языческих предков Крестителя Руси Владимира — Святослава и Игоря. Значительно позднее, в период ускоренной централизации летописного дела в руках московских государей, притязания на соседние земли, на царский титул и, следовательно, равенство с императорами Священной Римской империи опирались на толкования летописей и хронографов, причем ссылки на прецеденты учащаются как раз тогда, когда возникает множество проблем, связанных с легитимностью утверждения самодержавной власти вне пределов Московского княжества. «Собирание государства» сопровождалось борьбой против историографических традиций подчиненных земель, о чем красноречиво свидетельствуют исторические материалы Посольского приказа.

Возможности манипулирования исторической памятью ярко демонстрирует анализ использования исторической аргументации в полемических произведениях эпохи Реформации, которые строились по разработанному схоластами принципу, согласно которому доводы автора должны были подкрепляться ссылками на божественный закон, естественное право и человеческие законы, которые представляли не только в виде казусов канонического и гражданского права, но и как исторические примеры. Отбор последних не был случайным, напротив, для каждой проблемы существовал свой перечень примеров, которые могли привлекаться полемистами. Использование того или иного исторического примера выполняло отнюдь не только иллюстративную функцию: конкретный пример зачастую сообщал читателям то, что автор стремился до них донести, но не мог или не желал говорить открытым текстом.

В целом, Реформация дала мощный толчок развитию «культуры истории». К прошлому обращаются в поиске ответа на универсальные вопросы, которые вставали и в натурфилософии, и в теологии, прежде всего на вопрос о первопричинах сущего и возможности предвидеть будущее. В XVI в. исторические сочинения наполнены многочисленными объяснительными моделями, ставится вопрос о критике исторических источников, проявляется тенденция к наполнению понятия «история» забытым со времен классической Греции *исследовательским* содержанием. Опираясь на опыт древней, средневековой и ренессансной историографии и — в то же время — отталкиваясь от него, историки Раннего Нового времени создали предпосылки для «историографической революции» XVIII века.

MEMORY, IMAGES OF THE PAST AND HISTORICAL CULTURE IN PRE-MODERN EUROPE

The historiography of the XXIst c., which had been shaped by the influence of the so-called cultural turn, created a new field of research — ‘the history of historical culture’. This book presents a study of historical culture where the latter is approached through the synthesis of social, cultural and intellectual history. Intellectual phenomena have been placed in broad context of social experience, historical mentality and general intellectual processes.

How did people view events (of their own lives, or of the life of their groups, but also of History) which they took part in? How did they evaluate them? How did they record and transmit information about those events while interpreting what had been seen or lived through? These questions are of great interest. Subjectivity combined with this information reflects views of a social group or of the society as a whole, but at the same time it shows cultural and historical features of its time.

Historical writings, pamphlets, literature, private and public acts form a group of sources to study historical culture, including views of the past that existed in the collective memories of various ethnic and social groups, and historical thought of different epochs. The views of intellectual elite shape images of the past, and in its turn are influenced by mass stereotypes. Historical culture cannot be reduced to collective views of the past though; one should also pay attention to its numerous forms and means of representation, as well as to institutes of memory.

Historical culture ‘belongs’ to the present. It has esthetic, political and cognitive components, and by reflecting cultural memory of modern society helps its members to find their way in time and to get collective identification. Historical consciousness of any epoch links the present with the past and the future, and makes one of the most important characteristics of its culture. Historical consciousness shapes the type of historical writing and is changing according to the changes in what people expect from the knowledge of the past and from the ways of its preservation.

The interest to the past makes an important part of social consciousness, which is changed by major events and changes in social life, by getting and interpreting new experience. At the same time the ‘cliches’ of

historical memory, are not changed, but replaced by new stereotypes. The most primitive form of reflecting the past is present in myth where one would not find a category of time. In myth memory exists in rites, rituals and taboos. The past and the present are mixed together, and man cannot either separate himself from his environment, or think in genetic terms. The Christian concept of history is an utopian form of consciousness, which has a category of ultimate time, mystical idea of divergence and of development through change. The humanists started to 'secularize' historiography and created rational interpretation of historical experience, while the scientific revolution of the XVI–XVIIth cc. shaped methods for the Enlightenment historiography. Nevertheless the historical discipline of our days is only a part, although an important one, of contemporary historical consciousness: the latter is still influenced by religion, literature and art. Mass consciousness is based on myths, old and new; it tends to be traditional, to idealize the past or believe in bright future.

A complex of ideas, images, emotions of the past exists in oral tradition, in religious and historical writings, in memorial images etc., that is, in most general sense, — in texts produced by ancestors and contemporaries. It should be added that dominant groups can define an image of the collective past, enforce their own interpretation of the past, create hierarchy of facts and criteria for their evaluation, dictate which events should be memorized or forgotten.

Important events of individual biography together with the ideas of one-self in different periods of life form a subject for personal memory that 'makes' a unique human person from unrelated impressions. Historiography plays the same role of 'maker' for chaotic fragments of the past.

Memory does not content of past events but rather of their conventional and simplified images. Such image of social memory is a scheme, an idea or a concept that interacts with other concepts. The importance of the past for people does not depend on the reliability of information about the past, whether they lived through it, or had been told about it. One gets collective views in the process of socialization, but through individual interpretation one could present an alternative view of the past that in perspective could become a part of collective memory. Reliability and authenticity of information are of marginal importance for the studies of historical memory. What matters is not the authenticity of its version but its continuity in changing social contexts (or, on the contrary, its replacement by other version), as well as its role in construction of historical tradition.

Historical memory is mobilized and actualized in times difficult for a society or a social group when they face new challenges or when their existence is under threat. Major social changes and political conflicts

change images of the past and evaluations of historical persons and events. This process transforms collective memory, and it concerns not only 'live' social memory of the events but also deeper layers of cultural memory that had been preserved by tradition.

History of historiography demonstrates historians' ambiguous role in shaping, transmitting and transforming collective memory. Recent research has been focused on systematic links between historiography and the type of culture. This approach differs from historiographical criticism and from the history of discipline as such. It leads scholar to study historiography as a basic part of historical culture; the history of historiography is approached in broad context of cultural and intellectual history. In this cognitive situation central role is played by representation of the past. Professional culture of history is based on a certain type of collective memory, with its specific values (authenticity) and means of communication.

The authors of this book sought to study changing views of the past and concepts of history as elements of social, political, ethnic and confessional identities. A good deal of attention was paid to historical views and concepts in polemics and politics, to forms of their fixation, and to interaction between social memory and historical thought.

Ancient Greek civilization produced a specific form of history writing. A Greek historian of the classical period was not a chronicler who wrote facts down. Rather he was a scholar. A chronicle could be anonymous but Greek histories always had authors. Their characteristics are search for truth and criticism of predecessors' writings. Late Archaic and Classical Greece produced a new type of historical culture: it was a culture oriented towards study and investigation (first of all, of the causes of events).

For Greeks of Archaic and Classical epochs historian was a colleague of poet. The first concept of history had been formulated before first historians appeared: in was a concept by Hesiodos (VIII–VII cc. B C). For Hesiodos to speak about the past meant to be a prophet. But by the late VIth c. B C — by the time when logographs — first historians — appeared — the function of history had been already secularized. One more intermediary on the way 'from prophet to historian' was a genealogist. First authors of this genre appeared in Greece in the VIth c. B C. Genealogical tradition is one of the most important means of manifesting historical memory in any traditional society.

Greek historiography is personified by 'first-rate stars' like Herodotos, Thucidides, Xenophon, Polybios. One should remember however that Ancient Greece had not even dozens but hundreds of historians. The historical memory of Ancient Greece was born in the world of cities-states, therefore it was fragmentary: this memory often 'failed'. A Greek of the classical

epoch thought of his city as of his 'motherland', and historical studies of that time were focused on history of certain cities-states. At the same time the idea of common cultural tradition forced historians not to think only in terms of one city but to look for broader context. Great events of Greek history made Greeks feel their unity political particularity notwithstanding. Such events could unite Greeks against common enemy (Persian wars), or divide them into two camps (the Peloponnesian war), but in any case the perturbations concerned all the cities. The necessity to reflect these 'global' events made historical thought overcome the limitations of city history and produce texts with higher level of generalization — like the works by Herodotos and Thucidides.

Nevertheless some period of history were relatively neglected by historians. The greatest 'failure' of Greek historical memory is so-called 'Dark Ages' (XI–IX cc. B C) between the fall of Mycenaean civilization and the classical period. One can see here a discontinuity, which is also characteristic of the period between Antiquity and the Middle Ages. But in the latter case the discontinuity was not complete since Latin written culture had never disappeared. There always were few intellectuals who adopted Ancient knowledge to new reality of medieval society. In Greece of the 'Dark Ages' such translation was impossible, as literary tradition had disappeared. For centuries there was nothing else apart from oral tradition, and it created a deep hole in historical memory, that could only be filled by means of oral tradition. First Greek historians filled in the gaps, and where the past could not be reconstructed because of the absence of reliable evidence, it was simply construed anew.

Historical memory of Ancient Greece took its shape in the context of the epoch of written language which tried to remember its previous, non-written stage, preceded in its turn by even more remote, but literary past. Historical culture was made from mixture of advanced and primitive forms. Therefore one could understand the fragmentation of Greek historical memory. The highest achievements of Greek historiography — the writings by Herodotos and Thucidides — in fact, are monographs: the first about the conflict between Greeks and Persians, and the second — about the Peloponnesian war. Both conflicts are placed in the broadest synchronic and diachronic context — as it should be in a good monograph. For Greeks myth always presented material for 'linking' various topics and for filling in gaps between them.

One can divide civilizations into two groups: ones that tend to 'turn myth into history' and those that 'turn history into myth'. Here is the difference between Greeks and Romans. The latter tried to make myth history, to present a legend as a historical narrative. Unlike Greece, Rome did not have sophisticated mythology or epic. In Rome however a genre

of historical chronicle (*fasti*, *annals*) had been developed very early. Greeks took myths for a part of their history, and at the same time historical tradition was treated as myth. Historical events of Mycenaean epoch were turned into myth and were subjected to the rules of myth making.

Myth could be called an integral part of historical culture in Ancient Greece. The first historians — *logographers* — changed traditional myths. Unlike them, Herodotos tried to reproduce myths literally. However everything miraculous and supernatural was alien to him, and was usually explained by rational causes. Myths construed by Thucydides are related to propaganda: they deal with the scale of the war, the causes of its beginning etc. 'The line of Herodotos' dominated in Greece.

The same could be said about cyclical view of history. Information about the past should be preserved exactly by the reason that events could be repeated in the future; in such case preserved knowledge would be useful. This is one of the paradoxes of Greek historical culture. The development of historiography was cyclic as well: each historian did not continue the work of his predecessors but criticized or even denounced their achievements. As a result a level of historical culture in general did not rise but remained the same.

First Roman historians who wrote in Greek followed the tradition of Greek *horographic* literature, adding comments about Roman customs, cults and institutes. Having started with Greek models that dealt with the origin of cities and peoples Roman historiography quickly got its own distinctive character. Roman tradition is usually called *annalistic*; it had gone a long way until it reached its maturity in a work by Titus Livy who presented events in annual order.

The first Roman history was written by Cato Censor in 180^s B C in Latin. He added comments about pre-Roman Italy to the history of the city. Licinius Calpurnius Piso created *annalistic* structure of text filling it in with *antiquarian* information. In myths Piso found reflections of the events of his age, therefore destroying the distance between the past and the present. During the dictatorship of Sulla new generation of historians — *junior annalists* — reflected political conflicts of the age in their writings. Political strife led to partiality towards certain Roman aristocratic families but historians did not have a chance to invent 'stories' about Roman past. Roman noble families had a tradition of memorizing achievements of their ancestors. Politicians started to write down their public speeches, which circulated widely, and the mere fact of their existence limited the fantasy of historians.

In the late IInd c. B C the pontifical chronicle was published; it gave historians material on the origin of political institutions and on the meaning of sacral formula. New sources of information led to the development

of the part of narrative that laid between mythical past and the present: to the history as such.

Apart from historical writings there were other ways of transmitting traditional information. Legends and myths were performed on scene; in their turn well-known historical themes were permeated by rhetoric of theatre. Theatre and historical writings 'exchanged information', and as a result Roman historical tradition was created, i. e., the sum of facts that had been believed in by generations of Roman citizens. Cicero thought that Roman citizens were educated by parents, nurses, tutors and poets. Since childhood Romans heard stories of famous heroes and their heroic acts for the glory of Rome, and about places connected with their memory. It means that Roman historical tradition belonged to all Roman citizens; therefore it was difficult to invent stories, although annalists could misrepresent their material by selecting evidence, explaining the motives of their characters etc.

The Ist c. B C wanted historical writings to follow new stylistic and ideological rules. Historians thought it to be their duty to organize chaotic facts in a story about the growth of Roman power, that would be understood by readers. A new task — to create an image of Roman people — became a base for epic narrative and stylistic means, an elaborate language influenced by rhetoric made their writings more voluminous.

Antiquary material was always present in works by Roman historians of the late IIIrd – Ist cc. B C. It had been used in exempla that were placed in text for evaluation of individual contributions to the *res publica*. Information from the documents of priests and private archives was mixed with legends and the memory of real events preserved in temples and images, place-names and customs. This information followed certain artistic and political programme. Titus Livy reproduced the growth of Roman state, its political and legal institutes, and the formation of the Roman character. Having achieved its ideological goal the genre of annals became redundant by the late Antiquity.

The fall of the Roman Empire was the greatest change in the history of Europe that lived in the Ancient civilization in the IVth c., but by the VIth c. turned into a new world which was to become the civilization of Middle Ages. Events of that epoch created new political and cultural reality and required new approaches towards reflecting and describing this reality. A special role in the texts of the late IV – early VIth cc. was played by the glorification of Roman past. In the letters by Quintus Aurelius Symmachus one would not find wars, invasions of barbarians, strife and conspiracies. Symmachus edited out everything that disturbed a harmonious image of Roman life. Letters by Symmachus combine details of contemporary life with 'models'. The authors tried to connect the great

Roman past with Roman future that had to be even greater. This connection went through the contradictory present that had to be described not as a conflict of numerous historical, political and religious forces but as stable and happy existence. Symmachus looks for ideal 'Eternal Rome'. Similar views are characteristic for Amminius Marcellinus. The theory of 'eternal Rome' is one of important elements of his historical concept, but his main idea contradicts to his merciless honesty. Rome is 'the sovereign and king of all peoples' but its history is full of endless wars, not always victorious ones.

A Christian poet Prudentius, an adversary of Symmachus, also addressed Roman history in his writings. He admired greatness and splendour of 'Eternal City'. Prudentius and other Christian authors made an idealized image of the glory of Christianity, which in perspective shows future 'golden age'. Prudentius connected Roman glory with the glory of Christ, and great pagans followed the will of Providence and worked for His kingdom that had to become the consummation of Roman history.

The concept of 'Aeternitas Romae' exists both in pagan and Christian literature, and not surprisingly so. For prelates of the Church belonged to nobility, studied in schools of rhetoric and imbued Latin culture. Having become the official religion Christianity made an ideology acceptable for the Empire. The concept of 'Aeternitas Romae' was part of this ideology. Moreover, the idea of 'Eternal Rome' became the main aspect of individual and collective identity. The cultural and historical myth shaped views of reality and individual behaviour. Powerful Roman political, legal and cultural tradition engulfed barbaric element. The image of eternal and glorious Rome was preserved in the cultural memory. It carried a number of ideas that defined the view of world in the late V – early VIth cc.

Theoderich thought the unity of Goths and Romans to be a base for political stability in his kingdom. He used various means to demonstrate its continuity with the late Roman Empire in all spheres of political and social life. In epistles under his name Flavius Cassiodorus glorified the Roman past while showing that Theoderich was the true prince of Romans, an embodiments of all qualities of ideal monarch. 'Variae' by Cassiodorus demonstrates numerous motives, that were characteristic both for the epoch and for the nascent Middle Ages. 'Variae' gives us a unique chance to see not only what the kingdom of Ostrogoths was, but also what it wanted to be and by what means it construed its image.

The image of Rome in 'Variae' and other texts of the epoch should be viewed as a historical myth that harmonizes conflicts in society. Although the Roman world had been broken the universal idea of Roman State was accepted by nascent medieval civilization and found its place in medieval culture. Medieval versions of this idea were represented by the Empire of

Charlemagne, by the Sacred Roman Empire of German nation, by papal hierocratic doctrines, by the concepts of 'second' and 'third' Rome.

German 'barbarian' tribes did not know written language, and their memories of the past were preserved in oral form. Only after West German peoples had been included into Roman civilization and had accepted Christian culture, the historical memory of those peoples was written down, but the type of texts, their goals and means of representation were determined by Roman tradition; oral German tradition had to be 're-coded'. The historical tradition of North-German peoples was written down much later. In Scandinavia it was put down in XII–XIVth cc.: a number of genres got their written form — mythological and heroic songs, which reflected common German tradition, legends of ancient heroes, campaigns and conquests, family sagas, genealogies, laudations etc. Old German and Old Scandinavian runic texts enable us to see how elements of historical memory had been fixed in written form. It shows the specific of historical memory of non-written cultures, as well as its transformation under written culture.

Having faced the Roman civilization, in the Ist c. Germans created own alphabet — the old runic alphabet. Until the VIIth c. however usual inscriptions consisted of personal names, trademarks of artisans or scribes and various magic formulae. Thus for centuries historical memory was preserved in oral form, although written language had already existed. As for ancient memorial monuments which combined images and written texts, they mostly reflected the desire of their makers to memorize an event in the most reliable form and at the same time their doubts about the reliability of text alone. Texts that commemorated certain historical events took their origin from the IV–Vth cc. Of all events preserved by oral tradition only one type was memorized in written form — death of a nobleman whose name should be preserved in the first place. Memorial inscriptions of this type show reflections of the recent past.

VII–VIIIth cc. produced lengthy texts; nevertheless they did not tell about an event but rather appeal to the background knowledge of the audience. They did not record events, i.e. fragments of historical tradition, but rather a 'key' to it, which helps to actualize historical memory, and this key still is in personal names. The contents was broadening not because of the descriptions of events but rather because genealogies were included however non-systematic and brief. Finally, the inclusion of protective incantation demonstrated the rise in status of memorial text. For the first time a recorded fragment of historical memory was thought of to be so valuable that it needed to be protected. In the IXth c. some memorial stones commemorated acts of military leaders (or kings) killed at war and — if briefly — told a story of their death.

Fragmentary information of the IX–XIth cc. runic inscriptions reflected certain events that in some cases became a core of oral tradition. On the other hand, forming and preserving of memory about an event was based on such monument: its view as well as the inscription itself revived, actualized the memory of event. The most part of runic monuments was connected with oral historical tradition that had being developed intensely for long periods of time.

The German legends of the V–VIth cc. were preserved in Anglo-Saxon epic poems; their text was supposed to remind the audience about the stories of old and recent events. We know some fragments of them or their later versions — through the work by Jordanus, heroic songs of ‘Old Edda’, ‘Beowulf’, and sagas. Of all known texts however the ‘Widsid’ is the only one that appeal directly to the historical memory of the audience. Therefore it is noteworthy what ‘keys’ it used. The most important ‘key’ is the name of hero and the fact that he ruled a certain nation, and less often — a brief mention of a certain act of the hero. ‘Beowulf’ present — in various forms — an enormous number of ‘historical’ details, mostly conflicts of different tribes. Parts of other texts included into the poem had been changed greatly, not only in the subject-line but also in ‘ideology’ and dramatic expression.

In the IXth c. Scandinavia got one more mean of recording historical memory in oral tradition: it was skaldic poetry. Skaldic proems commemorated recent events that probably had not yet got a special story. Its mere representation in skaldic poem found it a place in collective historical memory and made it a part of historical tradition. Laudations reflected approximately the same events as did heroic epic, that is, heroic acts of a king: a naval victory, a successful defense against Viking invasion, an overseas campaign, and valuable spoils (the latter could be described in a separate song). Skaldic text was not narrative: an event was not described orderly, but rather was defined by a number of metaphors. The other important topic was the attitude of a king towards the skald: his favour, generous gifts for poems, and for courage etc. Skaldic poems were highly valued by the society; they were memorized and transmitted for generations in the same form because of the difficult poetic language that prevented all changes in the text.

Special form of skaldic poems consists of genealogies. Unlike laudations that reflected recent events, genealogical poems reproduced old but constantly revived tradition that existed in oral form. In Scandinavia genealogical memory was very deep. Genealogies of family sagas (their compilation started in the mid-XIIIth c.) and other texts reproduced in detail the genealogies of Icelanders from the moment of their landing on the island (the IXth c.) till the time of recording, i. e. for three-four centuries. They

reproduced generations from the primogenitor till the last man living under the ruler of the time when a skald was working. Genealogies demonstrate the depth of historical memory going back for centuries as well as the importance of the death of certain person who was remembered by society.

Social role of historical memory was determined by preserving knowledge of the nation's past. Since tribal leaders and later kings greatly influenced the life of society in its different forms their lives became on object for memorization. Contents of historical memory determined its structure. The past was recorded not as a chain of consecutive events linked causally but as a number of separate, non-related topics. This led to contamination of themes in its oral form: they got motives and episodes derived from other stories. Separate 'blocks' of historical memory were connected by genealogy: it helped to create a chronological scale and to establish relative consequence of events.

Memory of events preserved in Anglo-Saxon epic of the VIIIth c. and in Scandinavian epic of the XII–XIIIth cc. went back to the Age of Great Migration. Apart from common German layer (stories of Hermanarich, Attila, Theoderich) the historical memory of Germans recorded events of later centuries when they were separated (wars between Anglo-Saxon kingdoms in England, the age of Vikings in Scandinavia). Finally historical memory reflected recent events. These features of historical memory created numerous forms of its representation, and it had been reflected in various oral genres: in genealogies, heroic epic, and historical legends.

Historical conscience of the Middle Ages, its forms of historical memory and knowledge of the past existed in European culture for centuries, from the period of the Late Roman Empire until the Renaissance. In this perspective historical writings of the V–Xth cc. could be seen as a corpse of medieval texts made within the framework of Christian views of faith, world, man and the essence of history.

For the long period of time in different countries and among various nations authors wrote about the past in one language, using the same models and similar criteria to select facts and to represent events. Early medieval works on past events were made first of all as texts of one institute — of the Church — and secondly as narratives of other groups: local communities, nations, and kingdoms. As a rule, annual records were made in monasteries, while chronicles and histories were compiled by clerics (priests, monks and bishops) who combined scholarly studies with pastoral works.

Continuity of rules and norms of history writing in the Early Middle Ages was sustained by force of tradition. Knowledge of the past had not its own value; it was important only as a part of knowledge of God's providence. Theological meaning of history was an object of major interest: to define a place of one's nation, kingdom, or a church in the general

image of the history of Christian nations, to find the goal and spiritual meaning of past events.

In general medieval authors accepted the view of history formulated by Isidor of Seville in the VIIth c.: *historia est narratio rei gestae*. Authors were interested in events, though not so much in 'what happened', but rather in 'what was done' by 'illustrious men' (*viris illustribus*): by princes, prelates of the church, the righteous and nations. Narrative was focused on the origin of state, or the rule of a king or a dynasty, or on nation's conversion into Christianity and achievement of the unity of the church. A historian was supposed to imagine the 'order of time', to establish reliable chronology of events. He was not so interested in causes of events: all of them to some extent made a necessary part of God's plan which had become evident to people in time. Medieval historians viewed the difference between 'truth' and 'fiction' in a specific way. To describe 'deeds', scenes, characters, speeches, and motives of actions was important not for the sake of details but rather for showing universal meaning of the past.

Main sources for historical narratives were found in writings by other authors. Often an author wanted to continue their work that was thought of as ceaseless tradition. The evidence of the past given by 'honorable' and 'reliable' witnesses and other materials that could be gathered were also of great importance. The task of historian was to limit the amount of separated events and to put them into orderly narrative with conventional structure.

The text of Scripture gave the key to understand the world and history. Models and constructions taken from the Old Testament and Patristic texts helped to place facts in order: history got evidence, which was reliable from typological point of view. Since events did not just happen but showed the will of God, a historian had to use certain proceedings to interpret facts. History represented the first and easiest level of interpretation. History had to be 'factual'. Moral meaning of an event could become a criterion to place it into historical text. Heroes of didactic stories were taken not only of kings, generals and bishops but also of episodic characters that personified virtues or sins.

Allegory was used in Christian historiography to interpret the Old Testament: the events described there were understood in connection with the events that took place after the Nativity. Christian time was thought of to be linear, to have the beginning and the end; it goes from eternity to eternity and seeks its fulfillment. The space of time within which human history took place was short and limited. History had a goal: spreading of Christianity; it could be achieved when all nations convert into the true faith. Soon after that the end of the world would come. Time seen through the text of the Scripture had its centre and culmination: the Nativity of

Christ and its life in the world. Thus all events were divided into those that happened 'before', after', and 'in the time' of this crucial period.

Chronicles usually began with the creation of the world; historical narrative was placed into the context of Biblical time, of the past of ancient nations. Events were dated according to the time since the Creation or by the years of the rule of a prince or the years of pontificate. Historical writings widely used relative chronology when a new event happened 'slightly later' than the previous one. Narratives were of different scale: they could tell about the world, and of the history of a certain monastery, of a nation and of a local community. Nations often became main characters of early medieval histories. 'The life' of a nation was construed according to Biblical model: history seen through the relationship of God and the people who accepted or rejected the faith. The concepts of 'righteous' and 'sinful' people helped authors to explain historical changes.

A special form of historical memory is represented by biographical writings. Reconstruction of biography has its specific. Positive or negative representation of a person influences current political events (if one writes about important figures); on the other hand it depends on a biographer's subjective attitude towards a historical figure whom he had known. The evidence of this kind reflects information preserved by the memory of social group. If an author of biography lived long after his 'hero' then his narrative is influenced, apart from ideological, political, genealogical, pecuniary and other motives, also by the desire to add some fantasies to reliable material.

Einhard, the first biographer of Charlemagne, represents the past how it should have been from the point of view of his prince Louis. By manipulating historical evidence (written sources and possibly words of witnesses) Einhard shows that it had been necessary to depose the Merovingians and proclaims legitimate right of Carolingian rulers. He tried to show military actions and personal life of Charlemagne in most favourable view. He created an image of victorious king. Einhard often ignores his failures in order to persuade the reader that Charlemagne always was under God's protection. Einhard idealizes the emperor; he shows what deserves respect and diminishes or ignores his negative acts and features. Einhard's aim is to write an eulogy to Charlemagne to commemorate his deeds for his successors. Einhard also had another goal although it is not so obvious: the biography of Charlemagne could be understood as justification for the reforms of 816–818 that Louis started soon after he had succeeded the crown.

In his other text, 'On translation of the relics and on the miracles of Saint Marcellines and Saint Peter' Einhard justifies his own actions, du-

bious in terms of law and piety, by representing the story in such a way as if he stole the relics following the will of God.

The study of different works by Einhard shows his means of dealing with the past. The historian does not only record the events important for the kingdom of Franks but also transforms them and presents them how they should have been seen by contemporaries and later generations.

By High Middle Ages historiography got its stable and numerous forms. Every historical work reflects historical consciousness of its author; since many historical writings had been ordered, their contents also reflect the historical consciousness of wider strata of those to whom it was addressed. Until the XIIIth c. historical texts were written mostly by clerics, and nations were of no importance. One could see instead the historical consciousness of clerics mixed with elements of imperial, aristocratic or tribal consciousness. Authors could be divided by schools, centres of learning — a monastery or Episcopal see. By the XIIth c. historical consciousness could be divided into monastic and scholastic, orthodox and heretic; monastic consciousness could be further divided according to orders: it is possible to speak of Cluniac, Franciscan and Cistercian historiography.

Medieval historian who compiles his records of the past from his sources consciously selects his materials and organizes his narrative according to certain historical interest; he makes 'history' from what had once been 'history'. In such way he makes a text that reflects historical consciousness of the author and his epoch.

Since the number of manuscript copies made of histories of recent events was low, it is evident that their readers were strictly limited. Narratives of the 'past', on the contrary, have a great deal of copies. It is possible to conclude that historical consciousness in the Middle Ages was oriented towards the past not to recent events. The histories of the past however ended in 'the present', and stories of recent events mentioned distant past, so there is no strict line between two types of narrative. It is also hard to tell what time the author dealt with in the life of a saint if the author based himself on an older 'Life' of his hero. Apologetic 'lives' and 'gesta' where sanctity of a hero is 'proved' by his life and mores, and miracles are downplayed or completely omitted, had their origin in Latin secular biography and are characterized by detailed historical background. *Liber pontificalis* and *gesta episcoporum* are even more detailed.

The XIIth c. witnessed a turning point for the development of European culture, and it could be demonstrated in historiography. Changes could be seen everywhere. An important role was played by new disciplines of the XIIth-century Renaissance: by scholastic philosophy and exegetic interpretation of the Bible. Great changes in social life led to revision of tradition, and the need to justify various claims in a conflict of

institutions for dominance determined rise of interest towards historical arguments. Patristic concept of history as the story of Salvation was turned into a model for interpreting contemporary events. The main feature of general chronicles of the High Middle Ages consists of their narrower scale both in space and in time.

Traditional medieval image of history always had not only theological but also political dimensions since it always correlated with the theory of three kingdoms in general and with the rights of a certain dynasty in particular. The acting force of history is God's will but it is also certain people (*personae*), mundane instruments of Divine Providence. History of nation, abbey or diocese is history of kings, abbots or bishops. An author did not concentrate his attention on individual qualities of historical figures (since they reflected Christian virtues) but focused himself on how they performed their duties. Person therefore is defined by the space that recognized its authority and by the time of its rule. All meaningful events were correlated to the rule of princes important for an author. The same scale — i. e., personal contribution to the general history of Salvation — helped to evaluate the fact that a monastery was founded (or a church, bishopric, or city) or a kingdom was created. The following history of that place witnessed an unbroken tradition.

The historiography of the High Middle Ages is characterized by one more novelty. The XIIth-century Renaissance revived interest to rhetoric and rhythmic prose. Historiography turned into literature, or art. New rhythmic versions of old histories appeared. Attention towards form of the narrative showed that authors reflected upon the images of the past, criteria for the selection of material and for means of expression.

Authors identified themselves by their relation to state, Church and its institutes, smaller groups (family, guild etc.) In dynastic chronicles one could find national identity. Authors sought to fill the information vacuum of the X–XIth cc. and to write (or to invent) history of past centuries, correlating their country (or region) with empires of the past, and defining its place in contemporary world through relationship with neighbour states. Monastic historical identity shows itself in the history of a monastery, that usually belongs to the genre of *gesta abbatorum* or *vita* of the founder and/or its first abbot, or to the life of the saint patron of the abbey. The connection of historiography with groups and institutions shaped group (institutional) identity of authors. But the rule worked the other way round: historiography construed identity of a social group. An initial stage of group's history was linked with a 'founder', a 'patron', or a 'famous ancestor'. They gave the group its place in God's world order and became an object of group (social, professional, and familial) identi-

fication. They symbolized the tradition of its famous deeds (*fama*) that selected this group from others.

In the High Middle Ages history was turned into means to interpret and even to solve contemporary conflicts, and it gave a new impetus to reflection on the meaning, course and actors of history. Group (or professional) orientation of historical conscience led historians to pay more attention to the role of their 'own' history in the global plan of human salvation.

The meaning of *res gestae* was defined by intentions of historian, and by the function of the text. An author usually worked with older records and rewrote them according to the needs of his time. His own contribution consisted of making a new historical text out of the 'chaos' of known facts.

The motto of historians is to tell only about reliable facts; it is mentioned in any preface to a historical text. At the same time medieval criteria of truthfulness did not always take the invented to be false. 'Invention of facts' was motivated by believe that they had taken place in reality. It could always be assumed that past tradition did not preserve them, or that previous records were lost by some reason. Interpretations existed within the framework of Christian ethics but could also be pragmatic, determined by particular interests.

Chronological and genetic homogeneity of the image of history enabled historians to link or to identify events from different epochs, placing them above time. Categories of the past, the present and the eternal were complex and interconnected. Historical interest was shaped by needs of the present. History was a criterion for human thoughts and actions since an author appealed to the distant and usually the 'better' past. History was not so much reconstructed but rather used; therefore it had being constantly re-written to actualize its main function of an argument.

The present was justified and legitimized by history, but 'non-used', 'non-actualized' knowledge simply disappeared from the cultural memory of the epoch. One should not speak of cognition but rather about chronological and factual ordering of the past. Its image tells more about its authors than about its subject. However the image of history was oriented towards the past. Connection between the past and the present was achieved by various means. Narrative goes up to the present moment (and at the same time events are selected according to contemporary interests). Historical figures or events are correlated to the Biblical models or historical typology. Author's commentaries linked the past and the present. The author gives examples from the past.

The past gives knowledge and admonition; it is also gives examples in morals, law and politics; it legitimizes claims and rights and created historical identity. Historical consciousness of the High Middle Ages was

oriented towards legitimization, and it could be found in any genre of historiography. An appeal to mythical past, to the root helps to explain the origin of a group (institute, practice or phenomena); it also gives evidence of their old age and thus of their legitimizing by tradition.

In the High Middle Ages historiography tended to search for the principle of ordering changes in the world, of their interpreting, and explaining in accordance with existing tradition. Historiography revived the memory of the past by particular reasons: to legitimize the power (in dynastic tradition of royal and noble families) or to find historical arguments for property rights of freedoms. In that sense historical texts had many functions: historians wanted to preserve the memory of glorious acts of famous persons but also — to save the property and demesne of their successors, 'their group', from encroachments, and if it had been alienated — to reclaim it.

Christian historians made use of all goals of writing history known in Antiquity (preserving the memory of ancestors, past experience necessary for the future and moral examples) but gave them new meaning. The truth of narrative was as important for them as it had been for ancient historians but if for the latter it had been a question of their professional ethics, for their Christians successors it was religious ethics.

There were three criteria of truthfulness: information should be either given by the author of a text, or from an authoritative author, or it should contain a 'moral example' (that is, witness something how it should have been). Moral factor was more important than the opinion of authority. According to that an event or a legend that confirmed Christian morals could be thought authentic (or simply be never subjected to any doubts). A historian could accept or reject historical evidence of his predecessors according to their moral meaning. Medieval historians went even further and placed their own inventions in the texts to fill in the gaps in events.

Memory of the events of sacral history in the medieval visionary literature reflected widespread historical views. They could be interpreted in a number of ways and forms suitable for different social and religious groups within Christian community as well as for an individual imagination. Memory of the past in visionary texts was also influenced by goals of those texts.

The past played an important role in the life of medieval people. Events of the church history were commemorated since early childhood. Child's imagination together with competent and constant adult guidance could persuade a child to follow the way of Christ at the early age. It shows that 'history lessons' were learned well. Biblical events were constantly reproduced during numerous ecclesiastical feasts repeated annually. The most powerful instrument however was preaching. It was used to shape correct views on important things and explain them. It is known that images

of the past played an important role in sermons, and medieval preachers took great care of the emotional impact of their message. Creating of collective historical memory meant creating social values. There were other instruments of guiding believers: processions, liturgy, mystery plays etc. Visual images were also used during the liturgy and independently.

There existed yet another mean to remind one of the events of sacred history. Deep emotional impact was often connected with a certain sign or an action. The most important for visionaries image is Crucifixion; remembrances of the Virgin came second. Among other 'popular' subjects are episodes from the life of Jesus Christ and the Virgin Mary, St. Anna with a child, the meeting of the Virgin Mary and St. Elizabeth, the adoration of the magi etc. Visions are 'standard': their scenes were those that were often reproduced during the liturgy, in images etc. They represent collective images of the past that existed in memory after numerous interpretations.

Not only images but also emotions connected with them belong to collective and cultural memory. It is evident that central events of history, related to the categories of good and evil, were remembered and reproduced through fixation of emotional attitude towards the event, positive or negative, that is, love or fear. Collective memory prepared a model to shape individual emotions. Thus it became possible to live through the events of personal biography by using (imaginary) past of the group.

This emotional impact makes historical events parts of personal life. The demonstration of these emotions was turned into a privilege, and the ability to see, and to experience the events of the imaginary past in the Middle Ages was seen as a sign of divine election. Such high value of emotions and feelings could be explained, as it was the way collective values were expressed on individual level.

For authors (and characters) of humanistic dialogue history was a source of useful interpretations of the same concept. Researchers accepted the idea of potentially unlimited source of historical information and its meanings, of numerous representations of the past.

Such possibility was personified by writings by Bartholomeo Scala who inherited the office of the chancellor of Florentine Republic and of its historian after Leonardo Bruni and Poggio Bracciolini. Bruni and Bracciolini wanted to be historians although they remained writers. Both of them saw history through concepts. Scala rejected all principles of orientation in the past connected with selection of facts: he decided to include all he knew about the past and the present into his work. In his opinion, events should be presented in several versions; a historian should not comment on them so that he would not influence the reader. Since all reasons (*rationes*) of events are given in actions one should not explain them.

In order to understand what was humanistic historiography and to what extent author's declarations differed from practice one should note that unlike ancient historians, humanists were looking for models. But unlike humanists ancient historians did not view history as historiography. Humanists inherited all numerous genres of ancient historiography, and the temptation to see them as a system with several levels and strict rules was too strong. The views of early humanists on historiography could be found not in rules but in prefaces to their historical texts where they announced their work.

Early humanistic culture was very sensitive to written forms of recording the past: to different genres of classical historiography, to historical evidence that could be found in other texts. Humanists paid attention to literature, to all written texts but also to all material traces of Antiquity: here appear epigraphic and archaeology. Flavio Biondo sought not only to get historical evidence but also to systematize it.

Humanistic historiography knew three main ways to expand the present into the past. First of them was didactic. Memory is seen as virtue: history is supposed to teach through entertainment. This way was used in 'mirrors', biographies, and historical anecdotes. The second way is erudite: it was used mostly in making synopsis of ancient knowledge. The last way was esthetic. It is humanistic cult of language and form.

For humanists the present was the apogee and the aim of historical process. Therefore the present should be described using the same classical rules and the same linguistic means as had been used to show perfect ancient states. Events of the past got their meaning only after they had been turned into examples of abstract qualities of human nature. The paradox of humanistic view is that the past became history only after it had lost its own historicity.

Lorenzo Valla rejected hierarchic relations between philosophy, poetry and history. Since invention could not come earlier than reality it was evident that historical studies had appeared earlier than poetry. History deals with universals: it presents a source of particular examples of general qualities.

For the advocates of history of illustrious men the story of events prevailed over experience since the former was totally rational and causal. Main requirements to historical text are *maiestas*, *dignitas*, *decorum*. And the main stylistic rule is *brevitas*. 'Low', vulgar objects, 'unimportant' events and persons are selected out, and 'high' themes remain. There is a contradiction between Valla's *veritas* and *brevitas* of other humanist panegyrists. Valla desired to reproduce events 'as they had happened', with all contradictions of real life. He seeks to show the difference between reconstruction and falsification, checks and compares texts by his

predecessors, historical documents, and oral testimonies. He evaluates actions of his 'characters' and grasps what we call the political meaning of events. Valla wanted to be and was a researcher.

Humanistic view of history produced the concept of the cultural gap between Antiquity and their present (it was relevant for Italy and other European states that had been provinces of the Roman Empire), and the idea of cultural continuity (Byzantium). Historical memory of the Renaissance intellectuals showed that the present (that had to adopt Byzantine cultural heritage) was just a draft for the future that would excel the past.

The XVIth c., an age of religious schism, witnessed numerous conflicts, including 'pamphlet wars' that provoked waves of religious polemics. Polemical literature of the Reformation and the Counter-Reformation was extremely influential; the invention of book printing made polemical texts accessible for wide audiences and therefore turned them into major phenomenon of culture. The same period saw the rise of interest towards history. The XVIth c. was a period when the 'culture of history' was shaped. This process was influenced by humanistic techniques of textual analysis and interpretation, as well as by the religious movements of the late XVth – early XVIth cc. that had forced many European intellectuals to turn to the history of the Primitive Church in search of remedies against the crisis of the Catholic Church. The Reformation intensified these trends. The past of the Church became even more important. For the first Protestant polemicists and their opponents the movement from the Church of Apostles to the present was a history of corruption of the Roman Church. Later Protestant theologians would study history trying to answer the question: where was the 'true' church after the Apostles but before Luther? The rise of interest towards history in the XVIth c. certainly could not explained only by the Reformation. But it was the Reformation that gave the 'culture of history' religious sanction, and therefore, a powerful impulse for its development.

At that period history was defined by three powerful currents — by Christianity, humanism and the knowledge of nature. Each of those currents combined the heritage of Antiquity, medieval reality and humanistic innovations.

The XVIth c. produced a 'division of labour' among those humanists who dealt with writing history. Antiquaries collected commented on and published sources. For others history existed as 'practical description' of certain events or biographies. Finally, 'historians' shaped their narratives following 'the most reliable' constructions of their predecessors. Political history got new qualities in the XVIth c. since some of authors managed to combine the textual analysis of antiquarians, instruments of chroniclers and the style of 'historians'. In the XVIth c. writing of history meant texts

that recorded the past (chronicles, annals), while ‘the art of history’ suggested that historical text had a harmonic structure and was written in a good style. Quite often the ‘art of history’ and ‘history were identified.

Philosophers of the XVIth cc. — Jean Bodin, Francesco Patrizzi, Louis Leroy — separated history from rhetoric, literature, philosophy and law. History is a discipline that deals with reality, past and present. History is a true (or thought to be true) reflection of reality in all modes of time. In the early Modern period history became less personified. According to Bodin, its object is the development of human communities and states. Any historical study begins with general history; only when its mechanisms and instruments are defined one could deal with lower levels — regional and personal history.

The Reformation determined European conscience and changed the attitude towards the past. Now scholars would look for reasons and causes of events, for connections between them and for the mechanisms of history. The past was supposed to give answer to general questions about first reasons and ultimate causes of social reality. The past should predict future. In the XVIth c. historical writings were full of explanations, comparative models that determined social or world order. The main task of historian was to establish authenticity of a fact. Facts turned into ‘stones’ to build the edifice of history. This interpretation helped many philosophers of the XVI–XVIIIth cc. (Bacon, Vico, Turgot, Montesquieu etc.) to identify historical knowledge with the knowledge of nature.

Bodin, Patrizzi, Aventin thought about the criticism of historical sources since their selection determined reliability of a historical text. To find the truth one should compare texts that belonged to different authors, period and countries. By the time of Bacon the term ‘history’ got its original meaning: ‘research, description’. Time was edited out of this definition as an event was researched and described as something unchangeable, no matter whether the author witnessed it or read about it.

Bacon also addressed the problem of dividing history into periods. Instead of medieval opposition ‘time-eternity’ he showed an opposition within time itself; ‘the past — the future’. ‘The present’ serves as a limit and as a link between them. This change made historical movement irreversible and placed it into perspective. History was identified with positive changes, with progress, mostly in art and science.

In the early Modern period historians did not only addressed history of nations, states and persons but also tried to make a coherent theory of historical process.

A study of the images of the past in Russian medieval literature of the XI–XIIth cc. enables one to demonstrate functioning of historical memory on different levels of religious conscience. At the period of con-

version into Christianity the creation of Church institutes and religious communities had to be reflected in new concepts. New system of 'memorable signs' should be made in order to help 'new people' to find their place in Christ's flock and in Church history. Russian religious identity had being created on the base (and at the same time) of historical memory and from the beginning it got complicated, multi-layered structure. In certain circumstances common Christian components got into foreground; or it could be Eastern Christian (Orthodox) ones, or the interests of a particular metropolitan see or a bishopric, monastery or a parish. All those levels of religious consciousness were connected with different layers of historical memory and various constructs of historical consciousness mobilized from a certain text.

The highest level of Christianity could be seen at the earliest stage of conversion when new identity should demonstrate itself through opposition to its own pagan past. In the newly Christened country this opposition 'pagans — Christians' should have been the most important one, unlike confessional ideas.

For the most part of the XIth c. historical consciousness existed within oral tradition. The Metropolitan Hilarion wrote 'The Epistle on Truth and Grace and Encomium to the Prince Vladimir' about 1140, before systematic history writing had began in Russia. This text is the first example of Russian historical, philosophical, political thought, the first attempt at reflecting on Russian history in the context of divine providence for all humankind. The only meaningful event of world history was, for Hilarion, the 'rejection' of the elect nation and the acceptance of all former pagans, 'new peoples'; if all were called for, what did it matter who was converted first? Real Russian pagans were identified with the pagans of the Old Testament; thus Russian history is placed into the history of the world. Paganism of Russians at the Age of the Law of Moses was providential: now, at the Age of Grace, new people were called for to accept the new doctrine.

In 65 years, in the Primary Chronicle ['Povest' vremennykh let'] we would not find any addresses 'we / ours' in connection with pagan ancestors. There were polyans, drevlyans before the Conversion, after that there were 'Christians of all countries'. Thus the idea of spreading Christianity corresponds with the continuity in identity, which unites pagan ancestors and Christian successors in one term 'we'. If one thought of conversions of different peoples into Christianity as particular events separated in time and space, one would tend to demonstrate the opposition 'pagans — Christians'.

The idea of providential meaning of pagan period is demonstrated in the 'Encomium', which placed Vladimir together with the Apostles. For

Hilarion the continuity of ethnic and political identity includes Vladimir's pagan ancestors — Svyatoslav and Igor'. As a consequence the country, the people and the dynasty were made sacral. Texts by Hilarion influenced Russian medieval historiography although no one of his ideas was accepted in its original form.

It is noteworthy that first Russian historical texts got fragments of anti-Catholic polemical writings. It shows that in the late XI – early XIIth cc. Orthodoxy became an integral part of Russian religious identity. Later, when the opposition 'Christianity-paganism' lost its importance, and tensions between Eastern and Western branches of Christianity deepened, the common Christian level of religious identity revealed itself less frequently. It could be seen in the XVIth century paraphrases of the XIIth c. Russian texts where 'Orthodox' was synonymous to 'Christian' and 'Russian'.

For centuries scholars studied the events of early Russian history common for Ukrainians, Belorussians and Russians. At the ages of structural changes historical memory helped to evaluate changing realities while having been transformed by new doctrines. The central place in any historical text was reserved for conversion of Russia into Christianity.

In 1547 Ivan IV, the Great Prince of Moscow, was crowned as a tsar. For contemporaries this title was equal to that of emperor. The change in status forced Moscow intellectuals of the group of the Metropolitan Makarij to reflect on new reality. A great deal of attention was paid to the origin of the Moscow kingdom and its dynasty.

The 'Stepennaya kniga' tells about Russian history from ancient times till early 1560s. The structure of the book is based on the image of stairs leading to God; steps were made of 'deeds' of Russian princes.

The 'Stepennaya kniga' demonstrates that rules of the first pagan princes formed a particular period of Russian history. The author however ignored all information about other principdoms of the period before Rurik. For him Russia was united from the beginning so there was no need to tell how Russian princes gradually subjected Slavonic tribes to their power. The anonymous author pays a good deal of attention to the 'glory' of Russia. Therefore he did not mention the fact that some Slaves were subjects to khazars. He also ignored all princes that did not belong to the dynasty of Rurik. His attitude towards the dynasty is ambiguous: on one hand, the first Russian princes were pagans; on the other, Rurik was a founder of the dynasty. This ambiguity determined the double count in genealogy of Russian princes (from pagan Rurik and Christian Vladimir). The use of double count helped to connect two periods of Russian history and the history of the dynasty — pagan and Christian.

The rule of Prince Vladimir was of great importance for the author of the 'Stepennaya kniga'. It is shown in the text that Vladimir sought

God even before his conversion into Christianity. The author gives a detailed story of coming of St Andrew to Russia and draw the central line 'St Andrew — Olga — Vladimir' in order to demonstrate that the conversion of Russia by the grandson of the first Russian Christian was natural. He presented the history of pagan Russia as movement towards conversion. Prince Vladimir was shown as warrior and pious monarch. Vladimir was put in the same line with Emperor Constantine the Great. The 'Stepennaya Kniga' demonstrated that the history of the only kingdom faithful to Orthodoxy had begun in times immemorial, that its first Christian ruler Vladimir was a model of monarch, and Russia was led by God through actions of pious princes of the dynasty of Vladimir.

Other topic important for Moscow ideology of the XVIth c. was the theme of Kiev heritage. It was first dealt with in the will of Dmitrij Donskoj. Later texts written after Moscow had got its sovereignty, and after the coronation of Ivan IV, developed the idea that Russia had been baptized by the Apostle Andrew. It was claimed that Moscow and Roman traditions were of same value. In the XVIth c. Russia accepted the saint patron of Byzantium — St Andrew. Moscow was viewed as the second Constantinople, and at the same time — as the second Kiev. As for Prince Vladimir, in the XIVth c. he was called 'saint' and 'Baptist'; in the early XVth c. — 'equal to Apostles'. In the mid-XVIth c. Muscovite scholars claimed that rights of St Vladimir were inherited — through dynastic succession — by the tsar Ivan IV.

Political preeminence of Russia was based on sovereignty (Moscow had it unlike Kiev). St Vladimir was thought of as the ancestor of the princes of Moscow. Political power of Moscow was explained by its piety, and the Church of Kiev was presented as loosing its sanctity, which it had gotten at the times of the baptism. Some developed concepts of translation of grace from Kiev to Moscow (a variant of *translatio imperii*).

In the mid-XVIth c. the theme of Kiev heritage was closely connected with Russian foreign policy. The task of liberating all territories of former Kiev Rus' served as ideological justification for the Livonian war.

One could see how the conversion theme was developed through the use of a Ukrainian text of the XVIIth c. ('Palinodia' by Zacharia Kopystensij, 1617–1624). Zacharia's story of conversion is based on the Primary Chronicle as well as on Greek, Latin and Polish historical writings. The author used the baptism of Russia by St Vladimir to show the importance of the Russian Church in universal Christendom. Zacharia treated the schism as the apostasy of the Catholic Church from the true faith. But at the same time when Christendom lost Rome it got newly converted Russia. Thus through baptism Russia got not only the Christian faith but also the sanctity of the Roman see. However Kopystenskij did not speak

of the translation of grace from Kiev to Moscow. His ideas presented canonic arguments for creation of the new Patriarchate in Kiev.

In 1632–1643 an anonymous Ukrainian author made a pro-Moscow adaptation of ‘Palinodia’ — ‘The Book of faith’. In this version the legend on St Andrew’s coming into Russia proved that Moscow could be called the apostolic see (as Constantinople). In the late XVIth c. the weightiest argument for creating a new Patriarchal see in Moscow was the purity of its faith. Texts intended for Russians operated by the complex of ideas known as ‘Moscow is the third Rome’. Apart from concepts of dynastic succession and of the translation of grace new arguments were used: Moscow had Holy relics of St. Andrew and St. Vladimir. Moscow was seen as new Kiev and Kiev should be subjected to the see of Moscow.

‘The Book of Faith’ (the adaptation of ‘Palinodia’) was used as a source for the introductory part of ‘Kormchaya’ by the Patriarch Nikon (1650–1653). As in the source the beginning of Russian Christian history was connected with the apostasy of Rome. But in this text the general history of Christendom and the Roman apostasy was viewed as prelude for the history of the Church of Moscow, and Kiev period was included into the latter part. Thus in the initial Ukrainian version Kiev was the focus of attention while in Moscow versions Kiev period ended with St Vladimir. All the rest was the history of Moscow.

Both Ukrainian and Moscow Churches turned to the images of St Andrew and St. Vladimir at the periods of changes: in Russia it was the establishing of sovereign state, autocephalia, the coronation of Ivan IV, the Patriarchate, the Church reform of the XVIIth c., the war for Ukraine; for Ukraine it was the Union.

Historical legends of Russian diplomacy (Posol’skij Prikaz) also shaped Russian identity and at the same time expressed it. They consolidated an ‘imaginary community’ by the stories of God’s grace shown to Russian Princes, Orthodox virtues, glorious victories etc. In diplomatic registers one could find historical justifications of accepting the title of tsar, genealogical legends, claims to power over ‘all Russia’. Russian imperial schemes often came into conflict with analogous cultural constricts of other countries.

Russian diplomacy adopted the tradition of Byzantine chronographs. Particular legends were put into groups according to certain rules. Such example as a narrative structure was extremely short and simplified so it presented minimum of details together with formula. Forms had being changed according to the needs of time but they also could be viewed as logical stages in development of imperial myth making. Imperial symbols and rhetoric dominated the text but particular historical details were under constant revision, and it influenced the Russian historiography.

CONTENTS

INTRODUCTION

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| The Culture of History as a Subject of Research (<i>L. P. Repina</i>)..... | 5 |
| I. Memory and the Writing of History (<i>L. P. Repina</i>)..... | 19 |
| II. The Culture of Remembrance and the History of Memory (<i>Yu. A. Arnautova</i>)..... | 47 |

ANTIQUITY

CHAPTER 1

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Paradoxes of Historical Memory in Ancient Greece (<i>I. E. Surikov</i>)..... | 56 |
|-----------------------------------------------------------------------------------|----|

CHAPTER 2

| | |
|------------------------------------------------------------------|----|
| Roman Annals: Making of a Genre (<i>O. V. Sidorovich</i>)..... | 87 |
|------------------------------------------------------------------|----|

CHAPTER 3

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Mythology of Historical Memory in Late Antiquity and Early Middle Ages (<i>P. P. Shkarenkov</i>)..... | 138 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

WESTERN EUROPE

MIDDLE AGES AND EARLY MODERN PERIOD

CHAPTER 4

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Historical Memory in German Oral Tradition (<i>E. A. Mel'nikova</i>)..... | 180 |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|

CHAPTER 5

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Images of the Past in the Writings by Christian Historians of the Early Middle Ages (<i>V. V. Zvereva</i>)..... | 223 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

CHAPTER 6

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Representation of the Past by a Medieval Historian: Einhard and his Writings (<i>M. S. Petroff</i>)..... | 242 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

CHAPTER 7

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| The Image of History and Historical Conscience in Latin Historiography of the X–XIII th cc. (<i>Yu. A. Arnautova</i>)..... | 277 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

CHAPTER 8

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Memoria</i> of the House of Welf: a Tradition of an Aristocratic Family (<i>O. G. Oexle</i>)..... | 308 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

| | | |
|------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| CHAPTER 9 | | |
| | An Idea of Authenticity in Medieval Historical Tradition (<i>E. V. Kalmykova</i>)..... | 339 |
| CHAPTER 10 | | |
| | The Norman Conquest in the English Historiography of the XIII–XIV th cc. (<i>M. M. Gorelov</i>)..... | 369 |
| CHAPTER 11 | | |
| | “Historical” Memory in the Writings by Female Visioners of the Late Middle Ages (<i>A. G. Soupriyanovich</i>)..... | 388 |
| CHAPTER 12 | | |
| | The Culture of History in Quattrocento (<i>Yu. V. Ivanova, P. V. Letshenko</i>)..... | 410 |
| CHAPTER 13 | | |
| | Continuity and Innovation in the Culture of History of the Late Middle Ages and the Early Modern Period (<i>M. S. Bobkova</i>)..... | 455 |
| CHAPTER 14 | | |
| | History and the English Religious Controversies in the XVI th and the Early XVII th cc. (<i>A. Yu. Seregina</i>)..... | 506 |

RUS’ — RUSSIA IN THE XVIITH CENTURY

| | | |
|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| CHAPTER 15 | | |
| | Religious Aspects of Historical Memory in Rus’ before Mongols (<i>I. V. Vedyushkina</i>)..... | 554 |
| CHAPTER 16 | | |
| | The Earliest Period of Russian History in Historical Memory of Moscow Kingdom (<i>A. S. Usachev</i>)..... | 609 |
| CHAPTER 17 | | |
| | Moscow as New Kiev, or Where did the Baptism of Rus’ Take Place? A View of the Early XVII th Century. (<i>T. A. Oparina</i>)..... | 635 |
| CHAPTER 18 | | |
| | History Serving Diplomacy: Memory and Diplomacy in the XVI th Century Russia (<i>K. Yu. Erusalimskij</i>)..... | 664 |
| CONCLUSION | | |
| | Historical Culture in Pre-Modern Europe (<i>L. P. Repina</i>)..... | 732 |
| | Memory, Images of the Past and Historical Culture in pre-Modern Europe (<i>L. P. Repina</i>)..... | 740 |
| CONTENTS..... | | 764 |

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

| | |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| Историческая культура как предмет исследования (<i>Л. П. Репина</i>).. | 5 |
| I. Память и историописание (<i>Л. П. Репина</i>)..... | 19 |
| II. Культура воспоминания и история памяти (<i>Ю. А. Арнаутова</i>). | 47 |

АНТИЧНОСТЬ

ГЛАВА 1

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Парадоксы исторической памяти в античной Греции (<i>И. Е. Суриков</i>)..... | 56 |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|

ГЛАВА 2

| | |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| Римская анналистика: становление жанра (<i>О. В. Сидорович</i>)..... | 87 |
|------------------------------------------------------------------------|----|

ГЛАВА 3

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Мифология исторической памяти на рубеже Античности и Средневековья (<i>П. П. Шкаренков</i>)..... | 138 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

ЗАПАДНАЯ ЕВРОПА СРЕДНИЕ ВЕКА И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

ГЛАВА 4

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Историческая память в германской устной традиции (<i>Е. А. Мельникова</i>)..... | 180 |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-----|

ГЛАВА 5

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Образы прошлого у раннесредневековых христианских историков (<i>В. В. Зверева</i>)..... | 223 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

ГЛАВА 6

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Репрезентация прошлого средневековым историком: Эйнхард и его сочинения (<i>М. С. Петрова</i>)..... | 242 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

ГЛАВА 7

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Образ истории и историческое сознание в латинской историографии X–XIII веков (<i>Ю. А. Арнаутова</i>)..... | 277 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

ГЛАВА 8

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Memoria</i> Вельфов: домовая традиция аристократических родов (<i>О. Г. Эксле</i>)..... | 308 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ГЛАВА 9 | |
| Представление о достоверном в Средневековой исторической традиции (<i>Е. В. Калмыкова</i>)..... | 339 |
| ГЛАВА 10 | |
| Нормандское завоевание в английском историописании XIII–XIV веков (<i>М. М. Горелов</i>)..... | 369 |
| ГЛАВА 11 | |
| «Историческая» память в женской визионерской литературе позднего Средневековья (<i>А. Г. Суприянович</i>)..... | 388 |
| ГЛАВА 12 | |
| Историческая культура Кватроченто (<i>Ю. В. Иванова, П. В. Лещенко</i>)..... | 410 |
| ГЛАВА 13 | |
| Преемственность и новации в исторической культуре позднего Средневековья и начала Нового времени (<i>М. С. Бобкова</i>)..... | 455 |
| ГЛАВА 14 | |
| История и английская религиозная полемика XVI – начала XVII веков (<i>А. Ю. Серегина</i>)..... | 506 |

ДРЕВНЯЯ РУСЬ — РОССИЯ XVII ВЕКА

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ГЛАВА 15 | |
| Историческая память домонгольской Руси: религиозные аспекты (<i>И. В. Ведюшкина</i>)..... | 554 |
| ГЛАВА 16 | |
| Древнейший период русской истории в исторической памяти Московского царства (<i>А. С. Усачев</i>)..... | 609 |
| ГЛАВА 17 | |
| Москва как новый Киев, или Где же произошло Крещение Руси: взгляд из первой половины XVII века (<i>Т. А. Опарина</i>)..... | 635 |
| ГЛАВА 18 | |
| История на посольской службе: дипломатия и память в России XVI века (<i>К. Ю. Ерусалимский</i>)..... | 664 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | |
| Историческая культура Европы до начала Нового времени (<i>Л. П. Репина</i>)..... | 732 |
| Memory, Images of the Past and Historical Culture in pre-Modern Europe (<i>L. P. Repina</i>)..... | 740 |
| CONTENTS..... | 764 |
| СОДЕРЖАНИЕ..... | 766 |

ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ
ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ЕВРОПЫ
ДО НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ

Общая редакция
Лорины Петровны Репиной и Майи Станиславовны Петровой

Директор издательства *И. В. Дергачева*
Художественное оформление *М. С. Петровой*
Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Оригинал-макет и компьютерная верстка *М. С. Петровой*

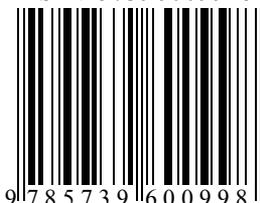
ЛР 066332 от 23. 02. 1999

Подписано в печать 01. 04. 2006
Формат 60х90/16. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 48. Тираж 800. Заказ №

Издательство «Кругъ»
Тел. / факс: (495) 729 72 00
e-mail: info@krugh.ru
<http://www.krugh.ru>

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ППП «Типография 'Наука'»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6.

ISBN 573960099-5



9 785739 600998