

ИДЕЯ ОБРАЩЕНИЯ ИНОВЕРЦЕВ В ХРОНИКАХ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА*

Едва ли не самым значительным событием Первого крестового похода было чудесное обретение в Антиохии святого копья, которым, согласно евангельскому мифу, воин Лонгин пронзил ребро Христа¹. Апостол Андрей, посещая в видениях провансальского крестьянина Петра Варфоломея, указал ему местонахождение копья. В результате раскопок в храме св. Петра драгоценная реликвия была обнаружена. "Благочестием своего народа, — пишет хронист Раймунд Ажилский, — склонился Господь к тому, чтобы явить нам копье"². Это произошло 14 июня 1098 г., когда, будучи окружены мусульманскими войсками, крестоносцы уже потеряли надежду на благополучный исход затянувшейся осады Антиохии. Господь этим чудом, как полагали современники, послал весть о своей поддержке христианского народа. И действительно, 28 июня 1098 г. армия атабека Мосула Кербоги была разгромлена франкскими воинами.

Но между этими двумя событиями произошло еще одно, на которое историки до сих пор мало обращали внимания. Чудо святого копья вызвало мощный подъем религиозного энтузиазма и даже прилив миссионерских чувств. 27 июня осаждавшие Антиохию крестоносцы отправляют к мусульманскому эмиру Кербоге посольство во главе с Петром Амьенским (Отшельником) и знатоком арабского языка Эрлуином. Им было поручено предъявить Кербоге ультиматум: "Покинь Антиохию тотчас же или будешь выдворен силой!" Но Петр Амьенский не последовал инструкциям и совершил неожиданный поступок, предложив Кербоге... обратиться в христианство. Он обещал эмиру, что если тот перейдет в христианство, то сможет на правах вассала удержать за собой Антиохию. Кербога же, в свою очередь, выдвинул контрпредложение: крестоносцы могут владеть Антиохией как его вассалы, обратившись в ислам. Этот эпизод свидетельствует, как кажется, о том, что и Первый крестовый поход имеет отношение к истории миссии и обращения иноверцев.

Между тем среди историков распространено мнение, что обращение в христианство (*conversio*) не являлось целью крестового похода, и сами крестоносцы имели о *conversio* весьма смутное представление. Считается, что главной целью крестоносцев было отвоевание Святой Земли и христианских святынь, а не обращение в христианство местного населения. Т. к. еще в начале века американский историк Д. Манро доказывал, что в речи Урбана II на Клермонском соборе в 1095 г., положившей начало крестоносному движению, нет никаких упоминаний о *conversio* и что папа не проявил никакого интереса к обращению иноверцев³. Немецкий медиевист Г.Э. Майер в своих исследованиях показал, что вплоть до взятия Си-

* Статья написана при поддержке РФНФ, грант 96-01-00081.

дона в 1100 г. мусульманам вообще не предоставлялось право выбора между смертью и обращением в христианство⁴. Израильский историк Б.З. Кедар, всесторонне изучивший идею обращения иноверцев (как и идею миссии) по нарративным источникам, "Иерусалимским ассизам" и памятникам канонического права, приходит к выводу о том, что эта идея заинтересовала крестоносцев лишь в середине XII в.⁵ Пожалуй, лишь американский медиевист А. Катлер рассматривал отдельные случаи обращения мусульман в христианство как первые примеры миссионерской деятельности католической церкви на Ближнем Востоке⁶.

Мы попытаемся изучить представления хронистов о *conversio*, отразившиеся в хрониках Первого крестового похода. Но можно ли узнать, каковы они были, если в хрониках лишь скупо фиксируется тот или иной факт перехода мусульман в христианство или – значительно реже – христиан в ислам, и ничего не говорится об отношении авторов к этим фактам? Но, быть может, их рефлексию удастся выявить, если обратить внимание не только на содержание высказываний авторов хроник, но и на форму, сам способ выражения их суждений. Мы будем обращать внимание не только на то, *что* описывают хронисты, но и на то, *как* они это описывают. Нашей целью будет вскрыть тот внутренний смысл, который обнаруживается в логике рассказа и порожден определенным представлением. Итак, небольшое, но все же значительное число случаев обращения в христианство или перехода в ислам христиан зафиксировано в хрониках Первого крестового похода. Даже беглое знакомство с текстами позволяет заключить: в подавляющем большинстве хронисты описывают случаи добровольного крещения мусульман и насильственного обращения в ислам христиан. Уже это обстоятельство заставляет сомневаться в том, что описания всегда соответствуют действительности. Следует иметь в виду достаточно известный исторический факт: когда крестоносцы прибыли в Сирию, идея джихада, священной войны против неверных, уже не была столь актуальной в этом регионе. К тому же, согласно учению ислама, следовало обращать в ислам язычников, но не "людей Книги" (ахл-аль-китаб), к каковым относили христиан и евреев⁷. Так что насильственная исламизация христиан с исторической точки зрения мало правдоподобна. Остается предположить, что между описаниями хронистов и реальностью существует определенное расхождение. И действительно, в хрониках передано столь много фантастических эпизодов, что подчас трудно определить, имеем ли мы дело с нарративной традицией или с реальными фактами. Попытаемся все же отделить реальные сведения в хрониках от воображаемых элементов, для чего вначале проанализируем взаимоотношения исторической реальности и литературной традиции.

Уже давно замечено, что связь между литературой и историей в XII в. была довольно тесной: фантастические детали проникали как в литературные сочинения, так и в хроники. В особенности это касается хроник Первого крестового похода. Их связь, например, с первым циклом эпических песен о крестовых походах несомненна.

Наиболее ранние из них – “Антиохийская песнь”, сочиненная в начале XII в. трубадуром Ришаром Паломником и обновленная в конце того же века поэтом Грэндором, а также записанная тем же поэтом песнь “За завоевание Иерусалима” – содержат множество исторически правдоподобных деталей⁸. Это обстоятельство позволило американскому историку Р. Куку усомниться в правильности определения жанра “Антиохийской песни” как литературного сочинения⁹. Историк приходит к неожиданному выводу о том, что это сочинение по жанру ближе хронике и, может быть, даже представляет собой исторический документ. “Антиохийская песнь” и “За завоевание Иерусалима” ближе всего стоят к реальности. Другие песни первого цикла крестовых походов¹⁰, повествуя о событиях Первого крестового похода, прославляя Годфруа Буйонского и рассказывая о его легендарном дедушке – Рыцаре с Лебедем, все дальше и дальше отходят от реальных событий и привносят все больше фантастических элементов¹¹.

Несомненно, исторические факты, проникая в литературную традицию и сочинения средневековых авторов, подчас отражают реальные события. Но мы попытаемся, имея в виду тесную связь между историей и литературой, поставить вопрос несколько иначе: быть может, в свою очередь эпические элементы проникали в исторические сочинения?¹² Возможно, хронисты Первого крестового похода, изображая, в частности, сцены обращения иноверцев, в большей мере ориентировались на определенные нарративные модели, чем на непосредственные наблюдения¹³. На эту мысль, помимо присутствия в хрониках множества фантастических эпизодов, наводит еще и следующее наблюдение: по существу все средневековые западные христианские представления о мусульманах почерпнуты из литературной традиции. Все, что ни сообщается об исламе – о мусульманских обычаях, культе, традициях – есть лишь серия условных образов, которые вряд ли можно воспринимать как адекватные представления о мусульманском мире¹⁴. Предположим, что и хроники крестовых походов в том, что касается изображения мусульман и, в частности, обращения иноверцев, также следуют определенной традиции.

В какой степени, например, хроники Первого крестового похода связаны с традицией старофранцузской литературы? Это можно было бы выяснить, сопоставляя старофранцузские и латинские тексты. И здесь встает перед нами важная хронологическая проблема. Мы могли бы говорить о зависимости хроник от эпоса первого цикла крестовых походов, если бы точно знали, что хронисты могли заимствовать сюжеты и мотивы из этих героических песен. Между тем даже самое раннее эпическое произведение первого цикла крестовых походов “Антиохийская песнь”, как уже было сказано выше, сочинена в начале XII в., а записана только в конце того же века. Другие песни этого цикла были сочинены и записаны гораздо позже¹⁵. Большинство же хроник, которые нам предстоит рассмотреть, созданы в первое десятилетие XI в. – в частности хроники Фульхерия Шартрского и Рауля Каэнского. Около 1100 г. написаны хроники Гвиберта Ножанского и Бодри Буржского; несколько позже, около

1118 г., хроника Роберта Монаха, и около 1120 г. – сочинение Альберта Аахенского¹⁶. Именно поэтому имеет смысл сопоставлять тексты хроник с более ранними произведениями старофранцузской литературы – в частности, с героическими песнями королевского цикла и цикла о Гильоме Оранжском. Эти "chansons de geste" были сочинены и записаны в период между 1050 и 1150 г., и влияние содержащихся в них литературных топов на хроники Первого крестового похода более вероятно¹⁷.

В литературе уже проводились параллели между старофранцузскими песнями и хрониками крестовых походов. Так, исследователи давно заметили связь некоторых сюжетов хроники Петра Тудебода и "Песни о Роланде"¹⁸. Попробуем продолжить эти наблюдения об аналогиях и параллелях между литературными и историческими произведениями. При этом следует иметь в виду, что речь может идти не о прямом заимствовании сюжетов и мотивов, но о существовании литературных моделей, общих как для эпической, так и исторической традиций.

Вернемся к упоминавшемуся нами рассказу о посольстве Петра Отшельника. Добравшись до вражеского лагеря, проповедник бросает мусульманам в лицо гордые слова:

"Наши военачальники и сеньоры чрезмерно удивлены тем, что вы так безрассудно и дерзко вторглись в землю христиан, которая также принадлежит и им. Быть может, как мы думаем и полагаем, вы пришли сюда с одним лишь намерением – принять христианство? Или же вы пришли сюда для того, чтобы всячески вредить христианам? (Putamus foristan et credimus, quia ideo huc venistis quoniam per omnia vultis effici Christiani; aut propterea igitur huc venistis, ut per omnia Christianos afficiatis?) Все наши военачальники единодушно требуют от вас, чтобы вы убралесь из земли Господа и христиан, которую блаженный апостол Петр некогда склонил своими проповедями к учению Христа..."¹⁹

Хронист Бодри Буржский добавляет к переданным Анонимом и Тудебодом словам Петра следующий важный пассаж: "Если же вы, что будет лучше, примете крещение, то вас охотно посвятят в таинство и вернут землю в ваше владение, и выступят против самих врагов ваших..."²⁰

А Фульхерий Шартрский сообщает нечто весьма существенное по поводу условий, которые христиане, в лице Петра Отшельника, будто бы предлагали мусульманам: "...Если они (т.е. мусульмане. – С.Л.) не отдадут мирно христианам землю, которая издавна им принадлежит, то ... на следующий день начнется против них война... По 5, 10, 20 и 100 рыцарей от каждой стороны будут избраны для сражения... и та сторона, которая другую одолеет, получит свободно и беспрепятственно города и королевство..."²¹

В ответ на предложение Петра Отшельника послы слышат оскорбительную речь – вряд ли исторически правдоподобную (ибо известно, что мусульмане считают Христа пророком), но отражающую христианские знания об исламе: "На христианство ваше, которое есть идолопоклонство и гнусность, плюем и им гнушаемся. Распятый ваш, который не смог избежать креста, спасет ли вас от наших рук?"²²).

Далее Кербога предлагает франкам обратиться в ислам, обещая им несметные богатства. При этом он произносит следующие слова: "Желаете знать наш ответ? Тогда вернитесь как можно скорее и скажите своим сеньорам, что если они желают стать турками и отвергнуть вашего Бога... мы отдадим им эту землю и еще города и замки, так что никто из вас не останется простым воином, но все будете рыцарями... как мы, и мы будем с вами дружить... В противном же случае пусть знают, что их ждет смертная казнь или же их в цепях уведут в вечный плен в Хорасан, где они до конца своих дней будут служить нам и детям нашим..."²³.

Здесь сделаем небольшое отступление. Хронисты создавали свои сочинения спустя годы после описанных ими событий. Вряд ли они помнили, что именно говорили их герои. Все эти речи, несомненно, придуманы, хотя, быть может, не вполне намеренно. Речь идет, конечно, не о сознательном вымысле, каковой присутствует, например, в античной историографии, где историческое сочинение принципиально сводимо к определенному набору риторических элементов²⁴. Но мы вправе сделать предположение о том, что в приведенных выше речах и монологах содержится изрядная доля риторики. И все же именно этот речевой этикет, как мы постараемся показать, может быть ключом к постижению идеи *conversio* в хрониках Первого крестового похода.

Вернемся к нашим источникам. Даже эти краткие пассажи из хроник открывают определенные возможности для интерпретации идеи обращения иноверцев. В старофранцузской литературе можно найти достаточно много параллелей этому сюжету. Начнем хотя бы с обращения Петра Отшельника к Кербоге. Упомянутый в хрониках мотив – предложение обратиться в другую веру и заключить военный союз, т.е. стать вассалом и сражаться против общих врагов, – очень часто встречается в героических песнях королевского цикла. Так, в "Песни о Роланде" Карл Великий требует от короля Марсилия, чтобы тот обратился в христианство и стал его вассалом²⁵. В другом месте Роланд обращается с таким же требованием к мусульманскому эмиру Балигану и произносит следующие слова: "Прими данный нам Богом христианский завет, / И я буду тебе другом до самой смерти / Служи и верь всемогущему королю"²⁶. Сходство текстов хроник и песен станет еще более очевидным, если мы приведем параллельные тексты:

**Baldrici Dolensis
Historia Hiersolymitana,
p. 73:**
"Si autem, quod melius esset,
ad baptismum susciperetis,
sacramentum illud vobis
libenter impertiret et terram
ditione vestrae restituerunt, et
semetipos inimicis vestris...
opponerent..."

**Chanson de Roland, III,
37–38:**

"Si recevrez la lei de chresteins
Serez sec horn par honour et par
ben"

**Chanson de Roland, CCLX,
3597–99:**

"Receif la lei que Deus nos
apresenet Chrestientet, e pui te
amerai sempres: Quis serf e crei
le rei omnipotente..."

Еще больше аналогий между хрониками и героическими песнями обнаруживается в речи Кербоги. В предложении Кербоги христианам можно видеть достаточно распространенный в старофранцузских текстах мотив – обещание богатств за обращение в другую веру. Обращение влечет за собой не только дары материальные (земли, замки), но и моральные преимущества – ведь противнику часто предлагают дружбу. Так, в "Коронации Людовика" мусульманский эмир убеждает Гильома обратиться в ислам и обещает за это богатые дары: "Если ты, что будет лучше, последуешь моему совету, / И действительно поверишь в Магомета, / Я тебе дам земли и власти больше, / Чем имеет лучший из твоей родни"²⁷. В другом месте звучит тот же призыв перейти в ислам: "Признай, что Христос не бог, а лжец, / И я дам тебе денег больше, / Чем есть у всей твоей родни"²⁸. Подобный же эпизод есть и в хронике Петра Тудебода, где мусульманский эмир требует от христианских пленников, чтобы они отреклись от христианской веры, и взамен обещает богатства²⁹. Еще один параллельный сюжет можно видеть все в той же "Песни о Роланде", где на этот раз христиане призывают мусульман сменить веру и обещают много богатств. Так, Ганелон уговаривает короля Марсилия обратиться в христианство и подкрепляет свое предложение материальными обещаниями: "Карл требует от вас, чтобы вы приняли христианский закон, / И он даст вам пол-Испании во владение, / А если вы не согласитесь, вас схватят и закроют насильно в цепи"³⁰. Призывы отречься от христианской веры и обещания материальных богатств часто звучат на страницах исторических и литературных сочинений. Приведем параллельные места из героических песен и хроник:

**Gesta Francorum, IX,
XXVIII, 67**

"Revertimini ergo quantocius et dicite vestris senioribus quia se per omnia cupiunt effici Turci et Deum vestrum quem vos inclini colitis, abnegare volunt et leges vestres spernere, nos illis hanc et satis plus dabimus terram et civitates et castella, et uxores... et habebimus semper eos in summa amicitia..."

**Petri Tudebodi Historia...
p. 79–80:**

"...Abnega Deum tuum quem colis et credis, et crede Mahumet et nostris aliis deis... Quod si feceris, dabimus tibi omnia quae peteris...aurum et argentum, equos...uxores..."

**Le Couronnement de Louis,
855–9:**

"Se tu vuels faire tot mon comandement, Et Mahomet creire vraiment, Je te donrai onor et chasement Plus qu'onques n'orent tui ti meilleur parent Car tes lignages est molt de halte gent..."

**Chanson de Roland, XXIII,
433–434:**

"Ico vus mander Charlemegne liber, Que recevez sainte Chrestientet: Demi Espagne vos voelt en fui doner..."

Заметим, что как в хрониках, так и в песнях, предлагающая перейти в другую веру сторона угрожает в случае отказа применением силы³¹. Формула описания обращения иноверцев по существу одна и та же. Сюжет идентичен, и его развитие, видимо, основывается на модели, которая остается неизменной для всех текстов³².

Даже сообщение Фульхерия Шартрского о предложении христиан решить исход противоборства мусульман и крестоносцев путем рыцарского поединка имеет свои аналогии в героических песнях. Так, в песне "Коронавание Людовика" можно обнаружить сходный сюжет: мусульманский правитель Галафр, высадившись в Италии для атаки на Рим, встречает противника в лице христианских рыцарей под предводительством Гильома Оранжевого. Исход противоборства решает поединок, в котором герой песни побеждает выставленного Галафром для поединка воина Корсольта, затем христианский рыцарь побеждает всю мусульманскую армию, отказывающуюся признать результат поединка и перейти в христианство, и все кончается обращением в христианство самого Галафра³³. Трафаретность описания склоняет нас к тому, чтобы видеть в этом сюжете повторяющийся литературный мотив. Конечно, не следует рассматривать героические песни как источник, из которого заимствовали хронисты (ведь некоторые сюжеты могли появиться спонтанно), но все же параллели между историческими и литературными сочинениями примечательны. Они свидетельствуют о существовании определенных нарративных моделей³⁴. Хронисты могли вдохновляться этими моделями и вполне возможно, что эта нарративная традиция (традиционные мотивы, риторические формулы) до некоторой степени моделировала описания случаев обращения иноверцев. В этом смысле повествующий о посольстве к Кербеге пассаж из хроник носит многие черты сходства со старофранцузскими героическими песнями. Этот же эпизод был запечатлен и на страницах самого полного эпического произведения эпохи крестовых походов — "Антиохийской песни"³⁵.

Наши примеры и обнаруженные нами параллели между песнями и хрониками весьма поучительны. Хронисты крестовых походов писали исторические произведения и, несомненно, стремились сказать правду (так, как они ее понимали). Однако определенные топосы, формулы, мотивы господствовали в их сознании и моделировании их описания. Влияние этих топосов и риторических формул скорее всего не осознавалось и было связано с игрой традиции. Воздействием этой традиции пронизан весь текст. Она в какой-то мере определяет его структуру, и потому текст оказывается вполне предсказуемым.

До сих пор мы пытались проследить влияние на хроники старофранцузских героических песен. Но в текстах хроник весьма ощутимо и влияние другой традиции — литургической. Уже издатели хроники Петра Гудебода историки Дж. и Л. Хилл отмечали влияние литургических текстов на язык и стилистику этого сочинения³⁶. Приведем хотя бы один пример. Хронисты нередко отмечают, что перед каждым вступлением в битву христианские рыцари обращаются к воинам с призывом: "Да побеждает,

царствует и властвует Христос! (*Christus vincit, regnat, imperat!*)³⁷. Эта фраза не что иное, как литургическая аккламация, игравшая важную роль в публичной репрезентации средневековых монархов и адресуемая Христу как вечному королю небесному и гаранту власти всех правителей (*Laudes regiae*)³⁸. Со временем фраза превратилась в самостоятельную литургическую формулу, которая произносилась во время мессы торжественных церемоний; в эпоху крестовых походов она, видимо, становится самостоятельным литургическим призывом. Это всего лишь один пример, показывающий, что текст хроник насыщен языком литургии.

Однако влияние литургической традиции проявляется и в том, что многие рассказы хронистов о деяниях христианских воинов весьма близки мартирологам, в которых обычно рассказывается о преследовании римлянами-идолопоклонниками первых христиан. Вообще тема мученичества, как уже неоднократно подчеркивали исследователи, весьма часто звучит на страницах хроник крестовых походов³⁹. В хрониках нередко говорится о вечной жизни рыцарей, павших в битве и заслуживших венец мученичества; есть и другие аллюзии на эту тему⁴⁰. По нашим наблюдениям, весьма близки мартирологам некоторые описания сцен *conversio*. В самой структуре текста хроник, форме и языке описания мученичества христианских пленников можно видеть целый ряд совпадений и параллелей со средневековыми мартирологами. (Случайна ли, кстати, характерная для позднейших средневековых хроник традиция, в соответствии с которой римским мучителям первых христиан приписывается исламское вероисповедание?⁴¹)

Один из сюжетов подобного рода, наиболее часто встречающихся в хрониках и эпических сочинениях Первого крестового похода, – рассказ о попытке насильственного обращения в ислам франкского рыцаря Рейно Поркэ. Этот рассказ наиболее подробно изложен в хронике Петра Тудебода⁴². Рыцарь был пленником правителя Антиохии Яги-Шиана, который пытался получить за него выкуп. Однако Рейно Поркэ отказался от предложения выкупить его из плена и просил крестоносцев считать его погибшим. Яги-Шиан предложил рыцарю перейти в ислам, тот отказался, обвинив мусульман в идолопоклонстве, после чего ему отрубили голову, а его товарищей сожгли на костре – посреди зала развели большой костер, куда бросили связанных христианских мучеников. "И так все они были замучены", – заключает хронист⁴³. Подобные сцены достаточно часто воспроизводятся в литургической литературе, где в роли мучителей выступают римляне-язычники (впрочем, в хрониках мусульмане также называются язычниками – *pagani*). Так, в мартирологе Рабана Мавра (IX в.) рассказана сходная история о христианских мучениках, которые, отказавшись от идолопоклонства, были сожжены на костре⁴⁴. В одном из самых известных в средневековье мартирологе Узуара (IX в.) весьма часто упоминается о принявших смерть за веру мучениках, которые подвергаются страшному наказанию – их бросают в костер⁴⁵.

Принципы повествования хроники и мартирологов идентичны, пересказывается, по существу, один и тот же сюжет: подвергаемые всякого

рода издевательств и пыткам христиане удостоиваются венца мученичества, преследователи сжигают их на костре, и мученики попадают на небеса. Здесь можно отметить топоры и фигуры речи, общие как для хроники, так и для мартирологов. Попутно отметим, что средневековые тексты вообще пестрят словесными штампами и повторяют друг друга. Это не случайно. По меткому замечанию русского медиевиста Д.Н. Егорова, высшей целью средневековой литературы было искусство подражания. Средневековые авторы стремились к тому, чтобы их сочинения были похожи на возможно большее число авторитетных текстов. Длительная "тренировка в несамостоятельности" и изошренная память приводили к тому, что во всех текстах мы часто видим повторения⁴⁶.

Для большей очевидности следует привести параллельные места из хроник и мартирологов:

Petri Tudebodi Historia...

p. 81:

"Et fecit sicca ligna et paleam et fenum circa eos ordinare, ac deinde sicuti inimicus Dei ignem iussit mittere. Christiani...valde stridebant et clamabant, quorum voces resonabant ad caelum...et sic martyrizati fuerunt omnes...portantes in caelum candidas stolas ante Dominum..."

Dom Quentin H. Les martyrologes historiques du moyen âge. P., 1908, p. 57:

"Aspasius...iussit...ignem copiosum accendi et in medium eas praecipit iactari flammaram..."

Acta Sanctorum, t. 27, p. 445:

"...Missi autem in ignem sancti Martyres, deambulabant in medio fornacis, sicut in Paradiso..."

В мартирологах и хрониках Первого крестового похода сама структура диалога преследователей и мучеников (ad hoc мусульман и христиан) идентична: к христианам обращаются с предложением отказаться от своей веры и обратиться в ислам (в мартирологах – в язычество), при этом предлагают материальные богатства, от которых они отказываются, заявляя о своем предпочтении христианской веры и отвергая идолов и роскошь культа мусульман (язычников – в мартирологах).

Так строится, например, описание попытки обращения в ислам крестоносца в хронике Петра Тудебода. Между Рейно Поркэ и его мучителями происходит традиционный диалог: "Рейно, хочешь жить с нами честно?" – спрашивают мусульмане. "Да как же я смогу жить с вами честно и без греха?" – отвечает франкский рыцарь. "А ты откажись от своего бога и поверь в Магомета и других наших богов..." – предлагают мусульмане⁴⁷. Рыцарь же отвергает веру и культ мусульман.

Так же описывается и диалог между эмиром Эль-Гази и рыцарем Робертом Фульконэ в хронике Готье Канцлера. Эмир предлагает рыцарю пе-

⁴⁶ Одиссей, 1997...

рейти в ислам, обещая материальные богатства, а тот отвергает предложенные богатства и идолов и предпочитает веру Христа.

По структуре и языку эти описания диалогов между христианином и мучителем весьма близки мартирологам. Мы видим в них одни и те же топосы и фигуры речи. Риторические схемы обнаруживают поразительную устойчивость. Приведем некоторые параллельные места из хроник и мартирологов:

Petri Tudebodi Historia...

p. 79:

«Cassianus...dixit: "Rainalde, vis honeste nobiscum vivere?... Abnega Deum tuum...dabimus tibi...aurum, equos et argentum, equos et mulas..." "Quid ait Rainaldus?"

Drogomanus respondit: "Suum Deum nullomodo negabit. Omnia tua ornamenta et tuos deos abnegat"».

Bella Antiochena, p. 126:

«Robertus...presentatur...cui arrepto gladio Dodechinus inquit: "Abrenuncia legi tuae, vel morerite!" Ad haec Robertus: "...pro Christo vero mori non renuo..."»

Acta Sanctorum, t. 46, p. 676:

«Sacrificate diis nostris, ut ex aerario publico renumeratos... Ad haec...dixerunt: "Aurum et argentum tuum tecum sit in perditione...Nos pro Christo mori volumus..."»

Acta Sanctorum, t. 27, p. 445:

«Sancti martyres sicut ex uni ore dixerunt: "Tormenta tua valde contemnentes, non timemus... nam idola surda et caeca, quae sunt lapides acrementa, deos dicere non possemus..."»

Явное сходство с мартирологами обнаруживается и в описаниях христианами мучений, которым были подвергнуты христиане. Так, Готье Канцлер в главе под названием "О мученичестве... пленников знатных и незнатных" подробно описывает мучения, которым мусульмане подвергли христианского рыцаря Робера Фульконэ⁴⁸. Мучители, "хлопая в ладоши, к нему кинулись, но не для того, чтобы освободить его от кар, но, чтобы, взирая на него, как на чудо, издеваться, издеваясь мучить и мучая раздирать на части". Но мучителям не удалось исторгнуть из него "ни одного слова, ни одного действия, противного вере". В детальных описаниях издевательств и мучений, которым подвергаются рыцари ("терзаемым несчастьями" "дают пощечины, вырывают бороду и волосы"), есть много черт сходства с мартирологами. Топосы и клише, характерные для мартирологов, используются в хронике в целях создания "правдоподобного" – с точки зрения средневековой традиции – изображения мучений отвергающих ислам рыцарей. Трафаретность мышления средневековых писателей проявляется в том, что в сходных ситуациях и хронисты, и составите-

ли мартирологов употребляют одни и те же выражения, риторические формулы и воспроизводят по существу одну и ту же литературную модель. Приведем некоторые отрывки из хроники, где говорится о мучениях христианских воинов, и описания мучений христиан из мартирологов и житий святых:

**Galterii Cancellarii Bella
Antiochena, c. XIV, p. 125:**

"...ad ipsum quasi ad
monstrum confluunt,
ut...illudere, illudendo cruciare
et cruciando membratum
...discerpere..."

"Placuit autem principi nefario,
ut hunc Dodechino, exquisitori
et inventori diversorum
tormentorum, ad puniendum
dirigat..."

Acta Sanctorum, t. 20, p. 402:

"Tormenta omnia sanctis illata,
videlicet primam torturam,
submersionem in mare,
injectionem in ignem,
sublationem in crucem, in qua
sagittis dicuntur impetiti
martyres"

И еще одно наблюдение: в самой структуре описания сцены отказа от обращения в ислам (рыцаря Роберта Фульконэ в хронике Готье Канцлера или рыцаря Рейно Поркэ в хронике Петра Тудебода) есть много черт сходства с раннехристианским литургическим обрядом крещения. В частности, в хронике Готье Канцлера рыцарь Роберт Фульконэ в ответ на предложение обратиться в ислам произносит обычную для литургического обряда формулу, сохранившуюся в описаниях этого обряда: "От всех деяний Сатаны и его роскоши отрекаюсь, за Христа же умереть не отказываюсь"⁴⁹. Обряд крещения подробно описан в произведениях отцов церкви, и неперемнная его деталь – формула отречения от Сатаны (*ap-taxis*), когда неопит, повернувшись лицом к западу, произносит соответствующую фразу. Слова рыцаря из нашей хроники буквально совпадают с этой формулой⁵⁰. В уже упомянутой сцене отказа от перехода в ислам, нарисованной в хронике Петра Тудебода, можно также обнаружить почти буквальные совпадения с описанием упоминавшегося обряда крещения. В самом деле, Роберт Монах пишет, что Рейно Поркэ, отказываясь от ислама, сомкнув ладони, обращается лицом к востоку и молится христианскому Богу. Это также характерный для раннехристианской процедуры крещения элемент – *syn-taxis*. Он сопровождается теми же жестами, что описаны в хронике, и при этом произносится формула вероисповедания⁵¹. Следует заметить, что в литургической литературе крещение рассматривается как некий вид обращения (*conversio*), который взрослый совершал по своему выбору. И потому влияние описания обряда крещения на хронику Первого крестового похода представляется неслучайным.

Клишированность, традиционность риторического языка проявляются во всех изученных нами примерах. Так или иначе описания мучениче-

ства рыцарей даются в уже известных риторических схемах, стилизуются под известную литургическую модель. Стремясь выявить исторические факты и рефлексию хронистов на тему *conversio*, мы обнаруживаем лишь общие места. Отметим также, что литургические мотивы (топосы) выполняют здесь и идеологическую функцию. Ислам в хрониках изображается как воплощение Дьявола, а христиане, отвергающие ислам, изображены мучениками, отвергающими самого Сатану. Такой мотив соответствует идеологической ориентации хронистов. Конфликт мусульман и христиан всегда рисуется в хронографии в эсхатологическом ракурсе как борьба *civitas Dei* и *civitas Diaboli*. Для средневековой культурной традиции была весьма характерна апокалиптическая трактовка Мухаммада и ислама как воплощение зла⁵². Мусульмане в хрониках предстают орудием Дьявола, а христиане – орудием Христа. Это вполне соответствует церковной традиции, изображающей мусульман как потомков Сатаны и детей Дьявола. В хрониках их обычно называют "satellites Antichristi", "filii Diaboli"⁵³. Рассмотренный же нами сюжет – попытка насильственной исламизации христиан – также подсказан идеологической традицией, утверждающей превосходство христианства над исламом.

Этой же традицией, очевидно, подсказан и другой часто встречающийся в хрониках сюжет – случай добровольного обращения в христианство мусульман. Чаще всего в хрониках (в хронике Петра Тудебода и др.) излагается история мусульманского воина Фируза (Пирра), который под воздействием увещаний Боэмунда Тарентского перешел в христианство и передал осаждавшим Антиохию крестоносцам так называемую башню Двух сестер⁵⁴. Обратим внимание на то, как рассказывает об этом эпизоде хронист. Во время битвы между крестоносцами и мусульманами Фируз видит одетых в белоснежные одежды рыцарей – это святые Димитрий, Меркурий и Георгий, спускающиеся с горы с тем, чтобы поддержать сражающихся рыцарей. Потрясенный этим видением, Фируз принимает решение креститься. В хронике подчеркнут момент внезапности, спонтанности обращения, что сближает рассказ с агиографическим текстом. Такие моменты – неизменный элемент агиографических сочинений⁵⁵. На основании этого рассказа об обращении Фируза можно сделать некоторые выводы о представлениях хронистов о *conversio*. Хронисты описывают весьма характерный мотив обращения – божественное озарение. *Conversio* рассматривается не как результат рефлексии, веры, а как результат божественного вмешательства. Видимо, средневековому человеку не приходило в голову, что само содержание веры могло иметь силу, способную убедить язычника. Было необходимо что-то еще – чудо, вмешательство сверхъестественных сил⁵⁶. И это, как кажется, характерное для средневековья представление отражено в хронике.

С другой стороны, сам рассказ о крещении Фируза, возможно, стилизован под литературную традицию. В этом можно убедиться, вновь обратившись к старофранцузской литературе. Образ рыцарей в белом – защитников христиан от сарацин – появляется и в старофранцузской героической "Песни об Аспремон"⁵⁷. В этой песни речь идет о борьбе христи-

анского государя Карла Великого против язычников, которых возглавляет король Агодан⁵⁸. Решающее сражение между армиями христиан и язычников происходит у подножия горы Аспремон. Во время битвы рыцари в белоснежных одеждах – св. Димитрий, Георгий и Меркурий – помогают христианам. В хронике и в песни воспроизводится одна и та же нарративная модель, которую можно обнаружить и в одном из пассажей хроники Роберта Монаха⁵⁹. В этом отрывке речь идет о мусульманском эмире, который командовал крепостью в Антиохии и был вместе с другими воинами по собственному желанию обращен в христианство. В этом описании мотивом обращения также является божественное озарение, чудо. Эмир видит воинов в белых одеждах, помогающих христианам, и, восхищенный этой картиной, выражает желание немедленно обратиться в христианство. Быть может, этот часто встречающийся на страницах хроник крестовых походов сюжет также заимствован из литературной традиции.

Подобные рассказы о *conversio* отражают и происшедшие к этому времени в христианском сознании существенные сдвиги. Ведь именно в то время в католической христианской традиции формируется культ святых воинов, которые нередко, как об этом свидетельствуют многочисленные жития, вмешивались в сражения христиан и решали их исход. Эти святые воины – св. Димитрий, св. Меркурий и другие – были намного раньше известны греческой церкви, но в латинской христианской традиции они получили признание примерно в середине XII в.⁶⁰ Соответствующие аналогии имеются в изобразительном искусстве: именно в эту эпоху в памятниках искусства Иерусалимского королевства, в частности в иконах, чаще всего запечатлены образы святых воинов-мучеников⁶¹.

Определяющее влияние идеологической традиции проявляется и в других описаниях. Так, в ряде хроник присутствует весьма типичный мотив – крещение под влиянием побед христианской армии. Альберт Аахенский часто пишет в своей хронике о том, что превосходство христианской веры подтверждается победами христианского воинства и заставляет мусульман принимать христианство, поскольку, как говорит хронист, “дух их слабел” (“*virtus eorum languescere*”), а “души их размягчались” (“*ab ipsa die et deinceps gentilium animi coeperunt mollescere*”)⁶². Влияние идеологии в данном случае проявляется в том, что эпизод также передан в эсхатологическом духе: как только мусульмане принимают христианскую веру, проклятие над городом, связанное с присутствием иноверцев, теряет свою силу (“...retulerunt quanta suorum pertulissent dampna...”). Ведь в эпоху крестовых походов, когда обострились эсхатологические настроения, господствовали представления, согласно которым перед концом света евреи и мусульмане обратятся в христианство⁶³. Именно в таком духе – как победу Христа над Антихристом – рассматривает Альберт Аахенский этот случай *conversio*.

Итак, рассказы хронистов об обращении иноверцев проникнуты влиянием идеологии или отягощены литературными топосами. Хронисты в принципе не могут сказать по поводу *conversio* ничего, кроме того, что

может им подсказать существующая церковная идеологическая или литературная традиция.

Отступления от преобладающей идеологической традиции можно обнаружить, если обратить внимание на описание некоторых случаев насильственного обращения иноверцев в христианство. Сам этот принцип в какой-то степени расходится с идеологической традицией. Ведь в каноническом праве насильственная христианизация считалась в общем не имеющей силы⁶⁴. Принцип “крещение или смерть” был изложен, правда, в сочинении Бернара Клервоского “Похвала новому рыцарству”. Святой Бернар полагал, что язычникам (к которым относились и мусульмане) лучше умереть, чем жить в грехе⁶⁵. Подобный подход – “крещение или смерть” – отражен и в хрониках Первого крестового похода. Так, Петр Тудебод сообщает нам, что мусульмане, взятые в плен крестоносцами, приняли христианство и тем самым могли сохранить свою жизнь, в то время как те, кто отверг христианскую веру, были казнены. Но, опять-таки, моделью подобного рассказа мог послужить известный пассаж из “Песни о Роланде”, где говорится о насильственном обращении в христианство язычников – 100 тыс. сарацин были обращены в христианство, а те, кто отверг крещение, были сожжены или казнены: жену правителя завоеванной Сарагосы Брамимонду увели в плен во Францию, где она будет обращена в христианство по доброй воле и в соответствии с пожеланием Карла Великого⁶⁶. О подобном же факте насильственного обращения в христианство сообщает и хронист Роберт Монах: некий провансальский рыцарь Раймунд Пиле, захватив лагерь Тель-Маннас, обращает в христианство всех мусульман, а отвергнувшим христианство отрубает голову⁶⁷. Опять возникает все та же проблема – имеем ли мы дело с реальными фактами или с литературной реминисценцией? Если оценивать эти пассажи из хроник Первого крестового похода не с точки зрения информации, а с точки зрения оценки христианских установок относительно мусульман, то можно констатировать определенные изменения в представлениях о *conversio*: с одной стороны, мусульманам предоставляется возможность выбрать между смертью и обращением в христианство, с другой – подчеркивается насильственный характер их перехода в другую веру. В этих пассажах из хроник ощутима дистанция по отношению к преобладающим стереотипным описаниям добровольного обращения мусульман в христианство и насильственного обращения в ислам христиан. Быть может, более индивидуализирующую тенденцию удастся выявить в произведениях иконографии, посвященных изображению сцен *conversio*? Проясняет ли иконографическая традиция представления об обращении иноверцев? Миниатюры, иллюстрирующие текст “Истории заморских деяний”, принадлежащих перу хрониста Гильома Тирского⁶⁸, отражают напряженное внимание хронистов к этой проблеме. На одной из миниатюр (Ms. fr. v. IV 5. f. 27) изображен описанный в хрониках Первого крестового похода эпизод обращения в христианство армянского воина Фируза⁶⁹. В реалистическом духе воспроизводятся известные по хроникам сцены – Фируз передает крестоносцам башню Двух сестер, после чего христиане входят в Ан-

mez aliis diuis.



Предательство Фируза. Крестоносцы входят в Антиохию. Миниатюра.

Mais de joie le tiers rois dou mais
 Mais de joie le tiers rois dou mais



a estoient bien
 Ceste despaudre le sanc a
 loz heneims li pelerin q de
 maintes terref estoient uenu
 Li baron salsemblerent a cō
 loil pins distrent entaus q
 la beteigne nestoit mie hieu

тиохию. Миниатюра весьма точно и скупо иллюстрирует рассказ хрониста о предательстве Фируза. В иконографическом плане более интересна другая миниатюра той же рукописи, отразившая драматическую сцену — вход крестоносцев в Антиохию и устроенную ими там резню (Ms. fr. v. IV 5, f 36). Жест крестоносца, занесшего меч над головой мусульманина, не оставляет сомнений: его ждет неминуемая смерть; в этой сцене явственно ощущается дух крестового похода. Думается, что, создавая эту миниатюру, художник не столько давал волю своему воображению, сколько воспроизводил увиденное в действительности. Вместе с тем визуализация тем *conversio* и отношения к “другому” отражает возрастающий интерес крестоносцев к этой проблеме. Иконография свидетельствует о весьма однозначном и жестком отношении христианской церкви к иноверцам, воплотившемся в лапидарной формуле Бернара Клервоского “крещение или смерть”. Миниатюры отражают “монологическое” (в формулировке Л.-А. Хант) видение проблемы иноверцев⁷⁰.

К середине XII в. в церковной среде наметился определенный отход от этих жестких принципов. В этом смысле исключительной фигурой был аббат Ключни Петр Достопочтенный, который фактически стал предтечей европейской христианской мирной миссии. В своих сочинениях он призывал к диалогу с мусульманами и придерживался принципа, согласно которому мусульманам предоставлялась свобода в выборе вероисповедания⁷¹. Можно ли обнаружить в наших источниках отражение этого изменения церковной политики? О новом подходе к иноверцам свидетельствует хроника Петра Тудебода, который рассказывает нам о мусульманском владельце замка, заключившем договор с Раймундом Ажилским и Бозмундом. По этому договору язычники, желающие принять христианство, остаются с Бозмундом, а те, кто христианскую веру не принимают, возвращаются домой⁷². Можно привести и другой пример из хроники Альберта Аахенского. Христиане заключают с мусульманами договор, согласно которому жители, изъявляющие желание обратиться в христианство, крестятся, а те, кто упорствует в своей вере, сохраняют ее⁷³. Эти пассажи из хроник, возможно, отражают не только реальные факты, но и размышления хронистов на тему *conversio*. Эти первые попытки диалога с мусульманами по существу предвосхитили будущую миссионерскую деятельность католической церкви. Встречаясь с описаниями нетипичных подходов к иноверцам, мы ощущаем, что в этих эпизодах в большей мере отражена реальность: они, видимо, не так прямо зависят от существующих нарративных моделей и идеологических клише.

Другое важное расхождение с идеологической традицией проявляется в тех описаниях *conversio*, в которых можно вычлениить иные, помимо добровольного желания креститься, молитвы обращения иноверцев. Хронисты вынуждены в некоторых случаях признать, что основной мотив крещения иноверцев все же не связан с признанием неопитами превосходства христианства над исламом, а скорее продиктован страхом смерти. Альберт Аахенский — хронист, проявлявший особый интерес к *conversio*, чаще других упоминает такие случаи на страницах своей хроники. Он

рассказывает о мусульманском лазутчике, которого христиане взяли в плен во время осады Никеи. Тот, чтобы спасти свою жизнь, попросил крестить его. Хронист отмечает, что лишь страх, а никак не любовь к католической вере, заставил мусульманина принять крещение⁷⁴. Тот же Альберт рассказал о другом весьма реальном случае. Во время осады Иерусалима крестоносцы захватили в плен сарацина знатного происхождения и расспрашивали его о жизни, предлагая обратиться в христианство. Тот отказался, и ему отрубили голову перед башней Давида, дабы посеять страх среди стражей крепости⁷⁵.

Еще большее расхождение с идеологической традицией проявляется в описаниях случаев добровольного обращения христиан в ислам. Факты этого рода противостоят церковной традиции. В этих описаниях мы уже реже обнаруживаем влияние литературных моделей, и все чаще в них прорываются реальные сведения. Так, Рауль Каэнский сообщает нам, что христиане обратились в ислам и перечисляет мотивы, по которым они это сделали: голод, малодушие и т.д.⁷⁶ Роберт Монах рассказывает, что провансальцы обратились в ислам во время осады Антиохии, так как голод заставил их принять эту веру⁷⁷. Есть у Альберта Аахенского и другой вполне реалистичский рассказ об обращении в ислам христиан. Танкред послал шесть рыцарей к правителю Дамаска, предлагая ему креститься и передать город христианам. Взбешенный правитель приказывает снести головы пяти рыцарям, а шестой сам принимает мудрое решение – перейти в ислам⁷⁸. Несмотря на наличие традиционного мотива (взаимные предложения об обращении в другую веру), здесь уже не встречаются трафаретные нарративные модели, присутствовавшие в других примерах.

Итак, мы стремились исследовать идею обращения иноверцев, анализируя ее в контексте общих христианских установок относительно мусульман, выявить исторические факты и рефлексию хронистов о *conversio*, а пришли к изучению методов работы хронистов, их приемов, к конкретному анализу сюжетов, тем и мотивов, своеобразных канонов описания *conversio* – словом, поэтики христианской историографии крестовых походов⁷⁹. Мы считаем возможным употребить здесь термин "поэтика", под которым можно понимать сумму канонов средневековой историографии, методы работы средневековых хронистов. Мы оценивали текст не с точки зрения количества и качества содержащейся в нем информации, а с точки зрения принципов его конституирования, обращая внимание прежде всего на манеру описания случаев *conversio*. Скудость ссылок на эту тему и конвенциональный характер рассказов об обращении иноверцев позволяет предположить, что сама эта идея не получила еще достаточно развития в рассматриваемую эпоху. По хроникам мы скорее можем изучить литературные приемы хронистов, чем отчетливо сформулированную концепцию обращения иноверцев. Следы рефлексии хронистов на эту тему обнаружить в хрониках чрезвычайно трудно, хотя и возможно. Идея *conversio* получает лишь косвенное отражение – в клише и топо-

сах, в которых культура отдает отчет о самой себе. Мы видели, что рассказы о случаях обращения иноверцев содержит мало реальных сведений, но в них постоянно появляются традиционные темы, мотивы и сюжеты. По-видимому, как литературная, так и историческая традиция в средневековье характеризуется преобладанием определенного количества констант. Не правомерно ли и применительно к историческим произведениям говорить о своеобразной “эстетике тождества”⁷⁸⁰. Рассматривая описания *conversio* в хрониках, мы смогли убедиться в том, что хронисты в своих сочинениях подчас воспроизводят одну и ту же модель. Ее они (видимо, не вполне сознательно, а сообразно с той ролью, которую играла в средневековье литературная традиция) заимствуют не из пережитого опыта, а из авторитетных текстов. Топосы и клише выполняют в текстах своеобразную эстетическую функцию: в хрониках воспроизводятся условные риторические образы, мотивы и речи, соответствующие нереальным фактам, а правилам изображения, принятым в средневековой культуре. Можно, по-видимому, говорить о своеобразной “эстетизации” действительности в соответствии с принципами культурной традиции. Высказывания и речи героев конструируются в соответствии с характерным для этой эпохи представлением о правдоподобном, отложившимся в умах людей благодаря традиции и авторитетным текстам. Условное риторическое обобщение действительности необходимо для создания своеобразного “эффекта реальности”. Однако за риторическими формулами нам удалось все же вскрыть некоторые элементы осмысления *conversio*. В представлениях хронистов, как мы видели, обращение в иную веру вменяет в обязанность феодальный альянс и связывается с преимуществами материального и морального характера. Переход в ислам отождествляется для христианских писателей с возвратом к язычеству (идолопоклонству и пышному культу); *conversio* рассматривается не как результат осмысленного выбора, а как результат чуда, божественного вмешательства. Во всех сочинениях хронистов сквозит одна идея – духовное превосходство христианства над исламом, религией роскоши и материального богатства. В связи с этим в хрониках часто передаются рассказы о насильственном переходе в ислам христиан и о добровольном принятии христианства мусульманами. Но не только такое одностороннее видение проблемы отражают хроники. В них отразилась и характерная для этого времени жесткая установка “крещение или смерть”, в какой-то степени расходившаяся с принятыми идеологическими установками, наконец, хронисты даже допускают возможность добровольного перехода в ислам христиан – таковы скорее всего этапы развития рефлексии хронистов на тему *conversio*, но не реальные факты.

Итак, мы практически вынуждены отказаться от поисков “реальности” в хрониках – идеологическая завеса текста слишком густа, сквозь толщу топосов и клише почти невозможно пробиться к реальным сведениям и фактам. Зато мы узнали нечто о том, как работали хронисты, об их приемах и методах и в целом – о принципах исторического повествования. Не выявив “голых” исторических фактов, мы тем не менее смогли

обнаружить следы рефлексии на тему *conversio*. На этом основании мы можем возразить Б. Кедару, который полагал, что интерес к этой теме впервые обнаруживается лишь в 1130-е годы в хронике Альберта Аахенского, а сама идея обращения иноверцев становится элементом европейской реальности только во второй половине XII в.⁸¹ На самом деле, как мы видели, проблема *conversio*, даже вопреки прямым свидетельствам хроник, занимала свое место в сознании хронистов Первого крестового похода.

- ¹ Описание этого эпизода см. в следующих хрониках: *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum* / Ed. R. Hill. L., 1962. P. 66; *Petri Tudebodi Historia Hierosolymitano itinere* / Ed. J.H. Hill, L.L. Hill. P., 1977. P. 108–109; *Le "Liber" de Raymond d'Aguilers* / Ed. J.H. Hill, L.L. Hill. P., 1969. P. 79; *Fulcherii Carnotensis Historia Hierosolymitana* / Ed. H. Hagenmeyer. Heidelberg, 1913. P. 247; *La Chanson d'Antioche*. P., 1848. Vol. 2. P. 170–171.
- ² *Le "Liber" de Raymond d'Aguilers...* P. 70–80.
- ³ *Munro D.C.* The speech of Urban II at Clermont, 1095 // *American historical review*. 1905. Vol. XI.
- ⁴ *Mayer H.-E.* Latins, Muslims and Greeks in the Latin kingdom of Jerusalem // *History*. 1978. Vol. 63, N 208.
- ⁵ *Kedar B.Z.* The Franks in the Levant, 11-th to 14-th c. L., 1993.
- ⁶ *Cutler A.* The first crusade and the idea of "conversion" // *The Muslim world*. 1968. Vol. LVIII, N 1, 2.
- ⁷ См.: *Noth A.* Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Bonn, 1966.
- ⁸ *La Chanson d'Antioche*. P., 1848, Vol. 1, 2; *La Conquête de Jerusalem* / Ed. C. Hippeau. P., 1869.
- ⁹ *Cook R.* "Chanson d'Antioche", "chanson de geste": Le cycle de croisade est-il épique? Amsterdam, 1980.
- ¹⁰ О рыцарских "жестах" первого цикла крестовых походов см.: *Trotter D.A.* Medieval French literature and the crusades (1100–1300). Genève, 1988, *Les épopées de la croisade* (I colloque international. Trèves, 1984). Publ. par K.-H. Bender avec la collab. de H. Kleber. Stuttgart, 1987. См. также: *Михайлов А.Д.* Французский героический эпос (вопросы поэтики и стилистики). М., 1995.
- ¹¹ Так, уже "Песнь Тщедушных" (1149) представляет собой фантастический рассказ об экзотических приключениях рыцарей – мусульманских пленников, которые чудом освобождаются из плена и встречаются со своими друзьями, чтобы всем вместе участвовать в осаде Иерусалима. См.: *Les Chétifs* / Ed. by Geoffrey M. Meyers. Alabama, 1981. В "Иерусалимских продолжениях" рассказывается о добровольном крещении мусульманского эмира Кербоги, который начинает сражаться на стороне христиан против своего сюзерена и т.д. См.: *The Jerusalem captivities. Part I: La Chrétienté Corbaran* / Ed. by P. Grillo. Alabama, 1984; *Part II: La Prise d'Acce. La Mort Godefroi et La Chanson des Rois Baudouin* / Ed. by P. Grillo. Alabama, 1987. Тем не менее даже в фантастическом и преображенном виде исторические эпизоды очень часто попадают в героические песни. Особенно разительны совпадения, подчас текстуальные, между "Антиохийской песней" и хроникой Анонима "Gesta Francorum". К сожалению, здесь нет возможности развивать этот увлекательный сюжет.
- ¹² О связи между исторической и литературной традицией уже говорилось в работах Ж. Фраппье. См.: *Frappier J.* Réflexions sur les rapports des chansons de geste et de l'histoire // *Zeitschrift für romanische Philologie*. 1957. Bd. 73. При этом французский литературовед отмечал не только движение от легенды к истории, но и обратное – от истории к легенде, от исторического произведения к эпическому. Особый интерес представляет не столько факт прямого влияния героических песен на хроники, сколько тот культурный механизм, который сделал возможным такое влияние. Речь идет, видимо, об особом способе постижения действительности, при котором грань между действительной историей и литературной фикцией не осознавалась столь четко. Отсюда присутствие неявного вымысла в хрониках (подобные наблюдения см.: *Гуревич А.Я.* История и сага. М., 1972).

- ¹³ Еще французский византист Луи Брейе, один из издателей хроники Анонима, отмечал, что, отраженный в "Gesta Francorum" образ мусульман "легендарен и условен". См.: Histoire anonyme de la Première croisade / Ed. L. Bréhier. P., 1924. P. VI.
- ¹⁴ Подобные наблюдения по старофранцузской литературе см.: Bancourt P. Les musulmans dans les chansons de geste du cycle du Roi. Aix-en-Provence, 1985. Vol. 1-2; Daniel N. An interpretation of the chansons de geste. Edinburgh, 1984; Meredith-Jones C. The conventional Saracens of the chansons de geste // Speculum. 1942. Vol. XVII, N 2.
- ¹⁵ Первые три песни – "Антиохийская", "Завоевание Иерусалима" и "Песнь Тщедушных" – датируются соответственно 1100, 1135 и 1149 гг. Цикл песен о Рыцаре с Лебедем (La Naissance du Chevalier au Cygne / Ed. by E. Mickel, Jan A. Nelson. Alabama, 1977; Le Chevalier au Cygne et la fin d'Elias / Ed. by Jan A. Nelson. Alabama, 1985; Les enfances Godefroi / Ed. by E.J. Mickel. Alabama, 1991) датируются периодом между 1190 и 1220 гг.
- ¹⁶ Подробнее о датировке и рукописной традиции хроник см. работу Р. Хиштанда: Hiestand R. Il cronista medievale e il suo pubblico: Alcune osservazioni in margine alla storiografia delle crociate // Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Napoli. 1984. Vol. XXVII.
- ¹⁷ Г. Парис датировал "Песнь о Роланде", как и "Коронование Людовика" концом XI в. См.: Paris G. Histoire poétique de Charlemagne. P., 1929. Лишь Буассонад высказывал взгляд, согласно которому "Песнь о Роланде" была создана после Первого крестового похода, но его точку зрения не поддержали. См.: Boissonnade P. De nouveau sur la Chanson de Roland. P. 1929.
- ¹⁸ В "Песни о Роланде" описание эпизода, в котором мусульманский эмир Балиган получает письма от окруженного христианскими войсками короля Марсилия, просящего о помощи, весьма сходно с описанием реального события из хроники Тудебода, рассказывающего о том, как потерпевший под Антиохией поражение мусульманский правитель Яги-Шиян просит помощи у атабека Мосула Кербоги. См.: Ross G.A. The Baligant episode in the "Chanson de Roland" and the "Historia" of Peter Tudebode // Olifant / A publ. of the Société Roncesvals. 1988. Vol. 13, N 3, 4. Подобные интерполяции достаточно характерны для хроник и песен.
- ¹⁹ Petri Tudebodi Historia de Hierosolymitano itinere / Ed. J. Hill, L. Hill. P., 1977. P. 108-109; Gesta Francorum... P. 66; Le "Liber" de Raimund d'Aguilers... P. 79. В этом пассаже отражено типичное для средневековья представление, согласно которому мусульмане рассматриваются как вероотступники. См.: Norman D. Islam and the West: the making of an image. Edinburgh, 1960. P. 83-84.
- ²⁰ Baldrici episcopi Dolensis Historia Hierosolymitana // Recueil des historiens des croisades. Historiens Occidentaux T. IV. P. 73 (данее – RHC).
- ²¹ Fulcherius Carnotensis Historia Hierosolymitana / Ed. H. Hagenmeyer. Heidelberg, 1913, Lib., cap. XXI. P. 247.
- ²² Baldrici... Dolensis... P. 73. В этом "изысканно вежливом" обмене репликами примечательно то, что мусульмане определяют христианство так, как в свою очередь христиане определяли ислам.
- ²³ Petri Tudebodi Historia... P. 108-109: "Vultis namque scire quod vobis dicemus? Revertimini ergo quantocius et dicite vestris senioribus quod si per omnia cupirent effici Turci..."
- ²⁴ Аверинцев С.С. Плутарх и античная биография. К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М., 1973. С. 95.
- ²⁵ См.: La Chanson de Roland / Ed. G. Moignet. Paris, Bruxelles, Montréal, 1969. P. 38-39; V. 190-191.
- ²⁶ Ibid. P. 252-253. V. 3597-3599.
- ²⁷ Le Couronnement de Louis / Ed. E. Langlois. P., 1920. P. 855-859.
- ²⁸ Ibid. P. 806-809.
- ²⁹ Petri Tudebodi Historia... P. 79-80.
- ³⁰ La Chanson de Roland. P. 55. V. 433-434.
- ³¹ Gesta Francorum... IX, XXVIII: "Sin autem, sciatis se per omnia capitalem subire sententiam, aut deducti in vinculis Corrozanem in captivitate perpetua servirent..."; Chanson de Roland. V. 433-434: "...Se cet accorde ne vulez otrieb, Pris e liez serez par potested..."
- ³² Чтобы не перегружать текст примерами многочисленных аналогий, приведем лишь ссылки на соответствующие пассажи. См.: Fierabras / Ed. A. Kroeber, G. Servois. P. 1860. P. 1317-1318; Petri Tudebodi Historia... P. 79-80.
- ³³ Le Couronnement de Louis, XX-XXX.

- 34 В странных описаниях хронистами идолов Мухаммада, якобы находившихся в мусульманских мечетях, также можно видеть следование определенной, существующей в старофранцузском эпосе, литературной традиции. См.: *Луцичка С.И. Араб глазами франка: конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры // Одиссей, 1993. М., 1994. С. 26.*
- 35 *Chanson d'Antioche. Vol. II. P. 170-171.* Один из самых дотошных исследователей "Антиохийской песни" Л. Самберг не случайно ставил под сомнение реальность самого эпизода и правдивость сообщений о нем как автора песни, так и хронистов Первого крестового похода. См.: *Sumberg L.A. La Chanson d'Antioche: Étude historique et littéraire. P., 1968. P. 291-292.*
- 36 См.: *Petri Tudebodi Historia... P. 35.*
- 37 См., например: *Radulphi Cadomensis Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana // RHC. P., 1866. T. III. P. 636.*
- 38 *Kantorowicz E.H. Laudes Regiae: a study in liturgical acclamations and medieval ruler worship. Berkley; Los Angeles, 1946; Cowdrey H.E.J. The Anglo-Norman Laudes regiae // Viator, Medieval and Renaissance. Berkley; Los Angeles; London, 1981. P. 37-79.*
- 39 Так, Фульхерий Шартрский говорит о мученичестве крестоносцев, страдающих из-за любви к Христу: "O quot milia martyrum in hac expeditione beata morte finierint!" (*Fulcherii Carnotensis Historia Hierosolymitana / Ed. H. Hagenmeyer. Heidelberg. 1913. P. 117.*)
- 40 Г. Каудри выделяет в хрониках четыре мотива, связанных с тематикой мученичества. См.: *Cowdrey H.E.J. Martyrdom and the first crusade // Crusade and settlement. Papers read at the First conference for the study of the crusades and the Latin East / Ed. P.W. Edbury. Cardiff, 1985.*
- 41 См. об этом: *Bray J. The Mahommetan and idolatry // Studies in church history. 1984. Vol. 21.*
- 42 *Petri Tudebodi Historia... P. 79-80; Chanson d'Antioche... Vol. 1. P. 261-275.*
- 43 "Et sic martyrizati fuerunt omnes isti..." (*Petri Tudebodi Historia... P. 80.*)
- 44 *Beati Rabani Mauri... Martyrologium // Patrologiae cursus completus. Series latina. Vol. CX. Col. 1138 (далее - PL).*
- 45 *Le Martyrologe d'Usuard / Texte et commentaire par J. Dubois. Bruxelles, 1965. P. 206, 233: "Per ignem passionis martyrium consummaverunt".*
- 46 *Егоров Д.Н. Славяно-германские отношения в средние века. Т. 1: Колонизация Мекленбурга. М., 1915. С. 165.*
- 47 «"Rainalde, vis honeste nobiscum vivere?" - Rainaldus respondit: "Quomodo vobiscum honeste vivere sine peccato potero?"» (*Petri Tudebodi Historia... P. 79.*)
- 48 "De martyrio... captivorum nobilium et ignobilium" (*Galterii Cancelarii Bella Antiochena / Ed. H. Hagenmeyer. Innsbruck, 1986. P. 126.*)
- 49 *Ibid.*
- 50 См. об этом литургическом обряде: *Wegman H.A.J. Liturge in der Geschichte des Christentums. Regensburg, 1994; Russell J. The Early Christian Tradition. L., 1981. P. 102; Kelly H.A. The Struggle against Satan in the liturgies of baptism and Easter // Chronica. 1979. 24, Spring.*
- 51 "...Tunc Rainaldus projecit se in orationibus, junctis manibus, contra orientem, humiliter Deum rogans..." (*Petri Tudebodi Historia... P. 80. См так же: Wegman H.A.J. Op. cit. S. 126.*)
- 52 Это хорошо показано в работе П. Сенака, базирующейся как на литературной, так и на иконографической традиции. См.: *Sénac P. L'image e l'autre. L'Occident médiéval face à l'islam. P., 1983.*
- 53 *Roberti Monachi Historia Hierosolymitana // RHC. P., 1866. T. III. Lib. IV. Cap. XVI.*
- 54 *Petri Tudebodi Historia... P. 83; Guiberti Novigentis... Lib. VII. Cap. XVII.* История Фируза отражена и в песнях первого цикла крестовых походов. В "Рыцаре с Лебедем" речь идет о некоем жителе Антиохии по имени Адриен, который вошел в доверие к мусульманскому эмиру, а затем предал его. В "Антиохийской песни" этого героя зовут Даднен. См.: *Chanson d'Antioche. T. I. P. 192; Le Chevalier au Cygne et Godefroi de Bouillon / Ed. Baron de Reiffenberg. Bruxelles, 1846. T. II. Col. 6675-6680.*
- 55 Примеры таких внезапных обращений, известные из житий святых, см.: *Weinstein D., Bell R.H. Saints in society: The two worlds of Western Christendom. 100-1700. Chicago, 1982. P. 17. 48-52.* О подобном же случае рассказано в хронике Роберта Монаха, где речь идет о некоем мусульманине, который обратился в христианство "по собственному побуждению" (*Roberti Monachi Historia... Lib. IX. Cap. XVIII.*)
- 56 В житии св. Мартина говорится о том, как еретики внезапно обращаются в христианство - чудеса убеждают их в истинности веры святого (*Sulpicii Severi De Vita beati Martini // Sources chrétiennes. T. 133. Lb. I. Cap. 40.*)

- 57 La Chanson d'Aspremont. Chanson de geste du XII s. / Ed. L. Brandin. P., 1919. Vol. 2. P. 426, 8597–8600, 9392–9395. См.: также: Михайлов А.Д. Указ. соч. С. 320.
- 58 Так в старофранцузском эпосе именуется языческий государь и предводитель армии либо не-христианский народ. Очевидно, от араб.: аль-гулам – “мальчик”, “слуга”.
- 59 Roberti Monachi Historia... // RHC. T. III. Lib. V. Cap. VII.
- 60 Erdmann C. Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. Darmstadt, 1935. S. 3.
- 61 Weitzmann K. Icon painting in the Crusader kingdom // *Dumbarton Oaks Papers*. 1966. N 20. P. 51–83.
- 62 Alberti Aquensis Historia Hierosolymitana // RHC. P., 1879. T. IV. Lib. III. Cap. LXV. P. 386.
- 63 Ibid. Lib. VI. Cap. XLIII.
- 64 См., например: Kedar B.Z. *Crusade and mission: European approach towards the Muslims*. Princeton, 1985. P. 73.
- 65 De laude novae militiae, III, 4 // S. Bernardi opera / Ed. J. Leclercq, H.M. Rochais. Rome, 1963. Vol. 3. P. 217: “Nunc autem melius est ut occidantur, quam certe relinquatur virga peccatorum super sortem iustorum...”
- 66 Chanson de Roland. P. 3670–3671.
- 67 Roberti Monachi Historia... Lib. VII. Cap. XXII.
- 68 Рукопись сочинения Гильома Тярского хранится в ОР ГПБ. (Ms fr. fol. v. IV 5, t. 1–2). Миниатюры см.: fol. 27r, 36r. Автор считает приятным долгом поблагодарить М.Г. Логутову за оказанную при работе с рукописями помощь.
- 69 Впервые обративший внимание на миниатюры этой рукописи немецкий искусствовед Г. Бухталь лишь отметил их сравнительно невысокую художественную ценность, не пытаясь достаточно глубоко проникнуть в их содержание. См.: Buchtal H. *Miniature painting in the Latin kingdom of Jerusalem*. Oxford, 1957. Более детальный анализ миниатюр в контексте истории искусства государства крестоносцев предпринял Я. Фольда. См. его капитальный труд: Folda J. *Crusader manuscript illumination at Saint-Jean d'Acre, 1275–1291*. Princeton, 1976. P. 27–42.
- 70 На протяжении XII–XIV вв. наблюдается постепенный переход от идеи крестового похода к идее миссии, что находит отражение и в иконографии. См.: Hunt L.-A. “Excommunicata generatione”: Christian imagery of mission and conversion of the Muslim Other between the first crusade and the early fourteenth century // *Al-Masaq. Studia Arabo-Islamica Mediterranea*. 1995. Vol. 8. P. 79–153.
- 71 Constable J., Kritzeck J. *Peter the Venerable and the Islam*. Princeton, 1969.
- 72 Petri Tudebodi Historia... P. 113.
- 73 Alberti Aquensis Historia... Lib. III. Cap. XI.
- 74 Ibid. Lib. II. Cap. XXVI: “...sed hoc potius timore suspectae mortis, quam aliquo catholicae fidei amore...”
- 75 Ibid. Lib. VI. Cap. V. P. 469.
- 76 Gesta Tancredi... // RHC. T. III. Cap. XLIII: “Quosdam de populo Raimundi, sive coactos Esurie dira, captosve cupidine falso, Christo posthabito, Mahummet jura colentes Turcatos...”
- 77 Roberti Monachi Historia Hierosolymitana... Lib. VII. Cap. IX.
- 78 Alberti Aquensis Historia...: “...vehementer ira motus est apprehensus viros quinque decollari jussit. Sextum autem quia sectam Turcorum arripuit, vitae reservari praecipit...”
- 79 См.: Лихачев Д.С. *Поэтика древнерусской литературы*. М., 1979.
- 80 См.: Лотман Ю.М. *Лекции по структуральной поэтике*. Вып. 1 // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 160.
- 81 Kedar B.Z. *Op. cit.* P. 62–64.