

ОДИССЕЙ

Человек в истории
Личность и общество:
проблемы самоидентификации

1998

МОСКВА
«НАУКА»
1999



УДК 930.9
ББК 63.3(0)
О 42

Ответственный редактор
А.Я. ГУРЕВИЧ

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, И.В. ДУБРОВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, В.Н. МАЛОВ,
СВ. ОБОЛЕНСКАЯ (зам. ответственного редактора), М.Ю. ПАРАМОНОВА,
А.Г. ТАРТАКОВСКИЙ, П.Ю. УВАРОВ (зам. ответственного редактора),
В.И. УКОЛОВА, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ (зам. ответственного редактора),
Г.С. ЧЕРТКОВА (ответственный секретарь), А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, Войцех ВЖОЗЕК, Натали Земон ДЭВИС,
Вяч. Вс. ИВАНОВ, Жак Ле ГОФФ, Е.М. МЕЛЕТинский, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

доктор исторических наук Т.Н. ДЖАКСОН,
доктор исторических наук Г.И. ЗВЕРЕВА

Одиссей. Человек в истории. 1998. - М: Наука, 1999. - 399 с.
ISBN 5-02-008563-4

Главная тема юбилейного выпуска "Одиссея" - "Личность и общество". Она раскрывается на материале античной истории, истории средних веков и истории России XIX в. Увлекателен рассказ о драматической судьбе русского солдата Лазарева, послужившего Л.Н. Толстому прототипом одного из героев романа "Война и мир", волнует проблема - "Достоевский и национальный вопрос". Что такое периодизация истории — феномен общественного исторического сознания или же результат произвольных действий историков? Этот вопрос нашел отражение в разделе "Периодизация истории". Пути и перспективы развития гуманитарных наук в XXI в., трудные судьбы советских историков - таковы темы других разделов. В книге помещен указатель статей, опубликованных в "Одиссее" за 10 лет его существования.

Для историков-специалистов, широких кругов гуманитарной интеллигенции, студентов.

ТП-98-П-№31

ISBN 5-02-008563-4

© Издательство "Наука",
Российская академия наук, 1999

Содержание

"Одиссею" - 10 Лет

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО: ПРОБЛЕМЫ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

Е.В. Ляпустина Римские зрелища, или кое-что о самосознании личности и общества

М. Ю. Парамонова Славянский Восток в хронике Титмара Мерзебургского. Образ "иного" на пересечении идеологии и риторики

А.И. Курпьянов Русский горожанин в поисках социальной идентичности (первая половина XIX в.)

А.Л. Юрганов "Дело" Алексея Лазарева (герой романа "Война и мир" и его прототип)

КАРТИНА МИРА В НАРОДНОМ И УЧЕНОМ СОЗНАНИИ

В.М. Смирин Римское рабство глазами римлян (система и казус)

Г. Кланицай Структура повествований о наказании и исцелении. Сопоставление чудес и Maleficia

И.Н. Данилевский Мог ли Киев быть Новым Иерусалимом?

А.А. Игнатенко Принцип циклизма в средневековой арабо-исламской мысли

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

В.П. Визгин Герметический импульс формирования Новоевропейской науки: историографический контекст

П. Гири Использование археологических источников в истории религии и культуры

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Л. Б. Вольфцун Лев Семенович Гордон. Судьба историка

Л. М. Баткин Начинаящий медиевист из провинции - в гостях у Люблинских
К истории увольнения В.С. Люблинского из публичной библиотеки (Публ. ПЛ. Бахтиной и Б.С. Кагановича)

ПЕРИОДИЗАЦИЯ В ИСТОРИИ.

Из материалов Круглого стола, проведенного в Институте Всеобщей Истории РАН

Н.В. Брагинская. Идея периодизации: миф - наука - учебник. Фельетон на теоретическую тему

И. Н. Данилевский Тупики периодизации, или Периодизация в тупике

А.В. Гордон. Новое время: эпоха и цивилизации

Е.М. Михина. Конвенция ученых или историческое сознание?

А.Я. Гуревич. Разговор должен быть продолжен

К СПОРАМ О ДОСТОЕВСКОМ

С.В. Оболенская Русские и европейцы. Поиски русской национальной идентичности у Достоевского

ПУБЛИКАЦИИ

Из "Этимологии" Исидора Севильского (публ. Е.М. Лемановой)

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

М. Камилл. Готический идол. Кембридж - Нью-Йорк, 1989; М. Камилл. образы на полях (маргиналии средневекового искусства). Лондон, 1992 (С.В. Лучицкая)

М. Монтанари. Голод и пресыщение: история культуры питания в Европе. Рим; Бари, 1993 (Ю.Е. Арнаутова)

SUMMARIES

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

К 80-летию Владимира Соломоновича Библера

Елеазару Моисеевичу Мелетинскому - 80 лет

Юрию Львовичу Бессмертному - 75 лет

Владимиру Николаевичу Топорову - 70 лет

Указатель статей, опубликованных в ежегоднике "Одиссей" за 1989-1998 годы

"ОДИССЕЮ" - 10 ЛЕТ

Десять лет для периодического издания — много ли это? Если учесть, что наш ежегодник начал выходить в существенно иной, чем нынешняя, обстановке, в другой, уже не существующей стране, в ситуации радикального изменения интеллектуального и идеологического климата, то десятилетие стоит, пожалуй, многих лет ненарушаемой внешними потрясениями, спокойной жизни.

Мы поставлены сегодня перед необходимостью обновить арсенал своих понятий, выработать новые методы исследования источников и, главное, по-новому формулировать принципы исторического исследования. Выполнить эту диктуемую жизнью поистине огромную задачу не по силам какому-либо отдельному изданию. Но нужно было сделать первые шаги в этом направлении. На этом пути нас ждали, как и следовало предполагать, и удачи, и ошибки. Груз прошлого, отсутствие должного исторического образования даже у квалифицированных историков — все это не могло не наложить своего отпечатка на публикации "Одиссея". Но существенно, что редакция, понимая это, на протяжении десятилетия пытается, в меру своих возможностей, восполнить существовавшие пробелы.

Задача, которую мы решали с самого начала - показать читателю, что существуют новые направления гуманитарного знания, новые, может быть, не столько для мировой науки, сколько для нашей страны, историография которой на протяжении нескольких поколений развивалась в уродливых условиях изоляции от мировой исторической мысли. Мы стремились показать те сдвиги, которые произошли в исторической науке на протяжении XX столетия, и попытаться соотнести то, что мы делали и делаем, с тем, что сделано помимо нас, без нашего участия.

В поисках ориентиров мы обратились прежде всего к французской исторической школе, известной как "новая историческая наука", или историческая антропология. Представители этой школы выступали на страницах нашего издания чаще, чем другие иностранные авторы, и проблематика, впервые сформулированная представителями французской исторической школы, разрабатывалась в наших собственных обзорах и исследованиях.

Однако издатели "Одиссея" опирались и на собственный опыт. Еще с конца 60-х годов среди отечественных историков сформировалось направление, немногочисленные представители которого - специалисты по истории средних веков и истории Возрождения - своими подходами к историческому исследованию, своим отношением к западной историографии и — не в последнюю очередь - своими общественно-политическими принципами и взглядами существенно отличались от общепринятых в советской исторической науке. Именно их работы сделали возможным появление "Одиссея".

В наши намерения входило обнаружить те возможности, которые таятся в опыте отечественной исторической науки, с ее особым путем развития, с ее неповторимыми и тяжкими судьбами, чтобы определить некоторые исходные моменты нашей работы. Основные направления наших исследований читателям "Одиссея" достаточно известны. В отличие от других отечественных изданий по истории, "Одиссей" стремится к возможно более широкому охвату исторической тематики, не ограничиваясь каким-либо регионом или периодом. При этом мы всегда пытаемся соотнести изучение конкретной проблематики с главной задачей, которая формулируется уже в самом заглавии издания: "Человек в истории". Не описание или анализ социально-экономических структур, политических движений, идеологических форм самих по себе, но попытка рассмотреть за любым историческим феноменом живую человеческую жизнь, обнаружить человеческое содержание истории — этим руководствуемся мы в своей издательской стратегии.

Мы стремились собрать пусть небольшой по составу коллектив, но таких авторов, которые могли бы в своих исследованиях подхватить и развить вытекающие из логики современного исторического знания тенденции, диктуемые в конечном итоге самой жизнью, и тем самым изменить облик нашей исторической науки. Что объединяет наш коллектив? Всем нам присущ углубленный интерес к проблемам истории культуры в самом широком смысле этого слова. Но конкретные проблемы, которые авторы ставят в своих работах, каждый решает по-своему. При всей разнице тематики и исследовательских методов, нас объединяет пристальный интерес к новым подходам в гуманитарном знании, постоянное размышление о теоретико-методологических проблемах. На страницах "Одиссея" этот интерес нашел отражение в дискуссиях, участниками которых были и известные специалисты, и молодые ученые.

Постепенно, от выпуска к выпуску, формировался облик нашего "Одиссея". Нас всегда занимал вопрос о том, для кого мы работаем, кто является нашим читателем. На протяжении десятилетия выявился круг читателей — это не только историки и культурологи, это те, кто интересуется проблемами гуманитарного знания и ищет ответы на вопросы, которыми пренебрегает традиционная историография. Среди них - преподаватели и студенты. Вот почему мы стремимся наряду со статьями узкоспециальными публиковать в "Одиссее" такие материалы, в которых теоретическая глубина сочетается с популярностью в лучшем смысле этого слова.

Для организации нашей работы, наряду с "Одиссеем", был создан центр, в котором дискутируются проблемы истории культуры. Двенадцатый год функционирует семинар по исторической психологии, как он первоначально назывался (ныне - семинар по исторической антропологии). Тексты многих докладов, сделанных на его заседаниях, публикуются на страницах "Одиссея" (примерно треть мате-

риалов приходит в "Одиссей" из семинара). Оживленное, подчас горячее обсуждение этих текстов оказывается, как мы надеемся, небесполезным не только для слушателей, но и для авторов, создает лабораторную обстановку, в которой обтачиваются некоторые принципы нашего ремесла.

Зримый, материальный результат нашей работы - 10 выпусков "Одиссея" с помещенными в них двумя сотнями статей. Но это еще и люди - наши авторы, шире - участники семинара и еще более широкий круг читателей "Одиссея". Это те люди, которые, как мы надеемся, могут внести свою лепту в дело обновления нашей науки.

А.Я. Гуревич

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО: ПРОБЛЕМЫ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

Е.В. Ляпустина

РИМСКИЕ ЗРЕЛИЩА, ИЛИ КОЕ-ЧТО О САМОСОЗНАНИИ ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВА

В ходе дискуссий последних лет, когда речь шла о различных формах соотношения индивидуального и социального, античность также не оставалась в стороне. В зависимости от своих исходных посылок авторы тех или иных построений черпали из опыта Греции и Рима подтверждения самым различным, вплоть до противоположных друг другу, умозаключениям, как это проявилось, например, и в материалах дискуссии "Индивидуальность и личность в истории"¹. Для одних исследователей представляется естественным либо подчеркивать в античности общечеловеческие, внеисторические моменты², либо - в иных случаях - возводить к этой эпохе истоки "европейского" индивидуализма, связывая их с полисом, античной формой собственности и т.п.³ Другие же сближают античность с прочими "традиционными" обществами, настаивая на «новоевропейском происхождении "настоящей" индивидуальности, равно как и "личности"»⁴. Очевидно, все эти позиции не лишены правомерных оснований, если иметь в виду исходное несоответствие ракурса рассмотрения, а также многообразие и богатство смыслов античности как основы последующей европейской культурной традиции.

Соответственно, и исследовательское поле собственно антиковедения оказывается принципиально многомерным, допускающим как архаизирующе традиционные, так и модернизирующие (покуда они не переходят грань анахронизма) интерпретации⁵. Поиск меры в сочетании тех и других подходов уже давно стал нервом современной историографии античности, а обнаруживаемые при этом неустраняемые противоречия оказываются существенно важными импульсами к углублению рефлексии.

Как известно, античность издавна служит благодатной почвой для обоснования разнообразных концепций, описывающих соотношение и развитие различных форм сознания и мышления. Это и весьма распространенные построения типа "от мифа к логосу", описывающие возникновение рационализма в условиях античного полиса⁶, и теории "гражданина", подчеркивающие важность появления независимого и

самостоятельного (в том числе и благодаря особому экономическому и социально-политическому статусу) индивида и, соответственно, определенную автономность его сознания по отношению к коллективным представлениям⁷. С другой стороны, внимание обращается на традиционный, общинный характер системы ценностей классического полиса и античной культуры в целом⁸, на значительную роль патриархальных представлений даже в столь секуляризованной сфере, как римское частное право⁹. В общем индивидуальное сознание, связываемое с рациональным, логическим мышлением видится как активно действующий фактор некоего культурного прогресса, тогда как традиционалистское коллективное сознание (или бессознательное) выглядит скорее как нечто инертное, по сути своей неизменное и неустранимое. Расширение духовного пространства индивида происходит поступательно как в рамках отдельных культур, так и в некоей общеисторической перспективе. "Это общее движение повторяется в специфической форме в каждую эпоху", - согласимся с Г.С. Кнабе¹⁰. Однако будет ли это означать и постепенное умаление сферы коллективного сознания, традиционных, мифологических форм мышления? Действительно ли связь рационального и иррационального носит обратный пропорциональный характер, а расширение духовного пространства личности ведет в исторической перспективе к сжатию и умалению "воображаемого поля" социальности в различных ее формах, в том числе и традиционных?

Не претендуя разрешить эти бесконечно сложные проблемы, я попытаюсь рассмотреть здесь лишь один из возможных аспектов, а именно то, каким образом происходило освоение общественным сознанием крупных исторических сдвигов, как менялась картина мира, например, в результате превращения Рима из Города в мировую державу или в результате смены республики империей. Известно, что именно этот перелом в римской истории — одна из магистральных тем исторической науки. Не менее известно и то, что в интересующем нас ключе тема эта в большинстве случаев рассматривается преимущественно с точки зрения коренного римлянина, в крайнем случае италийца, в то время как жители провинций (за исключением, может быть, греков) остаются в тени. Между тем есть все основания полагать, что и для жителей западных провинций осознание себя жителями огромной державы не могло остаться без последствий, не оказав воздействия на всю картину мира. По мере того как галлы, испанцы, африканцы становились римлянами, все более сознавая себя таковыми, сама Римская империя укоренялась как некая духовная реальность. Каким же образом совершались эти изменения в общественных представлениях?

На пути исторических реконструкций в сфере коллективных представлений, ментальности, встречаются труднопреодолимые препятствия в поиске источников, причем трудности эти естественным образом нарастают при движении в глубь веков, а также на периферию того или иного общества - все меньше массовых источников, поддающихся верифицируемой интерпретации, т.е. прежде всего письменных. И это

не может не обострять интереса к "немым" (или предельно лаконичным, как надписи, клейма и монетные легенды) свидетельствам в надежде увидеть в памятниках материальной культуры своего рода проекцию картины мира ее носителей.

Именно такой подход давно уже применяется при исследовании отдельных областей Римской империи, процесса романизации провинций и интеграции имперского государства. Начиная с трудов Т. Моммзена, МИ. Ростовцева и Т. Франка¹¹ массовый археологический и эпиграфический материал традиционно служит основой для воссоздания социально-экономической и отчасти политической истории провинций. С изменениями, вызванными романизацией в сфере духовной культуры, дело обстоит гораздо сложнее. Наиболее ощутимые результаты достигнуты в области изучения религиозных представлений, культов различных божеств и, соответственно, характера провинциального синкретизма в ходе взаимодействия верований римлян и местного населения¹². Вместе с тем становится все очевиднее сложность изучения синтеза римской и, например, кельтской культур, связанная с более общей проблемой взаимной проницаемости различных целостных культур¹³. И все же значимость римского наследия в истории и культуре стран, расположенных на территории бывших римских провинций, в целом не подвергается сомнению, а это в свою очередь заставляет предполагать достаточно глубокую внутреннюю интеграцию Римской империи не только как реальности социально-политической, но и как реальности "воображаемой", укорененной в сознании значительной части провинциального населения. Поэтому не может не возникать вопрос о том, каким же образом "духовная реальность" империи формировалась и проникала в души ее подданных (в дальнейшем речь пойдет преимущественно о жителях римской Галлии).

Рассмотреть процесс имперской интеграции, оценить ее масштабы и попытаться понять ее механизмы представляется возможным, в частности, в ходе изучения массовых зрелищ и связанных с ними памятников материальной культуры. Богатство соответствующего материала не может не бросаться в глаза. Среди сохранившихся в той или иной степени монументальных архитектурных сооружений античной эпохи на территории римских провинций амфитеатры и более или менее сходные с ними постройки занимают поистине выдающееся место по объему материализованной в них энергии общественных усилий. Действительно, вид не только римского Колизея, но и провинциальных его собратьев, таких как амфитеатры в Арле и Ниме, не может не заставить задуматься о смысле этих колоссальных ступков трудовой энергии людей, сравнимых в этом отношении разве что с готическими соборами средневековой Европы и далеко превосходящих любые культовые постройки античности. А если дополнить эту монументальную архитектуру зрелищ практически вездесущей мелкой пластикой и изображениями на мозаиках, фресках, керамике и прочих самых разных бытовых предметах, связанными с миром зрелищ¹⁴ - конных ристаний,

гладиаторских боев и звериных травель, то невозможно отделаться от ощущения, что за всем этим кроется нечто существенно важное для функционирования римской модели мира в провинциях, для самосознания провинциального общества.

Амфитеатры поражают и своими размерами, и степенью распространенности. Засвидетельствованы остатки 186 амфитеатров (девять десятых этого числа приходится на западную половину империи)¹⁵. При этом амфитеатры в строгом смысле слова располагались в крупнейших, важнейших городских центрах, построенных по правилам римской урбанистики - в Арле, Ниме и др. Наряду с ними Ж.-К. Гольвэн выделяет "полуамфитеатры", которые отличались более скромными размерами, а также упрощенной и удешевленной техникой строительства. И, наконец, им изучены сооружения смешанного типа, такие как "театры-амфитеатры", получившие в свое время особое распространение в Галлии, причем в весьма своеобразном виде: нередко они располагались вдали от собственно городов и были важной частью так называемых "сельских святыниц" - архитектурных комплексов, включавших в себя обычно храм, термы и то или иное зрелищное сооружение. Таким образом, в западных провинциях империи присутствие одного из самых "римских" по внешнему облику сооружений прослеживается не только в крупных городах, бесспорных центрах романизации, но и в сельской местности.

Расчеты показывают, что если самые большие амфитеатры вмещали до нескольких десятков тысяч человек, то и сооружения в провинциях - более скромных размеров — могли принять по 5-6 тыс. зрителей, т.е. нередко больше, чем все население соответствующего города и его ближайшей округи. Поэтому неудивительно, что представления в амфитеатрах были заведомо рассчитаны на очень широкие слои публики, в том числе и пришлой. Практика "походов" болейщиков из города в город хорошо известна в Италии - вспомним знаменитую драку жителей Помпеи и Нуперии в помпейском амфитеатре, описанную Тацитом (Ann. 14.17.1-5) и запечатленную художником¹⁶. О том же позволяет судить и §CXXVI городского устава колонии Юлии Генетивы (Урсо, Испания), согласно которому специальные зрительские места отводились для *incolae*, *hospites*, *atvenatores* — поселенцев, гостей, пришельцев (CIL. П. 5439 = ILS. 6087). Само расположение амфитеатров в сельской местности, что, как уже сказано, не было редкостью в Галлии, вполне может свидетельствовать о доступности дававшихся там представлений для весьма широких слоев негородского населения и позволяет строить выводы о значительном числе жителей провинций, вовлеченных в круговорот зрелища. При этом важно помнить, что строительство большинства амфитеатров и сходных с ними сооружений относится к тому же времени (для трех галльских провинций - Аквитании, Луг-дунской и Белгики - речь, как правило, идет о второй половине I - и первой половине II вв. н.э.), что и массовое распространение сельских вилл и ферм римского типа, шедшее параллельно с процессом роста,

расширения и благоустройства провинциальных городов. Все эти изменения материального мира знаменовали собой как вовлечение в орбиту римской цивилизации максимально широких слоев населения провинций, так и формирование в провинциях римского общества как некоей целостности¹⁷.

Изучение мира массовых зрелищ дает возможность оценить не только масштабы интеграции общества, но и составить некоторое представление о механизмах и содержании этого процесса. И здесь прежде всего напрашивается предположение о важности его духовной стороны, о насущной необходимости формирования наряду с однородной (разумеется, в известных пределах) материальной социально-исторической среды империи еще и определенной формы культурного пространства, обозначающего реальность существования мировой державы. И если допустимо сомневаться в том, что провинциальное общество можно характеризовать как римское, античное лишь на том основании, что на его территории обнаруживаются материальные свидетельства существования соответствующих хозяйственных и общественных форм и институтов, то такое его восприятие становится куда более достоверным, если принять во внимание распространенность и популярность среди провинциалов типично римских массовых зрелищ.

Итак, имеются, как кажется, достаточные основания видеть в приверженности жителей Римской империи всякого рода массовым зрелищам нечто весьма важное для характеристики "нематериальных" устоев достигшей апогея своего развития мировой державы. А если это так, то необходимо разобраться, чем же можно объяснить особую роль массовых зрелищ в интеграции империи. Попробуем сделать это.

Народные празднества, разнообразные игры и представления (от Олимпийских игр до театра), тесно связанные с сакрально-ритуальной сферой, существовали у самых разных народов, порой в достаточно похожих формах. И римляне поначалу, очевидно, мало чем выделялись из этого ряда — не случайно описание ритуала древнейших "Римских игр" (*ludi Romani*) послужило Дионисию Галикарнасскому одним из многих оснований для сравнения и сближения обычаев греков и римлян (*Dion. 7.72-73*). Хорошо изучены и функциональные значения такого рода игровых ритуалов для актуализации, "возобновления" социума и его структуры, его самоидентификации и т.п.¹⁸ Однако в жизни древнего Рима массовые зрелища постепенно заняли совершенно особенное место. Это относится в первую очередь к гладиаторским играм, которым суждено было стать одним из наиболее "римских" феноменов.

Вопрос о происхождении гладиаторских боев остается не вполне проясненным. Так, существует давняя и по сей день имеющая немало сторонников традиция, восходящая непосредственно к мнениям античных авторов (прежде всего Николая Дамасского: см. *Athen. IV. 153*), опирающаяся, кроме того, на интерпретацию ряда изображений на фресках гробниц и сосудах архаической эпохи; традиция эта возводит возникновение обычая устраивать вооруженные поединки во время по-

гребальных игр к этрускам, у которых римляне, соответственно, его и заимствовали наряду со многими другими божественными и человеческими установлениями. Значительно позже, уже в нашем столетии, этому общепринятому мнению были противопоставлены данные о существовании похожей практики у осков и самнитов начиная с IV в. до н.э., о чем свидетельствуют росписи гробниц в Кампании; некоторые ученые заговорили о южно-италийских корнях гладиатуры. Затем последовали попытки так или иначе совместить и примирить обе версии (как правило, все же при сохранении "приоритета" этрусков), что при довольно ограниченном количестве источников вполне возможно, хотя и достаточно произвольно. В последнем по времени фундаментальном труде, посвященном этой теме, Ж. Виль, подвергнув еще раз рассмотрению весь имеющийся материал, пришел к заключению о том, что обычай устраивать бои гладиаторов возник в начале IV в. до н.э. (если не раньше) в Южной Италии, в среде смешанного, состоящего из осков, самнитов, этрусков, населения; в Этрурии он был воспринят в конце IV или в начале III в., и даже если верить античной традиции о заимствовании римлянами этого зрелища у этрусков, последние сами вполне могли оказаться лишь своего рода передаточным звеном¹⁹.

Так или иначе, никем не оспаривается то, что этот обычай, которому предстояло стать одной из характернейших черт римской цивилизации, был заимствован римлянами извне. Возможно, и вовсе нет оснований увязывать его происхождение с конкретной этнической или территориальной группой - на определенном этапе он приживался повсюду в Италии. В таком случае вопрос поворачивается несколько иной стороной: с чем же было связано распространение гладиаторских боев, именно в Риме приобретших невиданную популярность?

Для ответа на него необходимо рассмотреть происхождение этих поединков с точки зрения их характера. И здесь также нет единого мнения. Традиция, опирающаяся на данные Сервия и Тертуллиана (Тен. De sped. 12. 2-3; Serv. ad Aen. X. 519; III. 67) видит в поединках гладиаторов смягченную модификацию погребальных человеческих жертвоприношений в честь умершего; соответствующие умозаключения распространены и в современной литературе. Однако возможны и иные подходы, и, например, Ж. Виль настаивал на агонистическом характере гладиатуры, отрицая ее генетическую связь с жертвоприношениями и считая представления, зафиксированные позднеантичной традицией, концепцией эллинистических ученых, а не свидетельством истинного положения дел²⁰. Свою точку зрения он аргументировал тщательно и изобретательно, можно найти и дополнительные доводы в пользу его мнения²¹, но основной ход мысли резюмируется кратко: поединок вооруженных людей, чреватый опасностями и случайностями (.в том числе и счастливыми поворотами судьбы!), имеет мало общего с жертвоприношением, когда жертва никак не может избежать смерти и обречена покорно ее принять²².

Тем не менее исходная связь гладиаторских боев с погребальными играми не подлежит сомнению. На это указывают все источники — от древнейших росписей гробниц, на которых такие бои представлены одним из эпизодов *ludi funebres*, и вплоть до известных в деталях *munera*²³ конца Республики, устраивавшихся по случаю почитания умершего родственника, хотя бы это и был лишь благовидный предлог.

Итак, гладиатура, засвидетельствованная в Риме после 264 г. до н.э.²⁴, носила погребальный и агонический характер. Можно предположить, что в условиях нарастания военно-политической активности Римской республики (напомним, что 264 г. — это и год начала I Пунической войны) устраиваемые в связи с похоронами наиболее могущественных римлян²⁵ поединки гладиаторов приобрели некий особый резонанс, коль скоро они оказались упомянуты в городских анналах. Именно в таких погодных записях черпал свои сведения Тит Ливий, благодаря сохранившимся книгам которого мы можем проследить рост масштабов этого явления в конце III и в первой половине II вв. до н.э.: в 216 г. до н.э. в честь умершего Марка Эмилия Лепида, консула и авгура, в течение трех дней сражались 22 пары гладиаторов (Liv. XXIII. 30. 15); в 200 г. до н.э. сыновья Марка Валерия Левина выставили 25 пар за четыре дня (Liv. XXXI. 50. 4); в 183 г. в связи с похоронами Публия Лициния бились уже 120 гладиаторов (Liv. XXXIX. 46. 2-3), а в 174 г. до н.э. в погребальных играх, устроенных Титом Фламинином в честь умершего отца, сражались 74 гладиатора (Liv. XXXXI. 28. 11).

Уже из этого ряда, очевидно, включающего лишь особенно знаменательные случаи, становится ясно, что в Риме создалась чрезвычайно благоприятная среда для развития гладиаторских игр, приобретавших все большую популярность, о чем позволяет судить, в частности, история, случившаяся со знаменитым комедиографом Теренцием. Ему фатально не везло с постановкой пьесы "Свекровь". После неудавшегося первого представления:

Пытаюсь ставить сызнава. И первый акт
Понравился; внезапно слух разносится,
Что будут гладиаторы; народ бежит.
Шумят, кричат, дерутся за места вокруг.
(Пер. А.В. Артюшкова)

Так же сорвалось и второе представление комедии - из-за того, что публика предпочла гладиаторов (Terent. Несуг. 39-41). Произошло это, видимо, во время погребальных игр в честь Эмилия Павла, покорителя Македонии.

С гладиаторскими боями связана и другая история. После смерти Эмилия Павла его сын, отданный в усыновление Сципионам, Сципион Эмилиан, отказался от своей доли наследства в пользу брата Фабия, однако когда тот собрался устроить гладиаторские бои, Эмилиан решил взять на себя половину немалых издержек, хотя и не обязан был так поступать (Polyb. 31. 28. 5-6). Друг и почитатель Сципиона Эмилиана

греческий историк Полибий приводит этот факт как свидетельство великодушия и благородства своего героя, что, впрочем, не исключает и иного возможного истолкования его поступка: с помощью организации в высшей степени популярного зрелища можно было лишний раз укрепить свой престиж среди сограждан. Во всяком случае это не противоречит ни характеру Сципиона Эмилиана, ни последующей эволюции *munus*, организация которого в I в. до н.э. превратилась в одно из самых эффективных средств воздействия на общественное мнение, привлечения симпатий плебса. Действенность такого средства была настолько велика, что сенат стал бороться с использованием гладиаторских игр в политических целях, запретив, в частности, в 63 г. до н.э. по предложению Цицерона организацию этих зрелищ в течение двух лет перед соисканием магистратуры (Cic. Pro Sest. 66.134; In Vat. 15.37)²⁶.

Нелишне отметить в этой связи, что и само слово *munus*, обозначавшее среди прочего любой "подарок" народу со стороны магистрата или частного лица, будь то устройство цирковых или сценических игр или работы по городскому благоустройству, с течением времени приобретает специфическое значение, связанное именно с устройством гладиаторских боев, которые изначально назывались, очевидно, просто *gladiatores*²⁷. Все это свидетельствует о совершившемся к концу I в. до н.э. включении этого первоначально частного ритуала в систему общественных зрелищ в Риме, регулируемых публичной властью и тесно связанных с ее отправлением.

Стоит задуматься над тем, почему именно гладиаторские бои стали излюбленным зрелищем римлян II-I вв. до н.э., а затем и распространились по всей Римской империи. Не может не броситься в глаза то, что основное содержание этого спектакля - поединок вооруженных людей (вооружение гладиаторов тогда еще практически не отличалось от воинского) - знаменательным образом переключается с основным содержанием соответствующего периода римской истории, т.е. созданием мировой державы путем завоеваний. Роль военного элемента в социальной организации Рима хорошо известна, и нельзя забывать, что зрителями гладиаторских боев становились граждане-воины, которым самим предстояло не раз скрестить оружие в бою с противником. И разве можно было представить себе лучшую подготовку, чем показательные сражения рубак-гладиаторов?

О такой "воспитательной" роли гладиатуры мы знаем и от римских авторов. Так, в 105 г. до н.э. консул Публий Рутилий привлек наставников гладиаторов (*doctores*) из школы Аврелия Скавра для боевой подготовки солдат-легионеров, чтобы доблесть и мастерство взаимно дополняли друг друга (Val. Max. П. 3. 2). Цицерон называл гладиаторские зрелища "лучшим уроком мужества против боли и смерти" (Tusc. II. 17). Сходные мысли высказывал позже и Плиний Младший в "Панегирике" Траяну²⁸. О воздействии показательных поединков на зрителей можно судить по описанному Ливием и Полибием эпизоду II Пунической войны (218 г. до н.э.), когда после тяжелейшего перехода через

Альпы Ганнибал решил поднять боевой дух своих воинов, устроив поединки между пленными горцами (Liv. XXI. 42-43; Polyb. III. 62). Как рассказывает Ливий, Ганнибал прекратил зрелище, когда убедился в благоприятном настроении войска, а выступая затем перед ним с речью сказал, в частности, следующее: "...знайте, неспроста было дано вам это зрелище (spectaculum); оно было картиной вашего положения..." При этом сами пленны́е с энтузиазмом встретили приглашение сразиться насмерть, а во время боя "воодушевление было так велико - не только среди их товарищей по неволе, но и повсеместно среди зрителей, - что участь храбро умершего борца прославлялась едва ли не более, чем победа его противника" (пер. Ф.Ф. Зелинского). Любопытно, насколько отличается объяснение приподнятой атмосферы во время боя пленников у римлянина Ливия и у грека Полибия. Очевидно, романтика боя как такового последнему была менее близка и понятна и поэтому он объяснял воинственный пыл горцев лишь стремлением к легкой смерти, а чувства публики по отношению к павшим пленным - простым состраданием: "Они (карфагеняне. - *Е.Л.*) раньше видели страдания уцелевших пленников... и жалели их, а умершего по сравнению с ними все почитали счастливым" (пер. Ф.Г. Мищенко).

Имея в виду многочисленность и разнородность римского войска той эпохи, включавшего и римлян, и италиков, разбросанных по городам и весям полуострова, становится понятной необходимость поиска дополнительных способов поддержания боевого духа и дисциплины²⁹ этого, все еще по существу народного, ополчения. И, может быть, именно в такой перспективе гладиаторские поединки могут рассматриваться как немаловажный канал массовой коммуникации.

Конечно, было бы крайним упрощением видеть в гладиатуре просто учебное пособие по военному делу. Очевидно, здесь имели место значительно более сложные и содержательные связи, затрагивающие всю систему ценностей гражданина Римской республики, понемногу превращавшегося во властелина обитаемого мира. Можно предположить, что, наблюдая за происходящим на арене, которой долгое время служил Форум (смысловой и топографический центр Рима), римлянин, находящийся в определенном образом организованной "толпе" соотечественников, переживал актуализацию многих важных элементов своего мировосприятия, всего того, что Е.М. Штаерман метко назвала "римским мифом"³⁰. Само превращение гладиаторских поединков из эпизода частных по характеру погребальных игр в популярнейшее зрелище общеримского значения свидетельствует о существенных связях этого "низменного развлечения" с коллективным самосознанием римлян, в котором доминировали такие элементы "римского мифа", как особая роль военных вождей, престижность и значимость индивидуальной воинской выучки, мужество, воля к победе и презрение к боли и смерти. Поэтому несмотря на приниженный социальный статус профессиональных гладиаторов, будь то рабы или свободные "контракт-ники" (auctorati), вооруженный поединок мог восприниматься до из-

вестной степени как модель поведения воина-гражданина и тем самым вносить свой вклад в формирование духовного универсума римского общества периода Республики.

Отзвук такого восприятия гладиатуры слышится, например, в астрологической поэме Манилия (I в. н.э.): "Вооруженный остроплетным хвостом, Скорпион... рождает души, жаждущие битв и лагерей Марса; эти кровожадные натуры рады не столько добыче, сколько сечи. Они и мирное время проводят с оружием в руках: прорубают просеки и проникают в чашу лесов, сражаются то с людьми, то с хищными зверями, продают себя для кровавой схватки на арене (*caput in mortem vendunt et funus harenae*) и, если нет войны, сами находят себе врагов. Они любят и военные игры и потехи (так велика их тяга к битвам), посвящают досуг изучению военного дела и всех связанных с оружием искусств" (*Manil. Astronom. IV. 217-229*)³¹.

Сказанное выше дает основания усматривать в широком распространении в ходе романизации провинций массовых зрелищ, и в первую очередь гладиаторских игр, не только моду на развлечения определенного толка, но и важный процесс ретрансляции в среде провинциалов системы ценностей, замешанных на "римском мифе", в результате которого стал складываться некий новый комплекс массовых представлений, присущий жителям Римской империи, своего рода имперское коллективное самосознание (или, скорее, бессознательное).

Разумеется, это была лишь одна из бесчисленных линий интересующего нас процесса, да и сам характер зрелищ, в том числе и гладиаторских игр, весьма сильно изменился в эпоху Империи, когда *munera* стали все более утрачивать свой изначально агонистический характер, приближаясь к кровавому зрелищу, неразрывно связанному с звериными травлями (*venatio*), с публичными истязаниями и казнями осужденных (*damnati*) подчас в изощренно театрализованной форме³², с уничтожением огромного числа практически беззащитных людей (например, пленных иудеев после Иудейской войны, даков после дунайских побед Траяна и т.д.). Эти перемены, более всего заметные в столице империи, привели к тому, что боевые поединки гладиаторов стали лишь частью спектакля, что вкупе с возросшей их ожесточенностью и увеличением вероятности смертельного для участников исхода усиливало впечатление резни, избиения обреченных и беззащитных людей и животных.

Не оставалось неизменным и отношение к зрелищам их устроителей и зрителей. Заметное еще в последние десятилетия истории Республики стремление взять под контроль этот эффективный инструмент воздействия на общественное мнение, которым весьма успешно в своих целях пользовались и Помпеи, и Цезарь, естественным образом привело к тому, что принцепсы стали главными организаторами *munera* в Риме, а в других городах Италии и провинций гладиаторские игры устраивались почти всегда в честь правящего императора, становясь одним из важных элементов отправления императорского культа.

Организация зрелищ не раз становилась предметом обсуждений в сенате и соответствующих сенатских постановлений. Об одном таком "маловажном сенатском указе (*vulgarissimum senatus consultum*), разрешавшем жителям Сиракуз давать игры с участием большего, чем допускалось, числа гладиаторов", Тацит не стал бы и упоминать, "если бы против него не выступил с возражениями Тразей Пет и не подал тем самым своим недоброжелателям повода порицать его за высказанное им мнение" по столь незначительному вопросу (Ann. 13. 49. 1; пер. А.С. Бобовича). Из слов Тацита следует, что иным сенаторам вопрос о размахе зрелищ в Сиракузах представлялся словоприемом о пустяках, но все же он обсуждался в сенате, причем, вполне вероятно, в ответ на просьбу посольства сиракузян, направленного в Рим специально по этому поводу в 58 г. н.э.³³

О степени регламентации гладиаторских игр свидетельствует найденная в Испании надпись с текстом постановления сената, принятого в 177 г. (CIL. II. 6278 = ILS. 5163). Этим постановлением Марк Аврелий и Коммод, очевидно, отменили проводившееся ранее изъятие части дохода у предпринимателей, предоставлявших гладиаторов для устройства игр (*lanistae*), в пользу фиска, снизив тем самым издержки магистратов и жрецов, ответственных за организацию зрелищ на местах. В обязанность властям провинций и городов вменялось следить за соблюдением установленных норм, регламентировавших и в известной мере ограничивавших расходы на содержание и обучение гладиаторов благодаря тому, что устанавливались предельные цены для найма гладиаторов разных категорий и обязательное соотношение числа бойцов разных категорий в рамках одного представления³⁴.

Устройство *munera gladiatoria*, бывшее когда-то привилегией виднейших людей Римской республики, постепенно становилось рутинной обязанностью магистратов, вступавших в исполнение должностей в разных концах империи, и разделило участь прочих *honores et munera*, все более явно утрачивавших смысл "почестей" и приобретавших горький для их носителей оттенок "обязанностей". О тяготах прямо говорится в только что упомянутом постановлении о сокращении расходов на игры: сохранившаяся часть надписи, найденной, напомним, в Испании, начинается изложением жалоб знатного галло-римлянина на разорительность игр: "Как только дошел слух, что уменьшен доход ланист, что фиск все эти деньги, как недостойные отвергает, сразу жрецы ваших преданнейших Галлий стали сходитья, радоваться, обсуждать это между собой". Этими жрецами были самые знатные представители галло-римских общин-*civitates*, которые после исполнения всех магистратур у себя на родине удаивались высшей должности в Совете Галлий в Лугдуне у алтаря богини Ромы и Августа (должность эта была связана прежде всего с отправлением императорского культа). Их радость легко понять. "Был некто, кто оплакивал свою судьбу, будучи избран жрецом, и искал себе помощи в обжаловании принцепсам. Но там же он сам первый и по совету друзей [сказал]: зачем мне теперь апел-

ляция? Все бремя, которое давило на мое состояние, сняли святейшие императоры; я уже хочу и жажду быть жрецом, и стремлюсь устраивать [гладиаторские] игры, которые некогда мы ненавидели" (пер. Е.М. Штаерман)³⁵.

Разумеется, эти стенания и жалобы не стоит принимать за чистую монету. Действительно, расходы на устройство зрелищ ложились нелегким грузом на представителей местных элит. Но право сделать такого рода подарок своим согражданам (*munus!*) дорогого стоило, ибо как раз и служило знаком принадлежности к элите. Возможно, в первые три века империи такого рода чувства были в наибольшей степени распространены именно на "местном" уровне. Устройство гладиаторских игр часто упоминается в надписях, увековечивших благодеяния, совершенные магистратами или просто частными лицами на пользу отдельных городских общин. В таком контексте *editio muneris* занимает видное и почетное место наряду, например, с прокладкой водопровода или ремонтом храма. При этом нередко с гордостью подчеркивается как особая заслуга то, что тот или иной магистрат первым в своем городе выставил победоносных гладиаторов или приобрел для представления пять львиц (CIL. IX, 2237 = ILS. 5060; CIL. IX, 4208, 4976; X, 1795 = ILS. 1401)³⁶.

Не приходится удивляться тому, что свойственная империи формализация и регламентация некогда частного сакрального института, органично вписавшегося в героику "римского мифа", вызывала и реакции вполне циничного плана. В этом, очевидно, следует "винить" как все более открыто монархическую природу императорской власти, так и изменившийся в ходе эволюции "от гражданина к подданному" характер зрительской аудитории и восприятия. Достаточно привести небольшой, но очень характерный отрывок из "Сатирикона": «Да и вообще, что хорошего сделал нам Норбан? Дал гладиаторов дешевых, полудохлых... Он скажет: "я вам устроил игры", а я ему: "а мы тебе хлопаем". Посчитай и увидишь, что я тебе больше даю, чем от тебя получаю. Рука руку моет» (Petron. Sat. 45). Хрестоматийное Ювеналово "Хлеба и зрелищ!" дало название известной книге П. Вейна³⁷, в которой соответствующий материал проанализирован с использованием современных социологических подходов (их изложение увело бы нас далеко в сторону от темы настоящей статьи).

Начиная с последнего периода Республики можно заметить интересные нюансы в отношении разных людей (и групп) к зрелищам и их восприятию³⁸. Тому, как вели себя в цирке и в амфитеатре принцепсы, придавалось немалое значение, и даже спустя многие десятилетия Светоний включил эти наблюдения в свои "Жизнеописания двенадцати цезарей". В этих описаниях можно увидеть всю гамму возможных позиций, занимаемых представителями высших сословий империи по отношению к практике массовых зрелищ - трезвое понимание социальной и политической важности этого дела (ср.: Pronto, *Principia historiae*, 20),

некоторое презрение к низменным вкусам толпы и в то же время нередко готовность их разделить.

По словам Цицерона, "игры радуют даже тех людей, которые это скрывают, а не только тех, которые в этом сознаются" (Pro. Murena, 40). У Плиния Младшего цирковые ристания и безумство партий вызывали такие мысли: "Такой симпатией, таким значением пользуется какая-то ничтожнейшая туника, не говорю уже у черни, которая ничтожнее туники, но и у некоторых серьезных людей; когда я вспоминаю, сколько времени проводят они за этим пустым, пошлым делом и с какой ненасытностью, то меня охватывает удовольствие, что этим удовольствием я не захвачен. И в эти дни, которые многие теряют на самое бездельное занятие, я с таким наслаждением отдаю свой досуг литературной работе" (Plin. Ep. IX. 6; пер. А.И. Доватура).

Тацит в "Диалоге об ораторах" вкладывает в уста Мессалы сетования на то, что повсеместный интерес к гладиаторам сильно вредит воспитанию юношества и немало повинен в упадке ораторского искусства из-за забвения древних нравов (*oblivio moris antiqui*): "...Особенно распространенные и отличающие наш город пороки - страсть к представлениям лицедеев, и к гладиаторским играм, и к конным ристаниям - как мне кажется, зарождаются еще в чреве матери; а в охваченной и поглощенной ими душе отыщется ли хоть крошечное местечко для добронравия? Найдешь ли ты в целом доме кого-нибудь, кто говорил бы о чем-либо другом? Слышим ли мы между юношами, когда нам доводится попасть в их учебные помещения, разговоры иного рода? Да и сами наставники чаще всего болтают со своими слушателями о том же..." (Tac. Dial. 29. 2; пер. А.С. Бобовича).

Одно из "Писем к Луцилию" Сенека специально посвятил негативному воздействию гладиаторских боев на душевное состояние зрителей, причём связал это воздействие с нахождением в толпе и зависимостью от ее реакций (Ep. VII). Много позже о подобном будет писать и Августин, рассказывая в "Исповеди" об Алипии, помимо своей воли вовлеченном в зрительский азарт. Секрет эмоционального воздействия опасных и жестоких зрелищ кратко, но точно объяснил Тацит (Dial. 37. 8): природа людей такова, что, находясь в безопасности, они любят следить за опасностями, угрожающими другому (*hominum... ea natura est, ut securi ipsi spectare aliena pericula velint*).

О том, что страсть к гладиаторским боям приписывалась в особенности людям низкого статуса и отличала их от "высоколобых" современников, можно судить по немалой распространенности этого мотива в литературе. Так, живопись в доме Тримальхиона изображала бой гладиаторов (*gladiatorium munus* - Petr. Sat. 29), с которыми этот разбогатевший отпущенник, прообраз "мещанина во дворянстве", не желал бы расстаться и после смерти, как явствовало из его завещания ("Я очень прошу тебя: изобрази у ног моей статуи собачку мою, венки, сосуды с ароматами и все бои Петраита, чтобы я, по милости твоей, еще и после смерти пожил" - Petr. Sat. 71).

С точки зрения римского права, страсть раба к зрелищам или картинам (*si ludos adsidue velit spectare aut tabulas pictas studiose intueatur*) считалась душевным пороком (*animi vitium*), о котором продавец обязан был предупредить покупателя (D. 21.1. 65). Причем именно гладиаторские бои были одним из излюбленных сюжетов таких картин.

Стремление противопоставить благородные художественные вкусы господ, восхищающихся живописью древних греческих мастеров, низменному любопытству рабов высмеивается в одной из сатир Горация от лица его раба Дава:

Смотришь картины ты Павсия, к месту как будто прикован.
 Что ж, ты умнее меня, коли я, на цыпочки ставши,
 Пялю на стенку глаза, где намазаны красным и черным
 Ругуба, Фульвий и Плацидеян в отчаянной битве?
 Будто живые они: то удар нанесут, то отскочат!
 Дав засмотрелся на них - ротозей он; а ты заглядишься -
 Дело другое: ты тонкий ценитель искусства древних!

(Сатиры, II, 7; пер. М. Дмитриева)

Разумеется, коль скоро в нашем распоряжении имеются преимущественно тексты, принадлежащие перу представителей именно высших сословий, склонных во все времена глядеть свысока на любимые развлечения черни, об отношении массы простых зрителей к тому, что происходило в цирке и на арене, судить трудно. Особый интерес в этой связи представляет 7-я эклога Кальпурния, поэта I в. В ней описывается разговор двух крестьян, один из которых рассказывает другому о том, как был в Риме на представлении. Конечно, мы имеем дело с поэтическим произведением, с тем, как поднаторевший в искусстве стихосложения поэт представляет себе "идеальных" крестьян, а вовсе не с реальностью. То есть это опять-таки отражение представлений знатных римлян о том, что видят (или должны видеть) простые зрители. Основной акцент приходится на изображение рядов зрителей, порядка, венчаемого императором. Да и другие произведения подобного характера - книга зрелищ Марциала — выдвигает на передний план именно праздничную, необычную сторону, всякого рода диковины и украшательства.

Что же из всего этого относится не только к Риму, но и к провинциям, где в небольших и небогатых общинах давались куда более скромные представления, возможно, в большей мере сохранившие традиционное смысловое ядро, связанное с героикой римской воинской доблести? Уже упоминавшаяся популярность декора, связанного с миром гладиаторских поединков, на предметах массового обихода, позволяет предполагать, что этот вид зрелищ был весьма популярен. О том же говорят и надписи (в основном, надгробные) гладиаторов, обнаруженные в Галлии и других западных провинциях, и изображения боев на фресках, в том числе и найденных на сельских виллах. О возможном характере зрелищ остается лишь строить предположения. Сама по се-

бе архитектура провинциальных амфитеатров и подобных им сооружений говорит о том, что главным было хорошо видеть в деталях происходящее на арене, а не слышать. На то, что провинциальной публике могли представляться инсценировки мифов, косвенно может указывать широкое распространение в декоре предметов быта изображений тех богов и героев (Геракл, Леда), которые были персонажами знаменитых мимов и представлений, известных, например, из Марциала.

Развернутый анализ социально-психологических функций римских зрелищ дан в книге М. Клавель-Левек³⁹, где всевозможные сценические представления рассматриваются как специфический способ преломления в фантастической форме социальных отношений и как место артикуляции и снятия социальных противоречий. При этом она в особенности подчеркивает идеологическую направленность игр, их роль в качестве органического элемента аппарата господства правящих слоев рабовладельческой империи, отмечая вместе с тем и большие возможности сценических, игровых ритуалов в процессе интеграции имперского общества. Так, по ее мнению, в храмах, театрах и термах, служивших составными элементами сельских святилищ в Галлии, прямо на месте массам крестьян преподносились существеннейшие основы господствующей культуры⁴⁰.

Представляется, однако, что такого рода выводам не чужд некоторый перекокс — в сторону излишне настойчивого подчеркивания роли игр как политического инструмента римской пропаганды. Само по себе это не вызывает сомнений, более того, это превосходно осознавали уже римские императоры, практически монополизировавшие проведение гладиаторских зрелищ в столице империи. О том же свидетельствуют и уже упоминавшиеся выше тесные взаимосвязи между играми и императорским культом⁴¹. И все же при абсолютизации такого взгляда затушевывается (хотя и не игнорируется) активное и живое участие провинциалов в усвоении передаваемого в том числе и с помощью массовых зрелищ римского духовного опыта и соответствующей структуры общественного сознания. Только проведенное Ж.-К. Гольвэном исследование провинциальных амфитеатров⁴², выявившее многообразие способов приспособления этого типа архитектурного сооружения к местным особенностям и вкусам, говорит о многом, напоминая о том, что романизация была делом провинциалов, а не только Рима.

Все сказанное выше свидетельствует отнюдь не о пассивности и неподвижной традиционности сферы коллективных представлений, но о гибкости и известной открытости этой системы, формы воспроизводства, актуализации и ретрансляции которой оказываются подвержены сравнительно быстрым изменениям, в результате чего освоение и обозначение меняющейся исторической среды происходит не только (а может быть, и не столько) в сфере рационального мышления, по определению индивидуального, но и средствами традиционного, мифологизированного коллективного сознания (или бессознательного).

Эффективная интеграция общества, создающая его новое качество, достигается при условии массовых усилий в сфере освоения и выработки коллективных представлений. Наблюдения над ролью в этом процессе зрелищ, механизм воздействия которых носит ярко выраженный внеличностный, ритуальный, иррациональный характер (что прекрасно осознавали и Цицерон, и Гораций, и Овидий, и Сенека, и Августин), указывают вместе с тем на важность творческого потенциала, заключенного в данной сфере человеческого сознания. Благодаря этому освоение новых духовных пространств осуществляется как раз этим "мифологическим" коллективным - в смысле противоположности рационально-логическому индивидуальному - сознанием (или, скорее, бессознательным), а на долю индивида с доступным ему (а, возможно, и ему одному?) логическим мышлением приходится последующее осмысление и рационализация уже смоделированного таким образом духовного универсума. При таком взгляде констатируемые зачастую с отрицательной оценкой иррациональность и мифологизирующий характер массовых представлений (в том числе и в современную эпоху бурного расцвета индивидуализма) оказываются не антиподом логического мышления творческих личностей, а его естественной почвой и необходимым условием.

Очевидно, эти умозаключения давно уже вышли за пределы интерпретации гладиаторских игр и секрета их популярности на просторах римской державы, однако именно этот пример дает, как представляется, известные основания задуматься о неоднородности духовного пространства как индивида, так и различных форм социальности, а также о не допускающей однозначно оценочных суждений сложности соотношения индивидуального и массового сознания.

¹ См.: Одиссей. Человек в истории: Личность и общество. 1990. М., 1990. С. 6-89.

² См.: Там же. С. 15-20 (заметки А.И. Зайцева, А.К. Гаврилова и Д.В. Панченко).

³ См.: Там же. С. 29-31; 38-47 (Л.А. Васильев, Е.С. Штейнер).

⁴ Там же. С. 71. Более развернутое обоснование этой точки зрения см. в книге Л.М. Баткина "Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности" (М., 1989).

⁵ С особенной остротой эта дихотомия присутствует в области изучения социально-экономической истории античности. См.: Кошеленко Г.А. Греческий полис и проблема развития экономики // Античная Греция. М., 1983. Т. 1. С. 217-246; Штаерман Е.М. Древний Рим: Проблемы экономического развития. М., 1978; Finley M.I. The Ancient Economy. Berkeley; Los Angeles, 1973; Andrieu J., Etienne R. Vingt ans de recherches sur l'archaïsme et la modernité des sociétés antiques // REA. 1984. 86. P. 65-69; Nicolet C. Rendre a Cesar: Economic et société dans la Rome antique. P., 1988; Jongman W. The Economy and Society of Pompeii. Amsterdam, 1988.

⁶ Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988; Гаспаров М.Л. Занимательная Греция. М., 1995.

- ⁷ Кошеленко Г.А. Введение. Древнегреческий полис // Античная Греция. Т. 1. С. 9-36; Утченкс С.Л. Политические учения древнего Рима. М., 1977; Штаерман Е.М. От гражданина к подданному // Культура древнего Рима. М., 1985. Т. 1. С. 22-105,
- ⁸ Кнабе Г.С. Корнелий Тацит. М., 1981; *Он же*. Древний Рим: история и повседневность. М., 19816; *Он же*. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993.
- ⁹ Смирин В.М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян // Культура древнего Рима. М., 1985. Т. 2. С. 5-78; Дож-дев Д.В. Римское архаическое наследственное право. М., 1993. *Он же*. Основание защиты владения в римском праве. М., 1996.
- ¹⁰ Одиссей. 1990. С. 11.
- ¹¹ Моммзен Т. История Рима. М., 1940. Т. 5; Rostovtzeff M.I. Social and Economic History of Roman Empire. Oxford, 1926; Frank T. The Economic Survey of Ancient Rome. Baltimore, 1933-1940. Vol. 1-5.
- ¹² Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. (Италия и западные провинции). М., 1961; Голубцова Е.С. Идеология и культура сельского населения Малой Азии, I-III вв. н.э. М., 1977; Clavel-Leveque M. Puzzle gaulois: Les Gaules en memoire. Besanc,on, 1989.
- ¹³ Шкунаев С.В. Культура Галлии и романизация // Культура древнего Рима. Т. 2. С. 258-302.
- ¹⁴ См., например, каталог выставки: Les gladiateurs. Musee archeologique de Lattes, 1987.
- ¹⁵ Golvin J.-C. L'amphi theatre remain, essai sur la theorisation de sa forme et de sa fonction. P., 1988. P. 277.
- ¹⁶ Eschenbach H. Pompeji. Leipzig, 1984. Abb. 75.
- ¹⁷ Ляпустина Е.В. Роль амфитеатров в формировании социально-исторической среды в римской Галлии // Среда, личность, общество. Доклады и конференции. М., 1992. С. 37-43.
- ¹⁸ Clavel-Leveque M. L'empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde remain. P., 1984. P. 10.
- ¹⁹ Ville G. La gladiature en Occident des origines a la mort de Domitien. Rome; Paris, 1981. P. 8; изложение истории вопроса см.: там же.
- ²⁰ Ibid. P. 13-14.
- ²¹ Ляпустина Е.В. Бои гладиаторов в Риме: жертвоприношение или состязание? // Религия и община в античном Риме. М., 1995.
- ²² Кстати, и И. Хёйзинга писал, что бои гладиаторов, бои зверей, гонки колесниц, хотя и исполнялись рабами, все равно полностью принадлежат сфере атональной (Хёйзинга И. Homo ludens. М., 1992. С. 90).
- ²³ Munus (обязанность, долг) - наиболее распространенный в классическую эпоху термин для обозначения гладиаторских боев, тогда как собственно слово "игры" (ludi) стало употребляться применительно к гладиаторам только поздними авторами.
- ²⁴ Анналистика сохранила упоминание о первом сражении гладиаторов в Риме в 264 г. до н.э., когда на Бычьем форуме сына Брута Перы во время погребальных игр в честь их усопшего отца впервые выставили три пары гладиаторов (Liv. Epit. 16; Val. Max. II. 4. 7; Serv. ad Aen. III. 67).
- ²⁵ Очевидно, что погребальные игры устраивались в случае смерти главы рода (gens), а общественный резонанс, отразившийся в традиции, они получали

лишь тогда, когда давались в честь наиболее заметных в гражданском коллективе лиц - консулов, авгуров, понтификов и т.д.

²⁶ *Ville C.* Op. cit. P. 81-84.

²⁷ *Ibid.* P. 72-87.

²⁸ *Plin.* Рап. 33: "Мы видели затем зрелище не слабое и не мимолетное, и не такое, какое могло бы сломить или расслабить мужество, но которое способно разжечь его и подвигнуть на прекрасные подвиги, на презрение ран и смерти, ибо ведь и в сердцах рабов и преступников бывает любовь к славе и стремление к победе" (пер. В.С. Соколова).

²⁹ *Barzano A.* "Libenter cupit commori qui sine dubio scit se esse moriturum": la morte per la patria in Roma repubblicana // "Dolce et decorum est pro patria mori". La morte in combattimento nell'antichità / A cura di M. Sordi. Milano, 1990. P. 169.

³⁰ См., например: *Штаерман ЕМ.* Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987.

³¹ *Марк Манилий.* Астрономика (Наука о гороскопах) / Пер., вступ. ст. и коммент. Е.М. Штаерман. М., 1993. С. 104.

³² Такого рода зрелища не раз описываются, например, в стихотворения Мар-циала, собранных в "книге зрелищ".

³³ *Millar F.* The Emperor in the Roman World. Ithaca; N.Y., 1977. P. 347, n. 38.

³⁴ Перевод, а также и латинский текст этой надписи см.: Избранные латинские надписи по социально-экономической истории ранней Римской империи / Подбор, пер. и коммент. Е.М. Штаерман. Под ред. Ф.А. Петровского. № 1176 // Вестник древней истории. 1956. № 3. С. 219-223.

³⁵ Там же. С. 220.

³⁶ Об этой особенности римской системы ценностей см.: *Alfoldy G.* Die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft des Römischen Kaiserreiches. Erwartungen und Wertmaßstäbe // Die römische Gesellschaft. Ausgewählte Beiträge. Stuttgart, 1986. S. 358.

³⁷ *Veyne P.* Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique. P., 1976.

³⁸ Тема восприятия зрелищ представителями разных социальных групп весьма богата источниками и представляет огромный интерес. Полностью отдавая себе отчет в том, что она заслуживает отдельной и немалой по объему статьи, здесь ограничусь приведением лишь некоторых, возможно, и не самых показательных, фактов.

³⁹ *Clavel-Leveque M.* Op. cit.

⁴⁰ *Ibid.* P. 164.

⁴¹ *Veyne P.* Op. cit. P. 573; *Ville G.* Op. cit. P. 158-164.

⁴² *Golvin J.-C.* Op. cit.

В статье использованы следующие сокращения:

CIL - Corpus inscriptionum Latinarum,

ILS - Inscriptiones Latinae selectae;

REA - Revue des Etudes Anciennes.

М.Ю. Пармонова

СЛАВЯНСКИЙ ВОСТОК В ХРОНИКЕ ТИТМАРА МЕРЗЕБУРГСКОГО. ОБРАЗ "ИНОГО" НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ ИДЕОЛОГИИ И РИТОРИКИ

Эпоха Людольфingов (919-1024) стала в истории Германии и всего центральноевропейского региона периодом не просто переломным, но конституирующим по своему историческому значению¹. Процесс интеграции германских земель в рамках единого политического образования позволяет определять эпоху Людольфingов как время рождения германской государственной и культурной идентичности. Наряду с созданием институциональных структур существенное значение в упрочении позиций центральной власти и политического единства Германии имело и развитие новых форм легитимации ее правителей². Идеология власти в "позднеоттоновский период" основывается на христианской сакрализации образа правителя, и находит свое выражение в системе ритуальных процедур и концептуальных построений.

Существенное место в системе мероприятий Людольфingов занимала их военная и политическая активность в сопредельных регионах северной и центральной Европы, прежде всего на славянском востоке. Успешные завоевания и утверждение превосходства в этом регионе стали важным фактором стабилизации их могущества и его легитимации. Начиная с 60-х годов X в. особенно важной в контексте восточной политики Людольфingов становится религиозная, церковно-организационная деятельность. Славянский восток был осмыслен в системе исторического и идеологического сознания оттоновской Германии как сфера власти и притязаний германских правителей. Вместе с тем, на протяжении X-начала XI вв. этот регион претерпел глубокие внутренние изменения³.

Формирование властных структур и механизмов этнополитической интеграции происходит не только в германских землях, но и в сопредельных территориях. На рубеже тысячелетия фактом политической жизни становится формирование политических образований, объединяемых властью трех могущественных династий региона — польскими Пястами, чешскими Пржемысловцами и венгерскими Арпадами. Подъем этих династий и создание территориальных и этно-племенных объединений, подчиняющихся их власти, сопровождался процессом их христианизации и создания церковно-организационных структур.

Наряду с христианскими династиями соседями Германии были многочисленные западнославянские племена. Значительная их часть попала в 20-60-х годах X в. в подчинение первых Людольфingов - Генриха I (919-936) и Отгона I (936-972) - и была включена в систему церковного и политического господства, созданную на восточных рубежах им-

перии. Однако в течение последних десятилетий прямое господство германских правителей в славянских землях оказалось в значительной степени разрушенным. В результате выступлений полабских славян (лютичей в 80-90-х годах X в. и ободритов в 1018 г.) значительная часть славянских племен освободилась от политического и церковного влияния империи. Они восстановили традиционную систему верований и организации социальной и политической жизни, представляя существенную угрозу и постоянный источник нестабильности для восточных германских земель. Лишь незначительная часть западнославянских земель, подчиненных в свое время первыми Людольфингами, стабильно оставалась в составе пограничных саксонских марок. В целом несмотря на разнообразие и динамичность развития можно отметить, что именно эпоха Людольфингов дала толчок процессам, которые в исторической перспективе определили политическую и культурную карту региона.

Восточная политика Людольфингов нашла отражение в исторических сочинениях оттоновской эпохи⁴. В их ряду стоит и одно из наиболее значительных произведений так называемой поздноттоновской историографии - Хроника мерзебургского епископа Титмара⁵. Выбор этого исторического сочинения для нашего анализа предопределен рядом обстоятельств. Оно возникло в 10-е годы XI в., на исходе эпохи Людольфингов и, таким образом, может рассматриваться как находящееся в пределах этого периода и вместе с тем, стоящее перед задачей осмысления и подведения итогов⁶. Этот текст принадлежит средневековой немецкой историографической традиции, обращенной к истории германской политики в Центральной Европе и может быть сопоставлен с тенденциями как предшествующих сочинений ("Деяния саксов" Видукинда Корвейского - на 60 - начало 70-х годов X в.)⁷, так и последующих (Адам Бременский - 60-70-е годы XI в.)⁸. В непосредственной хронологической близости с сочинением Титмара находятся и агиографические тексты, повествующие о событиях и персонажах централь-ноевропейского региона⁹. Естественно, что в рамках данной статьи сопоставление хроники с другими сочинениями будет носить самый общий характер.

Анализ образа славянских народов в сочинении Титмара предполагает необходимость выхода за пределы традиционных поисков достоверной информации или определения чисто идеологических установок автора. Специфика представлений Титмара о славянском востоке в их Целостности и внутренней взаимосвязи не может быть выявлена без анализа литературных в широком смысле аспектов текста, таких, например, как лексика, литературные клише и метафоры, выстраивание отдельных сюжетов и манера стилизации образов исторических персонажей¹⁰. Это позволяет выйти за рамки чисто аналитической процедуры, которая предполагает составление перечня тех или иных характеристик, их классификации на "позитивные" и "негативные", реконструкции "представлений автора" и его идеологической ангажированно-

ста через подведение финального баланса разведенных по разным рубрикам данных¹¹. Хроника Титмара, вместе с тем, не является механической совокупностью сведений и оценок, но обладает собственной целостностью и органикой. Она предопределена и следованием литературной традиции, и личным опытом и интуицией автора, и в той или иной форме артикулированными представлениями определенного сообщества, "голосом" которого "выступает" автор. В этом смысле Хроника Титмара Мерзебургского не является ни зеркалом исторической реальности, ни манифестом интересов и амбиций германских правителей и аристократии, ни тенденциозным морально-назидательным "памфлетом" образованного клирика. В известном смысле этот монументальный труд есть и то, и другое, и третье, а значит выходит за пределы любой однозначной характеристики.

Анализ текста, целью которого мы ставим выяснение общих тенденций восприятия славянского востока, уместно начать с вопроса, насколько артикулировано было восприятие хронистом этого региона как единого и вместе с тем дифференцированного политического и культурного пространства.

В хронике Титмара лежащий на восточных границах империи мир ни разу не обозначается каким-либо единым понятием; хронист не делает попытки обобщения своих сведений о регионе - ни на уровне отвлеченного рассуждения, ни на уровне целостного описания региона как единого пространства, народы которого наделены какими-либо чертами общности или различия¹². Титмар упоминает различные славянские племена (1:1,3,10; 2:14 и др.), ему известны их вожди (2:12; 3:18; 4:64; 8:6) и правители (чешские, польские, венгерские), он ориентируется в топографии региона и месторасположении населенных пунктов и географических объектов¹³. Вместе с тем, он нигде не употребляет собирательного понятия "Славия", которое было известно его современникам и использовалось для обозначения региона и сообщества славянских народов, соседствующих с германскими землями или подчиненного власти германских правителей¹⁴. Лишь термины "славяне" и "славянский [язык]" (*sclavonice... dicitur* или аналогичные обороты), весьма часто употребляемые хронистом, приобретают смысл обобщающего понятия, отнесенного к определенному кругу народов. Они указывают на славянские племена, находящиеся в каких-либо отношениях с империей (1:3,4, 10; 2:12, 31; 3:17, 19 и далее), или славянское население пограничных германских марок (5, 9; 6:84), а также использованы в характеристиках чешской княжны (4:55) и польского правителя (5:пролог,18). Так же, как и в современных ему сочинениях, эти понятия приобретают у Титмара как обобщающее, так и конкретное (применительно к отдельным народам) значение, не будучи, однако, точно дифференцированы в своей соотносительности¹⁵.

Отсутствие обобщающих характеристик приводит к тому, что ре-

гион распадается: разнообразие народов, правителей, конкретных событий и географических пунктов, границ кажутся весьма аморфными¹⁶. Вместе с тем повествование Титмара отмечено специфическим изобразительным эффектом: и с литературной (взаимосвязанность сюжетов и описаний в рамках единого повествования), и с оценочной (наличие сквозных для региона особенностей и характеристик), и с содержательной (описание тесных и разнообразных связей отдельных народов и правителей между собой) точек зрения этот регион изображается хронистом как некая целостность. Такое восприятие не связано с четкой артикуляцией автором внутренних собственно региональных особенностей, оно, как кажется, основывается преимущественно на наблюдении "из-вне", проистекает из противопоставления социуму, с которым себя идентифицирует Титмар.

Хроника Титмара создает образ единого в своей враждебности и инаковости мира, лежащего на германских границах¹⁷. Именно эти две характеристики являются доминирующими в изображении соседних славянских народов и/или правителей. Фрагментарность событий и персонажей снимается в силу единства повествовательных приемов и оценочных суждений, использованных в их описании. Такое "негативное" восприятие сопряжено со сквозным для всего сочинения мотивом "защиты отечества". Оно так или иначе было предопределено ситуацией, современником и непосредственным действующим лицом которой был Мерзебургский епископ. Выступления полабских славян в 80—90-е годы X в., в значительной степени разрушившие результаты успешных завоеваний Отгона I; непрерывные, начиная с 1002 г., военные конфликты Генриха II (1002-1024) с польским князем Болеславом Храбрым (992-1025), "мятежи" языческих славянских народов, нестабильность в чешских землях (1003-1012 гг.) были той реальностью, переживание которой стало личным опытом хрониста и обусловило общий эмоциональный фон восприятия славянских соседей империи. Однако существенным кажется то, что эта реальность переосмысливается хронистом в рамках его литературного произведения, воспроизводится им в соответствии с имеющей собственную природу логикой сюжетной и риторической организации повествования¹⁸. В свою очередь, собственно нарративный уровень текста концептуализируется в системе исто-рико-теологических конструкций, становится материалом для решения морально-назидательных целей сочинения¹⁹.

Первой характерной чертой, единой для изображения всех славянских соседей Германии в сочинении Титмара, является их враждебность и опасность для империи. Повествуя об истории или современных ему событиях, он далек от эпических интонаций²⁰. Хронист не чужд прославлений подвигов и побед германских государей²¹. Однако их значимость для характеристики их образов не кажется исключительно важной; героический пафос потеснен: с одной стороны, похвалами их христианским добродетелям (1: пролог, 15; 2: пролог, 30, 43, 44; 3: 1, 25; 4: 10; 5: пролог и др.)²² с другой - настойчиво звучащим мотивом

защиты отечества и его интересов как обязанности правителя. Этот мотив приобретает у Титмара более существенное значение, чем тема личной славы и доблести²³. Германские правители неоднократно выступают у Титмара как победоносные государи: однако сцены бесспорного триумфа связаны только с персонами Генриха I (1:10, 16, 17) и От-тона I (2:10,14, 28, 30, 31)²⁴. В подавляющей по объему части повествования германские правители либо представлены в ситуации неудач и бедствий²⁵ (Отгон II - 3: пролог, 14, 17, 21), либо вынуждены отстаивать свои права, добиваться их восстановления, защищаться от врагов и их коварных планов (Отгон III или Генрих II). В качестве главного источника угрозы в сочинении Титмара Мерзебургского выступают славянские народы и правители.

Титмар рассматривает славянские народы, включая и чешских²⁶ и польских²⁷ правителей, как объект властных притязаний германских королей, которые он считает законными и справедливыми, однако встречающими сопротивление и бунт²⁸. Не случайно, для наименования противников империи (как славян-язычников, так и Болеслава Храброго) он постоянно использует понятия *hastes, rebelles, inimici*, а их действия квалифицирует как "мятеж", стремление нанести ущерб империи, нарушить традиционные права (3:17; 4:11-13, 22, 29, 38; 5:9, 18, 30, 31; 8, 2, 5,6)²⁹.

Враждебность славянских народов и правителей является в изображении Титмара непрерывным, откровенно проявляющимся или латентным состоянием. Она прекращается только в ситуациях полного подчинения и покорности. Однако Титмар относит их преимущественно к прошлому (1:10,14; 2:30, 31; 5:7,10; 6:25), в то время как актуальная для него ситуация чревата постоянным нарушением договоров, ненадежностью достигнутых успехов или союзов. Войны со славянами в кн. 1 и 2 завершаются их подчинением и покорностью, в то время как "бунт" полабских славян, произошедший в 983 г. (3:17—19), несет угрозу постоянных конфликтов, (4:9, И, 13, 22, 29, 38; 8:5, 6), а конец беспорядкам и вражде не может быть положен военными победами. Даже достигнутое в период написания хроники состояние мира и союзничества с лютичами, как будет показано ниже, кажется хронисту опасным и ненадежным.

Из всех славянских правителей бесспорно положительной (или точнее, имеющей преимущественно положительные гона) характеристики с точки зрения поведения в отношении Германии удаются только отец Болеслава Храброго Мешко I (2:14, 29, 31; 4:11-13, 55-57; 5:10)³⁰, чешские князья Владивой³¹ и Яромир (6:11, 12, 71, 83). Их образы несут целенаправленную функциональную нагрузку — они использованы для того чтобы подчеркнуть враждебность и опасность гораздо более колоритных негативных героев³², которым хронист зачастую вполне откровенно прогивопогавляет положительных персонажей. Создавая образы "врагов", Титмар становится стилистически более выразительным³³. Хронист, даже в тех случаях, когда пишет о славян-

ском населении находящихся под властью германских правителей земель, явно предпочитает мотив их ненадежности и неустойчивости, как религиозной, так и с точки зрения лояльности властям (4:6; 5:9; 6:37, 84; 7:69).

Нагнетание красок в создании образа враждебного мира (слагающегося из более или менее единообразно представленных персонажей - племен и правителей, христиан и язычников) осуществляется разными способами - и в использовании метафор³⁴, и в выстраивании отдельных сюжетов и характеристик³⁵, и в самой структуре материала.

Хроника Титмара содержит разнообразную информацию о славянском востоке. В основном - это история взаимодействия с германскими правителями, с преобладанием явно - и в количественном отношении и по объему текста — эпизодов борьбы и противостояния. Хронист приводит и иные, "нейтральные" по своему характеру сведения. Их номенклатура может быть определена следующим образом – повествования о союзах и войнах соседей между собой, сообщения о "внутренних политических событиях", характеристики нравов и обычаев, описание языческих культов, истории о деятельности прославленных миссионеров, "портреты" правителей, информация о связях с представителями германской аристократии или духовенства. Однако и в этом случае текст в основном далек от функций нейтральной энциклопедической информации или занятого повествования. Хронист зачастую использует эти эпизоды для того, чтобы так или иначе усилить негативную характеристику какого-либо лица или народа с целью подчеркнуть его опасность для Германии³⁶.

Характеристика врага как "врага" в эпизодах, описывающих открытые конфликты, не является особо примечательным приемом. В них Титмар, несмотря на некоторое однообразие, весьма красочен в своей риторике и экспозициях. Целесообразно, однако, остановиться более подробно на манере и типических чертах изложения сюжетов, связанных с невоенным взаимодействием немцев и славянских партнеров - переговорами, заключением мира, встречами, военным союзничеством, брачными альянсами.

С точки зрения оценок и намерений хрониста упоминания или описания таких отношений можно условно разделить на две категории. Первая - это ситуации, представленные с преимущественно положительной оценкой, в которых поведение и мотивы "славян" либо являются бесспорно благоприятными для Германии, либо лишены каких-либо комментариев хрониста по поводу их "злого умысла". Вторая - объединяет ситуации, в которых хронист более или менее открыто видит или выявляет негативные черты партнера; его поведение, сомнительность качеств, прямой ущерб интересам германской стороны. Сразу отмечу, что соотношение эпизодов двух типов явно склоняется в пользу последнего.

Ситуации первого типа имеют ряд общих черт. В некоторых случаях хронист ограничивается простой фиксацией факта³⁷. Чаще, однако,

Титмар специально определяет смысл соглашений либо как бесспорное признание власти короля, вызванное добровольным³⁸ или на основе аргумента силы подчинением³⁹, потребностью в защите с его стороны⁴⁰, либо участием в совместных военных акциях⁴¹. Нередко Титмар констатирует факт таких отношений для того, чтобы подчеркнуть тяжесть современной ситуации по сравнению с прошлым или указать на ее истоки. Например, такую функцию смыслового контраста можно обнаружить в двух пассажах, касающихся отношений с польскими правителями. В первом случае хронист отмечает, что маркграф Эккегард подчинил себе некогда свободных мильчан, сделал чешского князя Болеслава III своим вассалом, а Болеслава Храброго имел лучшим другом (5:7)⁴², во втором - приводит весьма пространное горестное восклицание-рассуждение о том, что, если бы не неразумное возвышение Отгоном III Болеслава Храброго польские князья - Мешко и его сын Болеслав — так бы и находились в подчинении немцев⁴³. Оба фрагмента являются тенденциозным риторическим расширением более ранних, лаконичных упоминаний⁴⁴. Они предваряют и оттеняют следующее повествование о начальных событиях конфликта с Болеславом Храбрым, являются своеобразной прелюдией к повествованию об отношениях Генриха II с Болеславом, занимающему значительную часть хроники (кн. 5-8). Такую же функцию - противопоставление для усиления негативного эффекта — выполняют и апелляции хрониста к зависимости славянских народов в прошлом (6:25; 8:6), помещенные в контекст описания их "мятежа" и "свободы" в настоящем. К этому же ряду можно отнести и упоминания либо описания фактов "традиционного и законного" подчинения чешских князей (5:7, 11, 23; 6:83, 99), которые используются как антитеза к неповиновению (латентному или открытому) "дурных" чешских правителей (Болеслав III, на короткий период - Болеслав Храбрый, Олдржих).

Титмар очень неохотно подчеркивает какой-либо бесспорно позитивный смысл двусторонних связей, когда речь идет о персонажах, последовательно характеризуемых в качестве врагов. Здесь он предпочитает ограничиться простой констатацией, как, например, при упоминании помощи Олдржиха и лютичей немцам в столкновениях с Болеславом Храбрым (7:17,19, 59). С систематической последовательностью хронист сводит "позитивный" смысл события к его нейтральной фиксации как факта тогда, когда он обращается к образу Болеслава Храброго. В качестве примера можно указать описание мирных соглашений Генриха II с Болеславом (5:15, 18; 6:27; 7:50; 8:1⁴⁵), упоминания о брачных альянсах польского князя и его родственников (4:58)⁴⁶, констатацию явно дружеского общения с представителями германской знати или духовенства (5:7, 10; 6:94,95; 7:9)⁴⁷. Характерно, что в случае указанных выше правителей или народов, развернутому обсуждению подлежат только те случаи "мирного" общения, в которых хронист может (или считает необходимым) выявить дурные с точки зрения Германии аспекты⁴⁸.

Описание ситуаций "мирного" взаимодействия, в которых Титмар так или иначе усматривает негативный для Германии смысл, равно как и краткие намеки-указания на факты такого рода — гораздо многочисленнее. Условно можно выделить две основные модели характеристики негативных аспектов этих отношений: в первом случае хронист откровенно раскрывает двуличие, коварство и ненадежность "славянского" партнера⁴⁹; во втором - использует косвенные приемы: например, непосредственно в сообщении о событии или его описании указывает на негативные качества партнера или "дурные" последствия соглашения⁵⁰, либо вводит такие характеристики в последующий текст, прямо отсылая к предшествующему эпизоду⁵¹.

Двуличие чаще всего приписывается польскому князю Болеславу Храброму. Титмар последовательно рисует его образ в соответствии с моделью опасного и вероломного противника⁵². Типичной и монотонно воспроизводимой хронистом ситуацией являются переговоры с Болеславом, представленные как безнадежное и опасное мероприятие⁵³. Польский князь выступает здесь как коварный и лживый партнер (*senior instabilis, dux mfaustus*)⁵⁴, который, заявляя о своей готовности к подчинению и покорности императору, на самом деле стремится нанести ему ущерб - удержать незаконно захваченные земли (5:10,18), избежать ответственности за нарушение соглашения (7:4сл.), выгадать время, для того чтобы добиться преимущества и переманить на свою сторону союзников императора⁵⁵ (5:10; 6:33; 7:4,10,13,20,22,51) или использовать короля, чтобы освободить своего сына, которого германцы держали в заложниках (7:11,12)⁵⁶. Соглашения с Болеславом рассматриваются чаще всего как ненадежные или вредные для Германии (5:10); хронист настойчиво указывает на польского князя как на инициатора новых конфликтов (5:18; 6,10,33; 7:4сл.,51).

Аналогичным образом характеризуются и связи Болеслава с германской знатью. Рассказывая о его (весьма обширных) родственных или личных контактах с представителями саксонской знати, Титмар очень последователен в отборе и репрезентации этой информации. Развернуто в частности, представлены сюжеты, свидетельствующие о негативном для Германии характере этих отношений, в то время как все, что могло бы указывать на положительный их характер, сведено до лаконичных или формальных замечаний. Перечисляя браки Болеслава с представительницами германских семей, он не забывает указать на их дурные стороны - одну свою жену Болеслав бросил (4:58), с другой брак был незаконным, поскольку не был освящен церковным благословением (8:1). В целом в германских браках Болеслава, равно как и в германских альянсах его родственников, Титмар находит преимущественно негативные для империи последствия (8:2). Кроме того, хронист косвенно использует эту информацию, чтобы подчеркнуть двуличие Болеслава, упоминает, что тот пытается использовать родственные отношения с германскими маркграфами в своих интересах или обмануть их (например: 5:36; 6:15,34; 7:9)⁵⁷.

Хронист подчеркивает коварство польского князя и в отношении его политических партнеров: в частности, Титмар, говорит о том, что Болеслав был "amicus familiaris" маркграфа Эккегарда (5:57), но главой ниже отмечает, что Болеслав обрадовался его смерти, считая это удобным поводом начать военную экспансию (5:59). Вместе с тем, хронист подробно пишет о союзничестве Болеслава с представителями немецкой знати, выступающими против законных прав Генриха на престол (5:32сл.).

Болеслав, будучи главным персонажем хроники, на примере которого демонстрируется ненадежность соглашений с восточными партнерами империи, не является исключением. Отмечу, что Титмар отчетливо дифференцирует отношения, которые связывают правителей Германии с "западными партнерами" или представителями германской знати, с одной стороны, и "славянами", в другой. В известном смысле, образ Болеслава можно считать типичным, созвучным доминирующей манере описания и оценки других народов и правителей региона.

О контактах с чешскими князьями он также предпочитает говорить в мрачных тонах. В частности, рассказывая о Болеславе II, он подробно описывает его помощь мятежному герцогу Баварии Генриху (отцу Генриха II) (3:7; 4:5, 6); вводит подробное описание его - вполне неискренних, с точки зрения настоящей верности и приязни - контактов с немецким отрядом, присланным на помощь Мешко I в ситуации чешско-польского военного конфликта (4:11-13)⁵⁸; говоря о его связях с немецкими клириками - епископом Фолькольдом и корвейским монахом Тиддагом, снабжает это повествование "негативными" подробностями⁵⁷. Сообщая о прибытии другого чешского князя — Болеслава Рыжего (сын Болеслава II) к Генриху для подтверждения лояльности в период, предшествовавший его коронации (1002 г.), Титмар не упустил возможности отметить, что было это сделано вопреки обычным правилам (5:11). Еще один представитель династии - Олдржих, хотя и изображается только в ситуациях вполне лояльного отношения к Генриху (6:72, 83; 7:4, 10, 11, 59, 63), однако последовательно награждается хронистом отрицательными эпитетами, а сцена "торга" за заложника — сына Болеслава Храброго, находившегося в руках чешского князя, описана таким образом, что в ней недвусмысленно звучит намек на его корысть и двуличие (7:12).

Не менее сомнительны, с точки зрения Титмара, и дружеские отношения с язычниками-лютичами. Освещая эпизоды их союзничества с Генрихом II во время конфликтов с Болеславом Храбрым, он напоминает о "славянской" угрозе и ностальгирует по поводу оставшейся в прошлом ситуации их подчинения Германии. Негативное значение этого союза он раскрывает и в текстовой экспозиции. В частности, повествуя о военной помощи лютичей немцам в 1005 г. (6:22), он немедленно вслед за этим помещает главы (23-25), где с отвращением пишет об их языческих верованиях и нравах. Этот экскурс заключается много-

значительной констатацией того, что лютичи крайне ненадежны и изменчивы в своих отношениях с другими народами, и христианину - в принципе - следует бежать от их губительных привычек (5:25). Таким образом, общие черты "славянских" партнеров - ненадежность, лживость, коварство - являются типическими в подавляющем числе эпизодов "союзничества" и невоенного взаимодействия. Практически все положительно оцененные хронистом факты отношений со славянскими соседями (покорность славянских племен, бесспорная лояльность некоторых князей - Мешко Польский, Владивой, Яромир) используются в качестве противопоставления и служат усилению негативного эффекта.

Уместно предположить, что в крайней умеренности положительных или нейтральных тонов, в избытке риторических и литературных приемов, нацеленных на создание враждебного, независимо от ситуации, образа, отражается не только следование Титмара действительности, но прежде всего его личный субъективный опыт. В целом, восприятие хронистом взаимоотношений со славянскими соседями лишено эпического пафоса и героических интонаций. В своем сочинении Титмар следует не столько задаче объективной фиксации событий или их переложению в духе эпического прославления, сколько морально-назидательным и дидактическим целям, что с наибольшей полнотой представлено в описании конфликтов с Болеславом Храбрым. Хронист демонстрирует агрессивность и порочность противника Германии, противопоставляет его несправедное поведение и намерения благим целям и обоснованности действий Генриха⁶⁰, оправдывает борьбу с ним, предостерегает "своих", т.е. немецкую сторону, от доверчивости или ошибок. Мир западнославянских соседей изображается Титмаром не только как враждебный и чреватый опасностями, он предстает и как своего рода этическая антитеза "германскому миру" - миру германских правителей, имперской церковной и светской аристократии.

Второй характерной чертой, общей для созданных хронистом образов западнославянских правителей и племен, является их намеренная стилизация в соответствии с топикой христианского религиозно-морального осуждения.

Формально, хронист знает о разделении соседних славянских народов по конфессиональному признаку; ему известны три группы; языческие племена полабских славян, "скинувшие иго христианства" в 80-90-е годы X в.; слабо христианизированное и сохраняющее традиционные "религиозные заблуждения" население оставшихся под германской властью земель; христианские князья, прежде всего, правители Чехии и Польши. Вместе с тем, это знание конфессиональных различий не перерастает на оценочный уровень, подразумевающий артикулированную иерархизацию соседних народов с точки зрения их близости Германии. Титмар описывает полабских славян в соответствии с теологической антиномией язычников и христиан, смысловая нагрузка которой особенно усиливается тем, что он открыто проела-

вляет цели и смысл германской политики как христианские и религиозно оправданные. Вместе с тем, и образы христианских правителей региона стилизуются им с целью противопоставления их дурных качеств христианскому благочестию и сакральности германских королей.

Повествуя о славянах-язычниках, Титмар вводит две линии противопоставления: во-первых, христианского и языческого мира; во-вторых, славного прошлого и современной ему ситуации. Эпоха первых Людольфингов - Генриха I и Отгона I - осмысливается им одновременно как период и военного подчинения славянских народов, и их христианизации, точнее говоря, их включения в состав имперской церкви. В отличие от своего предшественника, Видукинда Корвейского⁶¹, Титмар воспринимает деятельность первых Людольфингов, в первую очередь Отгона I, как органичное сочетание собственно политических и церковно-организационных мероприятий (1:1, 18, 28; 2:3, 10, 11, 17, 20сл.). Два аспекта деятельности германских правителей: политическая и военная, с одной стороны, и церковно-организационная, с другой, неотделимы один от другого. Оценивая заслуги Генриха I и Отгона I, хронист подчеркивает, что их забота о церковных институтах⁶², апофеозом которой стало основание Магдебургского архиепископа в 968 г. (2:20-22), свидетельствует о их личном благочестии и религиозной избранности. Вместе с тем эти мероприятия органически связаны с собственно политическими успехами правителей, одновременно следуя за ними и подкрепляя их⁶³. Этому триумфу христианских правителей над язычниками Титмар противопоставляет бедствия, постигшие их преемников, призыв к преодолению которых приобретает в хронике актуальное звучание (3:пролог; 8:6).

Описывая успешные выступления полабских славян против германского господства: лютичей в 983 г. и в последующие годы (3:17-19; 4:9, 22etc.), ободритов в 1018 г. (8:5, 6), Титмар также сводит воедино собственно конфессиональные и политические аспекты этих выступлений. Выступление против церкви является одновременно и бунтом против власти германских правителей (3:17; 6:25; 8:5, 6). Успехи язычников хронист объясняет воздаянием немцам за грехи. Он указывает на конкретное событие — упразднение Отгоном II Мерзбургской епископской кафедры⁶⁴. Этот акт последовательно интерпретируется как главное прегрешение императора, обусловившее "мягеж" и удачу язычников в 983 г. ГЗ:пролог, 4:10, 46; 5:пролог и др.); а его искупление становится проблемой для преемников Отгона I. Тема греховности, предопределившей неудачу империи, получает у Титмара и более широкое звучание (он пишет о "наших прегрешениях" вообще; говорит о греховности правителя безотносительно к какому-то конкретному деянию). Эта тема сплелается с универсальным религиозным голосом "греха и покаяния" и моговом "забогы о спасении души", приобретши-ми особое значение в духовной рефлексии на рубеже тысячелетия. Примечательно, что теологический и религиозно-назидательный дис-

курс Титмара неотделим от актуальной "политической" проблематики: обсуждение темы греха и искупления прямо связывается с перспективами германского господства в славянских землях.

В обширных описаниях "мятежа" лютичей 983 г. (3:17-19) и ободритов 1018 г. (8:5, 6), в кратких записях о выступлениях славян Титмар неизменно указывает на их враждебность вере и церкви. Он предельно подробно и одновременно стереотипно рассказывает о разрушении церквей (3:17-19; 6:51; 8:5,6), монастырей (3:18; 4:52), бесчинствах в отношении клира. Эти выступления осмысляются им в образах борьбы христианства и ложной веры, истинного Бога и рукотворных идолов. Титмар пишет, что в 983 г., после разорения епископских кафедр в Бранденбурге и Гавельберге язычники воздвигли на месте Христа и Его рыбака блаженного Петра разнообразные культы дьявольского суеверия (3:17). Выступления ободритов он также характеризует, как злодеяния, направленные "против Христа" и церкви (8:5,6). Религиозная нечестивость действий славян подчеркивается мотивом чудесного вмешательства, который звучит в эпизодах защиты святынь в разоряемом славянами Гамбурге (3:18) и наказания их предводителя князя Мстивоя (христианина по вере) за это преступление⁶⁵. Аналогичные характеристики выступления славян содержатся и в описании событий 1018 г. (8:5).

Стилизуя взаимоотношения империи с языческими славянскими племенами (как современные ему, так и рассмотренные в исторической перспективе) с точки зрения конфессионального противостояния, Титмар широко использует образное и смысловое противопоставление ритуальных и культовых практик. Религиозная сакральность действий германской стороны подчеркивается функциональной значимостью описаний ритуальных актов, предшествующих или сопровождающих их. Не только в связи с фигурами правителей, но и немцев в целом, Титмар указывает на совершение религиозных таинств, вознесение молитв, упование на Бога⁶⁶. Контрастом служит ритуальная практика язычников. Хронист посвящает две главы описанию языческих обрядов (6:23, 24) и нравов лютичей (6:25), неоднократно упоминает об их культовых действиях⁶⁷, в контексте сведений об участии лютичей в качестве союзников в экспедициях Генриха II против Болеслава Храброго (6:23; 7:17, 64). Значимость конфессиональных антиномий проявляется и в характеристике удачного военного похода немцев против славян: немцы как истинные христиане полагаются на Бога и совершают таинства перед выступлением, язычники, напротив, выступают под предводительством своих ложных богов (3:19). Поражение последних хронист воспринимает как результат высшей справедливости, как неизбежное наказание тех, кто отказался от Бога и кто на его место хотел воздвигнуть рукотворных и ничтожных богов. Прямое противопоставление использовано и в повествовании об участии лютичей в походе Дах Генриха: Титмар отмечает, что немцы и язычники выступают под разными сакральными символами (крест-идолы) (7:60, 64).

Хронист предвзято и с нескрываемым отвращением относится к языческим верованиям славян (6:23)⁶⁸; изложение Титмара лишено черт чисто информативной нейтральности или признаков занимательного повествования⁶⁹. Его цель - религиозное и моральное осуждение, изрядно приправленное поучительно-дидактическими интонациями. Языческие верования видятся хронисту одновременно и ложным заблуждением, и дьявольским суеверием (3:19; 6:23, 24; 7:64), а неприятие христианства объясняется и неведением, и злонамеренным сопротивлением. Такая двойственность восприятия язычников, с одной стороны, как заблуждающихся и непросвещенных⁷⁰, а с другой, как орудия дьявола в борьбе с Богом, укоренена в средневековом религиозном дискурсе. Следует отметить, что у Титмара ни одно из этих толкований не получает явного преимущества.

Рассуждения Титмара о языческих верованиях славян обращены не только к собственно религиозной стороне. Их прямым продолжением становятся умозаключения об этическом и моральном несовершенстве язычников. Рассуждения о "дурных нравах" язычников имеют своей целью не только их осуждение, но и противопоставление немцам-христианам. Во-первых, Титмар весьма целенаправленно характеризует культовую практику язычников лютичей как связанную с войной и жертвоприношениями, в том числе и человеческими (3:18; 6:24; 7:64). Хронист обыгрывает здесь приписываемую язычникам и прямо отраженную в сценах "мятежа" жестокость, необузданность, воинственность. Эти качества противопоставляются им стремлению к миру, справедливости, порядку, которые являются непременным атрибутом изображения германской стороны, прежде всего - самого короля. Во-вторых, язычники характеризуются им как люди, лишённые представлений о верности, ненадежные в выполнении своих обязательств. Эти качества проявляются как в религиозной сфере (вероотступничество), так и в системе политических связей. В частности, Титмар, говоря о практике заключения мира и союза с язычниками, тут же отмечает, что, требуя строгого соблюдения договора другими, они сами склонны к тому, чтобы с легкостью отказываться от своих обязательств (6:25)⁷¹. Хотя Титмар не осуждает открыто союз Генриха с лютичами, направленный против Болеслава Храброго, тем не менее он недвусмысленно выказывает свое негативное отношение к нему. Оно обусловлено, помимо собственно религиозной брезгливости, еще и убежденностью в его ненадежности и имманентной опасности (6:25). К такому отсутствию представлений о верности своим обязанностям Титмар присовоку-пляет утверждение о том, что в дурном язычники всегда действуют сообща (3:17—19; 8:5). Титмар, таким образом, вводит две линии противопоставления немцев-христиан и язычников-лютичей: одна из них – собственно религиозная, вторая - морально-этическая, и в обоих случаях он оперирует символическим языком и топикой христианской религиозной рефлексии.

Своеобразие стилизации Титмаром образа славян-язычников в рамках литературной и идеологической антиномии "христиане-язычники" определяется ее соотнесенностью с конкретной ситуацией германской политики в регионе. Иначе говоря, для Титмара характерно тесное, почти неразделимое сопряжение "христианского мира" с миром германской империи, во-первых, и "конфессионального конфликта" с системой политического господства, во-вторых. Это отражено в целом ряде идеологических и сюжетных конструкций.

Прежде всего, хронист сводит процесс христианизации язычников почти исключительно к созданию и упрочению германских церковных структур. Организационные действия германских правителей, поддержка ими епископских кафедр и монастырей, успех и процветание (либо упадок и разрушение) германских церковных институций - вот сюжеты, которые не только занимают значительную часть хроники, но и практически исчерпывают представления Титмара о конфессиональном преобразовании региона⁷². Сознание Титмара отождествляет задачу христианизации с задачей институционального упрочения "имперской церкви" в восточных землях империи. Широкая религиозно-идеологическая перспектива миссионерской деятельности как факта универсальной эсхатологии и Священной истории почти полностью редуцируется к процессу развития германских церковных институций на славянских землях. В этом смысле характерно отсутствие развернутых риторических и спекулятивных рассуждений об универсальной значимости обращения язычников или их мятежа для христианского мира в целом - в констатации успехов или неудач горизонт Титмара остается "германским" и "институциональным"⁷³.

В своем восприятии языческих славянских племен Титмар синкретически совмещает и собственно конфессиональный, и собственно политический уровни их враждебности. Хронист использует, рядопологая их, понятия, относящиеся к обеим системам отношений: восставшие славяне одновременно и "враги", "противники", "бунтовщики", и язычники, неверные. Их "бунт" против власти германских правителей является в то же время и религиозным "бунтом": Титмар совмещает эти Уровни отношений в понятиях "подчинения" и "свободы". Свобода лютичей для него это и выход из подчинения империи ("некогда наши рабы ... ныне свободные"), и отказ от веры (сбросили иго Христово). (Ободриты в выступлении 1018 г. характеризуются им как те, "кто понимает свободу, подобно лютичам"). Титмар, описывая отношения немцев со славянами, бесспорно создает биполярный образ "христиане-язычники". Соотношение внутри оппозиции, однако, является по преимуществу статичным. Динамическое начало - повествовательное и идеологическое воплощение задачи "обращения" заблуждающихся⁷⁴ - отодвигается на задний план констатацией противостояния христианского и языческого миров. В восприятии хрониста задача "экспансии" приобретает маргинальное значение не только в сфере политического господства, но и в сфере миссионерской деятельности. Актуальными

для хрониста являются цели "защиты отечества" и завершения цепи неудач и злодеяний. В дидактической рефлексии хрониста и его теологии приоритет отдан предостережению против язычников и сдерживанию исходящей от них опасности⁷⁵. Антиномия "христиане-язычники" в исполнении Титмара порождена скорее осмыслением конкретной ситуации в категориях Священной истории и христианской эсхатологии, нежели выбором последних в качестве актуальной исторической перспективы⁷⁶.

Не только славяне-язычники, но и христианские правители региона характеризуются хронистом в парадигме религиозно-этического противопоставления немцам. Их образы Титмар стилизует в соответствии с иной теологической моделью - моделью "неправедного правителя"⁷⁷. Их характеристики и используемая топика, сам метод конструирования образов имеют ряд параллелей с рассмотренным выше описанием языческих народов. Текст хроники содержит обширный и разнообразный материал, демонстрирующий процесс стилизации образов реальных исторических персонажей в соответствии с избранной типической моделью. Ее основные черты могут быть определены следующим образом.

Во-первых, Титмар знает о принадлежности чешских и польских правителей к христианской вере, равно как и о существовании церковных организаций в их землях, однако он отводит этим сюжетам весьма незначительное по объему место. Титмар приводит весьма скудную информацию об обстоятельствах участия славянских правителей в религиозном обустройстве своих земель, их отношениях с церковью и клиром и более чем немногословен в своем изложении, что бесспорно свидетельствует о как бы смысловой маргинализации факта конфессиональной принадлежности этих народов. В целом хронист воспринимает уровень христианизации и Польши и Чехии как весьма низкий, обнаруживая у обитателей многочисленные "дурные обычаи", связанные с язычеством и несовершенством церковной жизни⁷⁸.

Следует признать, что Титмар весьма лаконичен в изображении как "позитивных", так и "негативных" сюжетов. Он ограничивается лишь немногочисленными замечаниями относительно религиозных провинностей чехов и их правителя в конфликте с пражским епископом св. Адальбертом (4:28; 7:56); еще более краток он в помещенном ранее сообщении об убийстве святого князя Вацлава своим братом (2:2). Говоря о польских князьях Мешко и Болеславе, Титмар дает развернутую характеристику деятельности их жен, направленной на обращение и совершенствование в вере своих мужей (4:55, 58)⁷⁹. Вместе с тем, ни тот, ни другой не изображаются им специально в ситуации церковного или религиозного попечительства. Хронист пишет о том, что дурные нравы поляков, имеющие языческое происхождение, пресекались суровыми законами, а жестокость правителей имела большее значение для их искоренения, чем усилия церкви (8:2). Однако этот риторический пассаж имеет своей целью, как кажется, скорее демонстра-

цию слабой христианизации польских земель, чем прославление религиозной деятельности правителей. Признавая "позитивное" начало в суровых законах, направленных на исправление нравов, он тут же отмечает, что "дурных" законов в Польше было гораздо больше.

В намерения хрониста не входит подробное описание церковной или религиозной активности Болеслава Храброго, он ограничивается самой общей информацией. Титмар сообщает о создании архиепископства в Гнезно (самый обширный фрагмент, сюжетом которого является деятельность какого-либо славянского правителя в церковной сфере!), о выкупе у язычников останков св. Войтеха и Бруно Квер-фуртского, о богатых дарах Бруно перед его миссионерским странствием. Помимо эпизода, связанного с основанием Гнезненского архиепископства и паломничеством Отгона III на могилу св. Войтеха в 1000 г., все остальные сведения предельно кратки. Но и гнезненские события описаны таким образом, что в них акцентируется, с одной стороны, инициатива императора, а с другой — их негативный аспект, а именно сомнительность основания новой кафедры с церковно-пра-вовой точки зрения.

Можно предположить, что подобная минимализация сюжетов, посвященных истории христианизации соседних земель, связана со скудостью информации.

Это кажется вполне возможным в одних случаях, и вполне спорным - в других. В частности, церковная активность Болеслава, его тесные связи с Войтехом и Бруно Кверфуртским были описаны в современных и вполне доступных Титмару источниках. Кроме того, недостаточность информации не могли бы помешать хронисту ввести расширенное риторическое рассуждение по тому или иному поводу. Можно предположить также, что, например, в случае с Болеславом Храбрым информативная и риторическая сдержанность описаний обусловлены неприязнью к Болеславу, и хронист стремится замолчать, отодвинуть на задний план факт церковной и религиозной активности последнего, его близость с прославленными миссионерами. Однако оба объяснения, будучи вполне вероятными, не являются достаточными.

Все славянские правители, независимо от меры обращенной к ним неприязни, практически изымаются Титмаром из контекста церковной и религиозной активности. Я думаю, этот факт связан с тем, что хронист принципиально отказывает им в чертах христианской сакральности или предопределения к исполнению религиозной миссии⁸⁰. Их образы созданы в оппозиции к фигурам германских монархов, которых Титмар последовательно прославляет как защитников и покровителей церкви⁸¹. Эти черты являются неременным атрибутом легитимации и религиозной сакрализации правителя в оттоновской политической теологии, т.е. в той традиции, к которой принадлежит и сочинение Титмара.

Во-вторых, характеристики славянских правителей, в том числе и описания их личных качеств и обстоятельств внутреннего управления, избобилуют негативными оценками. В ряду изображений чешских и

польских правителей⁸², фигурирующих в сочинении Титмара, отсутствие явной стилизации в духе "дурного правителя" и наличие положительных оценок можно констатировать только относительно трех персонажей - Мешко и чешских князей Владивоя и Яромира. Однако и в этом случае хронист скорее опускает негативные черты, чем создает портреты "праведных правителей"⁸³.

Подавляющее число славянских князей Титмар изображает как воплощение дурной власти⁸⁴. Хронист указывает на незаконность их прихода к власти, которой, например, в случае с Болеславом Храбрым (4:58) и Болеславом Рыжим (5:23), сопутствует изгнание и преследование братьев-конкурентов, а в случае с Олдржихом (6:71, 99)⁸⁵, свержение брата, законного государя. Эти действия комментируются хронистом в духе сомнения в их легитимности и недопустимости с точки зрения христианской морали⁸⁶. Указанных князей он обвиняет в несправедном управлении, приписывает им угнетение и убийства подданных⁸⁷. Власть несправедных князей вызывает ужас и страх. В целом же они описаны Титмаром в соответствии с канонами изображения правителя-тирана. Не случайно, что применяемый им набор метафор-определений чрезвычайно широк, однако типологически однообразен - "тиран", "несправедный правитель", "ложный князь", "горе многих матерей", "василиск", "несправедный Маммона", "творец бесчисленных злодеяний"⁸⁸.

Власть чешских и польских князей является дурной и в силу движущих ими мотивов - в соответствии с традиционной топикой Титмар определяет эти мотивы как "жажду власти", "гордыню", "мирское величие"⁸⁹. Использование этих клише указывает на моделирование образов в соответствии с логикой религиозного осуждения несправедной власти, в рамках которой противопоставляются "величие мира сего" и христианский долг праведного государя. Христианский пафос морального осуждения "несправедных правителей" находит свое продолжение в замечаниях и рассуждениях Титмара о сомнительности личной жизни этих князей, их склонности к греху и отсутствии религиозного благочестия (4:58; 5:23; 8:34).

Описание представителей чешской и польской династий в соответствии с идеальной этической моделью "несправедного правителя" свидетельствует не столько о качествах реальных персонажей, сколько о дидактических целях сочинения. Это подтверждается и весьма обширным рассуждением Титмара о фигуре киевского князя Владимира; этот пассаж (7:72-74) не столько служит задаче построения сюжета или предоставления полной информации, сколько обнаруживает желание хрониста описать и осудить "дурного правителя". Эта же задача бесспорно определяет и логику воспроизведения образов других славянских правителей⁹⁰.

Религиозно-моральное обсуждение проблемы светской власти Титмаром имеет своей главной целью, однако, утверждение положительного примера — "праведного христианского правителя". В соот-

ветствии с этой этической моделью Титмаром описываются германские правители, качества которых являются собой прямую противоположность указанным выше чертам образов славянских правителей. Власть германских монархов праведна, законна; они преследуют цель установления справедливости, порядка и мира, заботятся о благополучии и соблюдении закона в своих землях; они отмечены христианскими добродетелями смирения, умеренности, благоразумия, являют собой пример личного благочестия⁹¹. Их власть является результатом Божественной милости и предопределения. Образы славянских князей являются важным функциональным элементом в системе религиозного прославления Людольфингов: оппозиция персонажей в едином смысловом и риторическом контексте усиливает убедительность прославления последних в качестве "праведных христианских правителей".

Описание Титмаром отдельных славянских народов и правителей, как было показано выше, имеет целый ряд унифицирующих характеристик, которые в значительной степени сглаживают политические и конфессиональные различия отдельных народов. Образ этого мира, пропущенный через систему категорий христианской дидактики и теологической рефлексии, кажется более или менее единообразным в своей враждебности и бунте против германских правителей, равно как и в своих качествах, негативных с точки зрения христианских религиозных и этических норм. Такая редукция различий между языческими славянскими племенами и христианскими правителями через их противопоставление Германской империи, имеет, как представляется, свои истоки в определяющей воззрения хрониста идентичности.

В системе представлений, которые характеризуют самоидентификацию Титмара, условно можно выделить два аспекта: отождествление с сообществом и с определенной исторической традицией. Социальная идентичность хрониста определяется чувством включенности в мир германского аристократического и церковного сообщества, главой и персонификацией которого является фигура императора. Титмар бесспорно ощущает себя представителем и попечителем Мерзебургской епископской кафедры, неоднократно возвращается к обстоятельствам ее существования, успехам и неудачам в прошлом, собственному участию в ее жизни, открыто заявляет ее историю в качестве одной из главных тем своего сочинения⁹².

Однако чувство идентичности автора гораздо шире институционального и локального патриотизма. Титмар, как кажется, осознает себя частью немецкого мира в целом, что находит отражение в частом использовании обобщающих понятий. Неизменно в ситуациях, описывающих взаимодействие немцев с соседями на востоке используются понятия "наши" или "наш" (*nostrī, noster*), в том числе, и тогда, когда хронист говорит об историческом прошлом (например, 2:27). Миру соседей Титмар противопоставляет понятие "родина" (*patria*), "наши провинции", "королевство".

В качестве лица, воплощающего единство этой общности и ее цели, выступает германский правитель. Фигуры германских правителей у Титмара осмыслены в понятиях религиозной харизмы: их власть основана на часто упоминаемых Божественном провидении, милосердии и защите, хронист постоянно указывает на личное благочестие правителей, являющееся залогом благополучия всего королевства. Титмар определяет два аспекта деятельности германских правителей: собственно политическую и религиозную. Они находятся в тесной взаимосвязи и обе имеют смысл сакральной христианской миссии.

В сочинении Титмара концептуализирована и та историческая традиция, в которой хронист находит свое место. Это - история могущества и власти Людольфингов, составляющей частью которой является и история их взаимоотношений со славянскими народами. Титмар прославляет триумфальные успехи и достижения первых правителей Саксонской династии, обосновывает их права на господство и доминирование в регионе. Титмар осознает взаимосвязь своего времени и прошедших эпох (1:пролог). Общая тональность его повествования пессимистична, он противопоставляет бедствия, постигшие империю в последние десятилетия X в., и проблемы своего времени триумфам легендарного времени правления Генриха I и особенно Отгона I.

Вместе с тем, он сопрягает и выстраивает в единый ряд все этапы истории династии Людольфингов. Историческому видению Титмара не свойствен напряженный эпический трагизм; он основывает свою интерпретацию связи времен на топике теологического оправдания и философского "утешения". Хронист использует традиционные литературные мотивы "золотого века" (2:45) и "упадка нравов" современников по сравнению с героями прошлого (5:10)⁹³. Вместе с тем доминирующей для него является теологическая интерпретация, которая сопрягает две темы: Божественного предопределения, с одной стороны и греховности и наказания, с другой. Политическая и историческая теология Титмара наиболее тесно связана с идеей религиозного наказания за грехи (3:пролог, 18; 5:31)⁹⁴ и концепцией "унижения могущественных и возвышения смиренных"⁹⁵.

Он использует мотивы "наказания за грехи" и "унижения величия" для прояснения смысла действия Божественного провидения в отношении германских правителей. Мотив "унижения величия", как необходимого испытания истинного христианского правителя, позволяет Титмару совмещать пессимистическое восприятие действительности с программой религиозного прославления правителей империи. Дидактический пафос в целом снижает агрессивный смысл его отсылки к примеру прошлого, которое связывается с абсолютным господством над соседними народами и их подчинением воле германских государей⁹⁶. Наиболее актуальной становится концепция "защиты отечества"⁹⁷, под которой подразумевается не только оборона собственно германских земель, но и отстаивание прав (весьма широко, впрочем, трактуемых) германских правителей во взаимоотношениях с соседями.

Титмар осознает себя частью институциональной системы (имперская церковь), на которой основывается сакральная власть германских монархов и участником возложенной на них религиозной миссии. В своем отношении к народам и правителям региона Титмар практически отождествляет задачу христианизации региона с интересами имперской церкви, а врагов церкви или ложных христиан с противниками империи. В сочинении Титмара универсальные религиозные представления о задачах христианской миссии, соотнесенности мира христианского и мира язычников оказываются включены в рамки германоцен-тричной картины противостояния сакральных правителей империи и враждебного, чуждого мира, лежащего на ее рубежах.

¹ Из новых исследований по германской истории и истории Центральной Европы X - начала XI в. см.: *Prinz Fr.* Grundlagen und Anfänge: Deutschland bis 1056. München, 1985; *Boshof E.* Konigtum und Königsherrschaft im 10. u. 11. Jht. München, 1993; *Fried J.* Der Weg in die Geschichte: Die Ursprünge Deutschlands bis 1024. B., 1994; *docker W.* Die Verwandten der Ottonen und ihre Bedeutung in der Politik: Studien zur Familienpolitik und zur Genealogie des Sachsischen Kaiserhauses. Köln; Wien, 1989; *Keller H.* Grundlagen ottonischer Königsherrschaft // Reich und Kirche vor dem Investiturstreit / Hrsg. K. Schmid Sigmaringen, 1985. S. 17-34; Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends / Hrsg. A. von Euw, P. Schreiner: Sigmaringen 1993. Bd. 1-2; *Fried J.* Otto III. und Boleslaw Chrobry: Das Widmungsbild des Aachener Evangehars, der "Akt von Gnesen" und das früher polnische und ungarische Konigtum: Eine Bildanalyse und ihre historischen Folgen. Stuttgart, 1989.

² *Beumann H.* Die sacrale Legitimierung des Herrschers im Denken der ottonischen Zeit // Zeitschrift für Rechtsgeschichte: Germanische Abteilung, 1948. 66. S. 1 (далее ZRG GA); *Idem.* Widukind von Korvei. Weimar, 1950. S. 257; *Karpf E.* Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts. Stuttgart, 1985; *Stetten W. von.* Der Niederschlag liudolfingischer Hausüberlieferung in den ersten Werken der ottonischen Geschichtsschreibung. (Diss.), Erlangen, 1954; *Bornscheuer L.* Miserae regum: Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit. B., 1968; *Corbel P.* Les saints ottoniens: Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil. Sigmaringen, 1986; *Leyser K.* Rule and Conflict.

³ *Fried J.* Otto III...; *Labuda G.* Zjazd Gnieźnieński r. 1000 w os" wietleniu ikonograficznym // Kwartalnik historyczny. 1991. 98,2, S. 3-18. (Далее: KwH). *Lubke Ch.* Slaven und Deutschen um das Jahr 1000 // Medievalia Historica Bohemica. 1993. 3. S. 59-90; *Idem.* Zwischen Triglav und Christus: Die Anfänge der Christianisierung des Havellandes // Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins. Neue Folge 3. Bd. XXXIV-XXXV, 1994/1995. S. 15-35; *Strzelczyk J.* Niemiecki glos o Zieździe Gnieźnieńskim // Czasopismo Prawnohistoryczne 1991. 43. P. 144-151; *Ludat H.* Elblaven und Elbmarken als Problem der europäischen Geschichte // Ludat H. Slaven und Deutschen im Mittelalter: Ausgewählte Aufsätze zu Fragen ihrer politischen, sozialen und kulturellen Beziehungen. B., 1982. S. 1-13; *Graus F.* Die Nationenbildung der Westslaven im Mittelalter. Sigmaringen, 1980; *Ludat H.* Piasten und Ottonen // L'Europe aux IXe-XIe siècles. W-wa, 1968. S. 321-359 ff;

Krzemienska B. Krize Ceskeho st^tu na prelomu tisíciletí // *Ceskoslovensky Casopis Historicky*. 1970. 18, S. 497-532; *Voigt H.G.* Brun von Querfurt, Monch, Eremit. Stuttgart, 1907; *Idem.* Adalbert von Prag: Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und des Monchtums im zehnten Jahrhundert. B., 1898; *Wenskus B.* Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt. Munster, 1956; *Kahl H.-D.* Compellere intrare // Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters. Darmstadt, 1973.

⁴ Исследования в области "Оттоновской историографии" см.: *Karpf E.* Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts. Stuttgart, 1985; *Stetten W., von.* Op. cit. Авторы не включили в сферу своего внимания сочинения "второй волны" историографии Людольфингов, возникшие в начале XI в.

⁵ Thietmari merseburgensis episcopi chronicon // *Ausgewählte Quellen der deutschen Geschichte des Mittelalters* (далее: AQDGM) IX, Berlin, 195- (далее: Thietmar). О хронике Титмара см.: *Lippelt H.* Thietmar von Merseburg, Reichsbischof und Chronist. Kbln; Wien, 1973.

⁶ О хронике Титмара Мерзебургского и ее месте в контексте немецкой средневековой историографии см.: *Lippelt H.* Op. cit.; *Bornscheuer L.* Op. cit. 107 ff.

⁷ *Widukindi Rerum Gestarum Saxoniarum libri tres* // *Scriptores rerum germanicarum* (далее: SRG). 1904.

⁸ *Adami Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* // AQDGM. 1961. T. XI.

⁹ Речь идет прежде всего о житиях чешского епископа св. Войтеха (так называемое "Житие Канапарийуса": *Karwasiriska J.S.* Adalbert! Pragensis episcopi et martyris Vita prior // MPH. Ser. nova. IV-1. W-wa, 1962) и Житие Бруно Кверфуртского: *S. Adalbert!... vita altera*, MPH. Ser. nova. IV-2, W-wa, 1969; можно упомянуть и житие Пяти братьев (*Vita quinque fratres auct. Brunonis* // MPH. Series nova IV-3), автором которого является Бруно Кверфуртский.

Хронологическая близость возникновения этих текстов (Хроника Титмара завершена около 1018 г.; разные варианты как первого, так и второго житий Войтеха возникли в промежуток между 999-1009 гг.) позволяет соприкоснуться при их сопоставлении с проблемой различий в изображении современниками одного и того же явления, вызванных не только "объективными" факторами (мировоззренческие, идеологические, социальные), но и собственно литературными - спецификой жанровой или литературной формы.

¹⁰ Как кажется, вполне оправданно современной культурной рефлексией поставлена проблема специфической природы "исторических источников", которые рассматриваются не только как реестр "объективных" фактов или свод аутентичной информации о прошлом, но и как (иногда, по-преимуществу) литературный текст. Образ эпохи, создаваемый ими, не является аутентичным отражением прошлого (ни в его социальной, ни идейной ипостасях), будучи, по существу, актом стилизации, т.е. сотворением желаемого автором изображения действительности. Среди многочисленных детерминант этого процесса весьма существенную роль играют и нормативные установки жанра, выбираемого автором, и литературная традиция, и индивидуальное интуитивное восприятие логики реальных событий в определенном сюжетном или драматургическом ракурсе.

¹¹ В качестве примера можно привести небольшую, но содержательную работу польского историка Л. Тышкевича: см.: *Tyszkiewicz L.A. Motywy oceny slowian w kronice Thietmara // Studia z dziejdw kultury i ideologii.* 1968.

Автор полагает, что в отношении хрониста к польскому князю Болеславу Храброму или славянам вообще присутствует элемент объективности историка, который выражается в том, что несмотря на личную неприязнь, хроника содержит позитивные сведения и оценочные суждения.

¹² Такие целостные, энциклопедические описания характерны для поздних авторов, сочинения которых связаны с проблемами германской политики на Востоке, таких как, например, Адам Бременский (2:20-23) или Гельмольд (1:1, 2). В этом смысле поздняя традиция весьма существенно отличается от ранних сочинений, прежде всего хроники Видукинда.

¹³ Любопытно, что Титмар охотно разъясняет в своем сочинении не только географическое положение тех или иных объектов, но и значение их славянских наименований (например, 1:3, 4; 6:26, 42, 49), равно как и личных имен (5:23; 6:11; 7:72), что указывает на его осведомленность о языковой близости западнославянских народов.

¹⁴ О распространении этого обобщающего и весьма аморфного по своему конкретному содержанию обозначения в позднеоттоновскую эпоху свидетельствуют миниатюры с изображением императора, которому приносят присягу верности "провинции", где одна из аллегорических фигур названа Славия (фигуры названы - Roma, Gallia, Germania, Sclavinia, Italia). Интерпретацию см.: *Schramm P.E. Kaiser und KOnige in Bildern ihrerZeit.* Munchen, 1983; *Fried J. Otto III,* S. 59 ff. Термин Скифия употребляется Гербергом Аурильякским в одном из посланий Отгону III, в ряду народов, подчиняющихся власти императора.

В агиографических текстах, в частности первом житии Войтеха (*Vita prior*), уже в самом начале место происхождения героя определяется как *Sclavinia* (гл. 1). Это собирательное определение, впрочем, не конкретизируется, и в дальнейшем тексте жития содержатся только упоминания отдельных земель и народов региона (чехи, земли польского князя, лютичи). Аналогичным образом обозначается родина святого и в житии чешского князя Вацлава (гл. 1), написанном около 983 г. епископом Мантуи Гумпольдом (*Fontes rerum Bohemicarum I. Pr.,* 1873).

¹⁵ Анализ употребления терминов в источниках этой эпохи см. в работах, указанных в примеч. 4., а также: *Graus Fr. Die Nationenbildung.* S. 151 ff. Можно отметить, что понятие "славянин" имеет обобщающее идентифицирующее значение в агиографических текстах. Войтех, прибыв к язычникам-пруссам, называет себя "славянином по рождению" (*Vita prior*, 27). Во втором житии, автором которого был Бруно Кверфуртский, так же, как и у Титмара, отсутствует обобщающее наименование или характеристика региона; автор не указывает какие-либо общие черты отдельных народов или земель. Примечательно, однако, что он также употребляет понятие "славянин" как обобщающую характеристику происхождения своего героя. Он усиливает ее значимость тем, что Войтех именно на пути к славе мученика (*Vita altera*, 26) назван "славянином", т.е. представителем определенного народа (или региона). Аналогичный акцент на принадлежности святого славянскому региону делает и Гумпольд см.: *Fontes rerum Bohemicarum* (далее: FRB), I, 1-2. В частности, примечательна интеграция неславянских народов - венгров, пруссов (как это делают Адам Бременский и Гельмольд) - в единое про-

- странство западнославянского региона. И Титмар, и авторы житий, скорее всего, подразумевают это, что подтверждается структурным включением повествования о них в единый поток описания событий и реалий мира, лежащего на восточных границах Германии. Представляется, что для Титмара в известной степени не актуальным является вопрос об этнической близости Киевской Руси и западнославянского мира - вероятно, он знает об этом, но структурно "киевские сюжеты" выделены в качестве своеобразной повествовательной вставки (7:72-74; 8:31-33).
- ¹⁷ Отмечу, что Титмар лишь эпизодически затрагивает проблему отношений со скандинавскими народами, граничившими с Германской империей и представлявшими собой значимый объект политической и церковной деятельности германских правителей.
- ¹⁸ Исследователи отмечают, что Титмар не был большим мастером литературного слова. Это однако, не исключает того, что он пишет свой текст, рассчитывая на читательский интерес - об этом свидетельствуют неоднократные отсылки к предполагаемому читателю (например, 4:55; 6:25 и др.). Хронист, излагая материал, использует риторические приемы не только с целью большей дидактической убедительности, но и литературной выразительности. На последнее, в частности, указывает красочное описание отдельных сцен или использование приема прямой речи персонажей.
- ¹⁹ О теологических построениях и назидательных целях Титмара см.: *Wagnscheuer* L. Op. cit. S. 107 ff, 112 ff.
- ²⁰ Как это было свойственно Видукинду Корвейскому. См.; *Beumann* H. Op. cit.
- ²¹ Например, прославление саксонских правителей в целом (1:пролог), Генриха I (1:10, 17, 28: *Multa sunt... regis nostri ac imperatoris predicti facta memoriae semper viventi admodum digna* - 1:28); Отгона I (2:пролог, 2, 10, 12, 28, 30, 31, 45); Генриха II (5:пролог; 6:пролог; 7:пролог).
- ²² Характерно, что Титмар прославляет не только христианские добродетели королей, но и их жен, представителей светской знати (например, Матильды, Эдит, Аделаиды, Феофании, Куннигунды, маркграфа Герона 1:21; 2:10, 11, 19, 24, 44; 4:4, 15, 20 и др.). Описывая деяния Генриха II (кн. 5-8), Титмар постоянно указывает на его милость в отношении церкви (дарения церковным институциям, восстановление Мерзебургской кафедры, основание Бамбергского епископства) и личное благочестие (соблюдение поста, церковных праздников, участие в богослужениях и т.д.).
- ²³ Прославление личной доблести и героизма правителей является, по мнению Х. Боймана (*Weitaup* H. Op. cit.), центральной задачей в сочинении Видукинда. Титмар же, по преимуществу, сосредоточен на прославлении мудрости, стремления к справедливости и миру, умеренности амбиций. Тема "*defensio patriae*" звучит у него наиболее отчетливо в книгах, описывающих события, разрушившие достижения первых саксонских правителей (3-8), и особенно навязчиво при описании современного ему правления Генриха II (5-8). См., например: 4:38; 5:пролог, 18; 6:пролог, 2, 15 и др. Однако уже и при характеристике первых правителей он вводит тему "защиты отечества" как цели их мероприятий, в частности, в связи с основанием Магдебургского архиепископства Отгоном I (2:20 - *ob spem remunerationis aeternae defensionemque com-munis patriae*).
- ²⁴ Подобная интонация бесспорного успеха звучит и при характеристике маркграфа Эккегарда (5:7).

- ²⁵ В прологе к кн. 3, повествующем о правлении Отгона II, Титмар рисует почти катастрофическую картину неудач и несчастий, обрушившихся на королевство и его правителя.
- ²⁶ Tietmar, 2:2; 5:11,30; 6:11, 72, 83 и др.
- ²⁷ *ibid.* 2:14, 29; 5:10 и др.
- ²⁸ Обоснованием этому служит не только теологическая идея религиозной оправданности деяний отмеченных Провидением христианских монархов, но и отсылка к авторитету исторической традиции (2, 14, 45; 5:10, 11, 23, 30, 31; 6:25).
- ²⁹ Наиболее широкий круг определений, указывающих на враждебность, относится к изображению Болеслава Храброго. Помимо указанных встречается, например, "noster persecutor" (7:72), "dux infaustus, instabilis senior" (7:9), "тот, чье имя и дела (conversatio) лучше было бы никогда не знать" (8:2).
- ³⁰ Хотя Титмар и называет Мешко "inclitus dux poleniorum" (4:55) и всячески демонстрирует его превосходство в сравнении с Болеславом Храбрым (5:9), однако вводит в его характеристику как союзника Германии и негативный оттенок, приравнивает его сыну (8:2).
- ³¹ Совсем эпизодический персонаж, которому посвящено лишь краткое замечание о его вступлении на чешский престол и принесении присяги верности Генриху в 1003 г. (5:23).
- ³² Мешко противопоставляется Болеславу Храброму (filius patre longe inferiors') как верный вассал и союзник бунтовщику, угрожающему правам империи; Владивой и Яромир, дурным и ненадежным князьям Болеславу III и Ол-држиху(ср.:5:11,23; 6:71,83).
- ³³ Титмар многословнее и занимательнее в построении сюжета, когда он описывает двусмысленные, пронизанные хитростью и коварством действия Болеслава Храброго или Олдржиха (например, 5, 9, 18; 7:4, 9, 10, 11), нежели в характеристиках подчинения "хороших" правителей.
- ³⁴ Эпитеты и определения укладываются в антитезу: германский правитель — защитник отечества, стремится к миру, законно отстаивает свои права; бунтовщики, властолюбцы, посягающие на права короля и угрожающие безопасности Германии.
- ³⁵ Например, характеризуя поведение польского князя, Титмар почти все время подчеркивает его двуличие и лицемерие, либо враждебность, скрытые под маской благожелательности или покорности, это же относится и к характеристике чешских князей (Болеслава III, Олдржиха); если считать союзниками этих правителей, то их поведение или намерения как минимум двусмысленны. Все это отражает не только "знание" Титмаром действительных реалий, но и способ его субъективного восприятия и литературной стилизации. Не случайно, он широко использует в этих эпизодах прием речи от лица героя, обильно снабжает свои комментарии цитатами, косвенными отсылками к Писанию или античным авторам, т.е. вполне определенно типизирует реальную историческую ситуацию в соответствии с избранной интеллектуальной и литературной моделью.
- ³⁶ Наиболее ярко такая тенденция проявляется при характеристике Болеслава Храброго и "польских обычаев" (4:55,58;8:2); Олдржиха и ситуации в Чехии (6:99); верований и обычаев языческих лютичей (6:23-25). Например, в случаях встречи правителей: Отгон III и Болеслав Храбрый (4:45); Генрих II с Болеславом Рыжим, Болеславом Храбрым, Олдржихом (5:11; 15; 7:63); а также: брачных альянсов (4:58, 64); совместного участия в

- военных мероприятиях: Мешко и Отгона III (4:9, 11-13); Яромира (6:22, 33), Олдржиха (7:19, 63); лютичей (6:22; 7:63, 64; 7:59); в экспедициях Генриха II против Болеслава Храброго (6:91; 7:72 ел.); участие немцев в походе Болеслава на Киев (8:31 ел.); связей с духовенством или миссионерами (4:28; 6: 94,95), Болеслава Храброго с Войтехом и Бруно Кверфуртским.
- ³⁸ Добровольное признание власти императора предполагается в указанных выше ситуациях (см.: 5:11,15; 7:63). Наиболее последовательно как верные и постоянные союзники характеризуются чешский князь Яромир (за ним не числится "какая-либо неверность королю" - 6:83) и польский Мешко, хотя подчинение последнего и вызвано его военными поражениями (2:14 и др.).
- ³⁹ Со всей бесспорностью только относительно времени Генриха I и Отгона I (1:10,16 и др.; 2:пролог, 14,30,31 и др.); такая аргументация определяет и смысл мирных договоров с Болеславом Храбрым, хотя Титмар и оценивает надежность и искренность польского князя крайне низко (финальное обобщение см.: 8:2).
- ⁴⁰ Чешские князья Владивой (5:23) и Яромир (6:12; 83), а также послы лютичей (6:33), с косвенным указанием на причину.
- ⁴¹ См. примеч. 39.
- ⁴² Включено в панегирик маркграфу в связи с упоминанием его гибели в 1002 г.
- ⁴³ Этот пассаж с некоторым, видимо риторическим, преувеличением констатирует почтение и покорность Мешко не только в отношении короля, но и маркграфа Годона.
- ⁴⁴ О подчинении Мешко, установленном еще во времена Отгона I (2:29 др.), и последующем союзничестве с германскими правителями; о встрече Болеслава Храброго с Отгоном III во время гнезненского паломничества (1000 г.) последнего (4:45).
- ⁴⁵ Подробно описываются лишь обстоятельства переговоров о мире и его заключения в 1013 г. (6: 89-91). Титмар в подробностях излагает отдельные стадии этого процесса в их последовательности и стилизует отношение польского князя к германскому правителю как безусловное повиновение.
- ⁴⁶ Такой позитивный для «блага отечества» смысл, он, например, находит в незаконном с церковной точки зрения браке отца Болеслава Мешко с немкой Одой (4:57).
- ⁴⁷ Подробно описывая набеги Болеслава Храброго на Киев (1015 и 1018 гг.), в которых приняли участие и немецкие воины, Титмар делает основной упор на изложении событий и обстоятельств, оставляя без риторической обработки факт польско-германского союзничества (6:91; 7:72-73; 8:31-33).
- ⁴⁸ Если говорить более точно, необходимо указать, что скепсис хрониста распространяется и на соглашения с «хорошими» союзниками. В частности, подводя «итоги» отношениям с польскими князьями и значению их брачных альянсов для «блага отечества», он, во-первых, уравнивает как бы Мешко и Болеслава Храброго, говоря, что добра от их брачных и семейных связей с германской аристократией было гораздо меньше, чем негативных последствий; во-вторых, негативно оценивает все попытки мирного сосуществования с Болеславом (8:2).
- ⁴⁹ Как в случае переговоров с Болеславом Храбрым (5:10,18,36; 7:4,10,21).
- ⁵⁰ Союзничество с Олдржихом (6:72; 7:10,11) или лютичами (6:22,25; 7:17).
- ⁵¹ Например, сообщая о паломничестве Отгона III в Гнезно в 1000 г., имевшем важное значение для повышения статуса польского князя (о чем Титмар

- прямо не пишет), он указывает на торжественный прием, оказанный императору (4:45). Вместе с тем в следующей книге он раздражается гневным восклицанием, явно отсылающим читателя к эпизоду 1000 г., в адрес Отгона III, который возвысил Болеслава Храброго, дав тем самым повод к усилению его неповиновения и амбиций (5:10).
- ⁵² Хронист приписывает и Генриху аналогичное отношение к Болеславу, король, например, советует немцам держать оружие наготове после переговоров с Болеславом (5:18) или приказывает прервать ввиду бессмысленности для предотвращения открытой войны всякий обмен послами (7:16,51). Излишнюю доверчивость короля хронист объясняет ошибками советников (7:60), а долготерпение - стремлением решить спор мирным путем. Сам хронист считает вредными или сомнительными любые соглашения с Болеславом (см. например: 5:10; 7:12,13,22,57,60).
- ⁵³ Нередко, инициатива переговоров приписывается Генриху II и они ведутся в период обострения конфликтов. При этом предполагается, что императору принадлежит право суда над чешским князем. Например, получив известие о каких-то сомнительных акциях Болеслава (после заключения мира в 1013 г.), Генрих требует прибытия Болеслава для оправданий или объяснений ("ad excusandum vel mobbedientiam ad emenendam" - 7:9).
- ⁵⁴ Хронист прямо пишет, что у польского князя нет никакого понятия о верности (nils aut fides parvasit aut nulla - 7:12). Качества Болеслава переносятся и на его представителей: посла Болеслава аббата Тули Титмар называет "коварной лисой в монашеском обличий" (7:21).
- ⁵⁵ Олдржих, захвативший в качестве заложника сына Болеслава, говорит, что тот был послан "in regnicem meam" (7:10).
- ⁵⁶ Примечателен эпизод, связанный с захватом Болеславом Чехии: здесь польский князь вообще игнорирует предложение Генриха признать вассальную зависимость, т.е. наносит прямое оскорбление королю (5:30).
- ⁵⁷ Титмар называет Болеслава "socer invidus" (6:34) маркграфа Германа.
- ⁵⁸ Хронист отмечает, что чешский князь не желает открытого конфликта с Германией и потому проявляет лояльность в отношении захваченных им немцев, однако, в то же время он вполне корыстен (пытается использовать их для давления на Мешко) и лицемерен (помогая избежать нападения "враждебных" лютичей, говорит последним, что они будут иметь еще много возможностей для этого).
- ⁵⁹ В первом случае упоминает, что "дружбе" предшествовало изгнание епископа из Мейсена (4:6), во втором - что Болеслава разбил паралич, из-за его неповиновения изгнанному им св. Войтеху, которого практически и заменял Тиддаг, став его преемником на пражской епископской кафедре (7:56).
- ⁶⁰ Наиболее яркое прямое сопоставление см.: Tietmar, 6:10.
- ⁶¹ О малой значимости конфессиональных аспектов деятельности Генриха I и Оттона I на востоке, прежде всего их церковно-организационных мероприятий, в сочинении Видукинда см.: *Beumann H.* Op. cit.
- ⁶² Наиболее подробно Титмар, как заинтересованное лицо, пишет о покровительстве монархов в отношении его собственной кафедры. Анализ разработки Титмаром истории Мерзебургского епископства см.: *Bornscheuer L.* Op. cit. S. 108 ff.
- ⁶⁴ Ср. например интерпретацию мотивов, побуждающих Оттона I к основанию Магдебургского архиепископства "ob spem remuneracionis aeterne defensionemque patriae" (2:20), и взаимосвязь политического подчинения с обраще-

- нием в христианство при характеристике утраченного ко времени Титмара германского господства над лютичами "Gentes iuae suscepta christianitate regibus et inperatoribus tributarie serviebant" (3:17).
- ⁶⁴ Титмар указывает также и на вполне светскую причину, определяющую вину германской стороны в событиях 983 г. и последующих лет - властолюбие и чрезмерное угнетение славянского населения маркграфом Дитрихом (3:17). Однако эта причина приобретает характер маргинального замечания в контексте доминирующей концепции религиозного прегрешения, наказания и покаяния.
- ⁶⁵ По утверждению хрониста, его разбил паралич. Описывая сцену смерти Мстивоя, Титмар вкладывает в его уста утверждение о том, что он был наказан св. Лаврентием (3:18).
- ⁶⁶ Значимость ритуальных элементов, как одного из основных атрибутов и индикаторов конфессиональной принадлежности германского правителя и немцев, чрезвычайно велика в хронике Титмара - "ритуальность" в его сознании явно преобладает над "интенцией" как критерием христианских целей и смысла действий германской стороны. Анализ "ритуальных" сцен кажется особой и весьма значительной по объему задачей. Укажу только, что Титмар *постоянно* упоминает о совершении германскими правителями церковных ритуальных процедур и об актах благочестия в связи с обстоятельствами восточной политики.
- ⁶⁷ Присутствие изображений "ложных богов" в военных отрядах, внимание лютичей к приметам, свидетельствующим о волеизъявлении их богов и перспективах военной удачи или поражения.
- ⁶⁸ Характеристика языческих верований славян (6:23-25; 7:64) дана через совокупность христианской топики осуждения идолопоклонства и язычества. Она, несомненно, содержит конкретные исторические сведения, однако, они сведены к стереотипным образам и заключениям. Ср. аналогичные черты в характеристике язычества "норманнов и датчан" (1:17).
- ⁶⁹ Это отражено не только в обширных повествованиях о "мятежах" лютичей (3:17-19) и ободритов (8:5,6), в описании верований и нравов языческих лютичей (6:23-25), но и в мелких деталях. В этом смысле интересен эпизод, произошедший во время одной из экспедиций против Болеслава Храброго (1017 г.): лютичи обратились к Генриху II с жалобой на маркграфа Германа, который камнем разбил одно из изображений их богов. Титмар с нескрываемым одобрением относится к действиям Германа, а его злорадство в отношении лютичей и их суеверий находит свое отражение и в дальнейшем повествовании - потеряв еще одного из своих идолов, лютичи уверовали в грядущую неудачу их дальнейшего участия в походе и покинули войско короля (7:64).
- ⁷⁰ Характерны интонации "сочувствия" - в частности, молитвенное обращение Титмара о том, чтобы Бог отнял силу у врагов и обратил их к добру (4:пролог).
- ⁷¹ Та же идея, как кажется, прослеживается и в эпизоде (7:64) ухода лютичей от Генриха после дурных предзнаменований (ложных, с точки зрения хрониста).
- ⁷² Характерно, что тема религиозного попечительства о населении, равно как и деятельность миссионеров и проповедников, занимает более чем скромное, в сущности маргинальное, место в сочинении Титмара.
- ⁷³ Любопытен пассаж, завершающий описание "мятежа" ободритов в 1018 г.

- (8:6), Титмар, прославляя решение Генриха положить конец этим злодеяниям, утверждает, что каждый христианин должен радоваться такому решению и вводит обширное рассуждение-напоминание о Страшном Суде и обязанности христианина со смирением принимать неудачи, как отражение Божественного всемогущества. В данном случае, проблематика борьбы с язычниками включается в контекст отвлеченного теологического рассуждения, которое обращено, однако, не к исторической перспективе Священной истории, а к морально-дидактической интерпретации христианской эсхатологии.
- ⁷⁴ Для сочинения Титмара характерно маргинальное звучание темы "обращения язычников", она сводится к проблеме упрочения германской имперской церкви и обуздания язычников силой германских монархов.
- ⁷⁵ Титмар оперирует совокупностью мотивов - защита отечества, подчинение мятежников закону, пресечение цепи злодеяний, необходимость держаться подальше от дружеских или союзнических отношений с язычниками.
- ⁷⁶ В данном случае уместно сделать краткое сопоставление текста Титмара с войтежскими житиями. В агиографических текстах также присутствуют мотивы взаимосвязи обращения язычников с усилиями германских правителей и интерпретация выступлений лютичей в 983 г. как наказания за прегрешение Отгона. Однако сама идея миссии имеет более широкое звучание, и предполагает противопоставление "мира христианского" и "мира языческого" в универсальном религиозном звучании этих определений.
- ⁷⁷ О значимости теологической и религиозно-этической концепции "праведного правителя" и ее разработке в средневековой политической теологии см.: *Anton H.H. Furstenspiegel und Hertscherethos in der Karolingerzeit*. Bonn, 1968; *Deshman R. The Exalted Servant: The Ruler Theology of the Prayerbook of Charls the Bald//Viator*; 1980.11. P. 385-^17; *Early Medieval Kingship*/Ed. P.H. Sawyer, I.N. Wood. Leeds, 1977; *Buschmann T. Ministerium Dei-Idoneitas // Historisches Jahrbuch*. 1963. 82. P. 92 etc.; *Eberhardt O. Via Regia: Der Furstenspiegel Smaragds von St. Mihael und seine literarische Gattung*. Munchen, 1977. Специально о своеобразии воплощения этой концепции в оттоновскую эпоху см.: *Corbel P.* Op. cit.; *Bornscheuer L.* Op. cit.
- ⁷⁸ О конфликте епископа Войтеха с чешским населением "cum sibi commissos ab antique pravitatis errore monitis divini precepti amovere nequivisset, omnes excommunicans... Romam venit" (4:28); о дурных нравах чехов и их неблагочестии, проявляемых также и в поведении их правителей см.: Tietmar, 5:23, 29; 6:99.
- ⁷⁹ Жене Мешко, чешской княжне Добраве, хронист приписывает главную заслугу по его обращению и укоренению христианства в его владениях..
- ⁸⁰ В связи с этим любопытным кажется и тот факт, что, сообщая об участии польских князей в походах против языческих славян, хронист не использует каких-либо оборотов, свидетельствующих об их партнерстве с германским королем в духе союза христианских государств, как это делается, например, в житиях или в поздней историографической традиции (Адам, Гельмольд).
- ⁸¹ Позиция Титмара в отношении к "религиозной миссии" славянских правителей расходится с позицией житий. Как в первом, так и во втором житиях Войтеха авторы делают принципиальные различия между фигурами чешского и польского князей. Если первый, Болеслав II, выступает как противник святого, и ему и его народу приписываются черты дурных христиан, то Болеслав Храбрый, напротив, изображается как попечитель о вере в своих

- землях и опора святого в его миссионерских усилиях. Особенно сильны эти тенденции в житии Бруно Кверфуртского.
- ⁸² К которым могут быть присоединены рассказ о Владимире Киевском (7:72-74) и краткие замечания о князьях Мстивое Ободритском (3:18) и Боллуте (4:64).
- ⁸³ Такой принцип "умолчания о дурном" отчетливо проявляется в характеристике Яромира. Титмар сочувственно относится к чешскому правителю, прежде всего, в силу его лояльности к Генриху, о чем он неоднократно упоминает. В целом он характеризует его поведение и правление как вполне законные и справедливые, включая и законность его прав на престол, что, как и в случае с Мешко, обуславливается послушанием и верностью германскому правителю. Вместе с тем, считая неразумными действия императора, который после изгнания Яромира братом Бржетиславом, послушавшись "дурных советников", отправил Яромира в заточение, Титмар упоминает, что Яромира обвинили в злодеяниях - убийстве баварского посла к Болеславу Храброму и избитии своих подданных (6:83). Титмар не опровергает справедливости этих обвинений, однако предпочитает не развивать тему в духе морального осуждения "дурного правителя". Вместе с тем при упоминании подобных фактов, связанных с другими правителями, он в полной мере использует риторические приемы для акцентирования этих событий, подчеркивая проявление дурных качеств и несправедность властей. Что касается Мешко, то его характеристика в качестве "inclitus dux" (4:55 и др.) имеет смысл скорее в качестве противопоставления сыну Болеславу Храброму, нежели собственно похвалы его достоинствам.
- ⁸⁴ Болеслава Рыжего он называет "impietatis auctor immensae" (5:11), сопоставляя его с Болеславом Храбрым, отмечает, что они равны в мерзостях, но не в могуществе (5:23).
- ⁸⁵ Олдржих назван "братом и вассалом, забывшим свой долг" (6:71).
- ⁸⁶ Например: Болеслав Рыжий нарушает договор со своими подданными и начинает преследования во время поста (5:29); Болеслав Храбрый в начале правления изгоняет братьев и убивает представителей польской знати: "Для того, чтобы править единовластно, попрал всякое право и закон" (4:58); хронист пишет о его противоправном управлении в Чехии и 1003 г. (5:30,31); аналогичные характеристики звучат и в отношении Олдржиха (regnum... sibi miustum usuravit" (6:83) и др.
- ⁸⁷ В этот ряд может быть с точки зрения типологического соответствия характеристики включен и Владимир Киевский (7:72-74).
- ⁸⁸ Любопытно, что Титмар неизменно делает комментарии относительно значения имен славянских князей. За исключением Яромира, чье имя он интерпретирует как "firma rex", он оспаривает справедливость подразумеваемых именем достоинств (см: 4:45, 6:99, 7:72).
- ⁸⁹ Помимо указанных выше определений, см. например: о Болеславе Храбром - "superbos triumphator" (6:80); "superbiae magnanimitas" (6:10) и др.
- ⁹⁰ В войтешских житиях различается манера стилизации образов чешского и польского правителей, Болеслав Чешский изображен в соответствии с топикой "дурного правителя", в то время как фигура Болеслава Храброго вполне укладывается в канон "праведного христианского правителя". Вообще, строго дуалистическая оппозиция Титмара: христианская империя — нехристианский (несмотря на формальную конфессиональную принадлежность) славянский восток, заменяется в житиях иной структурой изображения. Она,

как представляется, предполагает троичную модель, христианский мир - праведный христианский правитель и союзник Болеслав Храбрый - язычники и дурные христиане. Помимо различия в собственно идеологической сфере, такое несходство изображения имеет, думается, и жанровую обусловленность.

⁹¹ Любопытно, что в случае с персонажами, представляющими германскую сторону, даже если речь идет об отрицательных героях, Титмар находит возможным указать на их положительные черты (благочестие, раскаяние и т.д.), как например, в случае с герцогом Генрихом Баварским (2:34:40).

⁹² См.: например: Tietmar, 1: пролог 1,18,28; 2:2,17 и др.; 3:пролог; 4:10,46; 5: пролог, 1 и далее. Л. Борншоер (*Bornscheuer L. Op. cit. S. 108ff.*) полагает, что история Мерзебурга имеет принципиальное значение для всей исторической концепции хрониста. Именно через историю своей кафедры он рассматривает удачу, падения и восстановление могущества германских правителей.

⁹³ "Quam inique comparand! sunt antecessores nostri et contemporales" (5:10).

⁹⁴ Титмар пишет как о конкретном религиозном прегрешении Отгона II, упраздненного Мерзебургское епископство (3:пролог, 25), так и о греховности в широком смысле - "наших прегрешениях" (3,18), греховности правителей (Отгон II - 3:25; Генрих II - 5:31). Генрих II сам объясняет все несчастья своего времени собственными прегрешениями (5:31). Теологическая концепция греховности, воздаяния за грехи, покаяния и искупления грехов кажется принципиально важной для предлагаемой Титмаром интерпретации действий правителей. Он использует ее не только для объяснения катастрофы времени Отгона II, но и, например, для отношений с венграми при Отгоне I (2:7,8). Смысл и природа действий правителей прямо соотносятся им с универсальной задачей религиозного благочестия - заботой о "спасении души". Характерно, что понимание этого он приписывает и своим героям: Отгон III и его магь Феофания, Генрих II - все они стремятся искупить религиозное прегрешение Отгона II, воссоздать Мерзебургскую кафедру, что, в понимании хрониста, имеет своей целью не только спасение души предшественника, но и благополучие государства (4:10,46 др.).

⁹⁵ Этот мотив имеет поистине универсальное "герменевтическое значение". Он используется при описании удач славянских правителей, прежде всего, Болеслава Храброго (например 5:30); и при рассуждениях о традициях дурного правления в Чехии (6:99); и в качестве актуального напоминания для германской стороны (2:7,8; 8:6). О мотиве "miseriae regum" как функциональном компоненте оттоновской политической теологии в целом и в хронике Титмара, в частности см.: *Bornscheuer L. Op. cit.*

⁹⁶ Нельзя не отметить, однако, и прорывающегося огроменного негодования по поводу унижения немцев, которое выражается формулой "из господ стали подчиненными" (5:10-о Болеславе Храбром). Кроме того: "Некогда наши рабы, но из-за нашей неправедности ныне свободные" (о лютичах -6:25).

⁹⁷ Несомненно, это связано и с общей стилизацией образов германских правителей в духе "праведного христианского правителя", что само по себе предполагало противопоставление миролюбия и смирения агрессивности и гордыне.

А.И. Куприянов

РУССКИЙ ГОРОЖАНИН В ПОИСКАХ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (первая половина XIX в.)*

Наши представления о российском обществе дореформенной эпохи сложились преимущественно благодаря трудам историков, изучавших экономику, сословный строй России, классовую борьбу и общественно-политическую мысль. Историки, занимавшиеся указанными проблемами, опирались прежде всего на законодательные акты, официальные документы, а также источники личного происхождения, созданные в дворянской среде. В советское время ученые вынуждены были придерживаться официальной точки зрения на существование в России классов-сословий. Пределом возможной дискуссионности о социальной стратификации дореформенного российского общества был вопрос о том, являлись ли купечество и мещанство единым сословием или же они были разными сословиями?

Однако, как представляется, главная проблема исторического познания России состояла не в идеологических препонах, а в самом видении истории. В этом видении не было места для восприятия общества и социальной иерархии человеком XIX в. Представления рядовых современников об обществе и своем месте в нем крайне редко становились предметом изучения. В результате мы получили весьма одностороннюю картину. Ныне крайне актуально дополнить взгляд на общество "извне" взглядом "изнутри", т.е. представлениями самих современников об этом обществе. Как отметил А.Я. Гуревич, именно "взаимное соотнесение" этих весьма различных, в принципе не совпадающих точек зрения сделает картину истории "убедительной и отвечающей специфике предмета исторического познания"¹.

В 1818 г. в Москве был установлен, пожалуй, самый известный и узнаваемый памятник России — памятник Минину и Пожарскому. На его постаменте характерная надпись: "Гражданину Минину и князю Пожарскому. Благодарная Россия". В самом названии содержится откровенный анахронизм. В начале XVII в. слово "гражданин" употреблялось в книжном языке как калька с греческого и означало "горожанин". Ни в делопроизводственной документации, ни в публицистике того времени оно не употреблялось. В конце XVIII в. «за словом гражданин прочно закрепляется значение "член гражданского общества"»². Другая функция слова "гражданин", которое в петровскую эпоху обозначало представителя городского торгово-промышленного сословия, к концу XVIII в. утрачивает былое значение и обозначает (как и церковнославянская традиция употребления) жителя города, горожанина³. Однако такое ли содержание, которое утвердилось в литературном

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 98-01-00303).

языке (и в книжности, и в законодательстве), вкладывали в слово "гражданин" те современники скульптора Мартоса, которые не принадлежали к образованной части общества?

П.Г. Рынзюнский в предисловии к своей книге "Городское гражданство дореформенной России" писал, что русские купцы, мещане и цеховые предпочитали называть себя не городскими обывателями (как именовало их и Городовое положение 1785 г.), а гражданами. По его мнению, словосочетание «"городское гражданство"... оттеняет раскрепощающее значение переход в городское состояние»⁴. Применительно к крепостным крестьянам с такой трактовкой следует согласиться, но, как известно, в России никогда не существовало абсолютной крепостной зависимости крестьян. Для казенных крестьян, если они не становились купцами, переход в городские сословия не приносил никакого раскрепощения. Зависимость от государства для вчерашнего крестьянина, получившего статус полноправного горожанина, сохранялась: он платил подушный оклад, выполнял многочисленные натуральные повинности, тяжелейшая из которых - рекрутчина - висела дамокловым мечом почти над каждым семейством рядовых горожан. Поэтому, как образно писал Б.Н. Миронов: "Воздух русских городов - увы! - не делал человека свободным ни в средние века, ни в новое время"⁵.

Но это взгляд историков, социологов, экономистов, лингвистов, т.е. исследователей, и к тому же более позднего времени. Мы же до сих пор не знаем, какое содержание вкладывали люди начала XIX в. - сами купцы и мещане - в словосочетание "городское гражданство"?

На локальном материале имеется интересный опыт выявления содержания основных терминов ("купечество", "мещанство", "гражданство", "посад"), которыми в законодательстве были обозначены горожане, принадлежавшие к непривилегированному слою населения. Н.В. Середа, анализируя употребление этих терминов в делопроизводственной документации магистратов городов Тверской губернии в конце XVIII в., приходит к выводу о том, что словосочетание "городское гражданство" синонимично сочетанию "купеческое и мещанское общество"⁶.

В зарубежных исследованиях истории ментальностей особое внимание уделяется коллективным прошениям и петициям, как источникам, в полной мере выражающим коллективную ментальность больших социальных групп, а следовательно, отражающим картину мира, присущую людям, входившим в эти группы. Многие отечественные историки также считают коллективные челобитные важнейшим источником для изучения социальной психологии масс.

К первой половине XIX в. относится лишь один общероссийский однородный массив источников, отражающих чаяния городского гражданства. Это ответы "градских обществ" в 1837 г. на предложение правительства о слиянии магистратов и ратуш (первых судебных инстанций для городских сословий) с уездными судами (первыми судебными Инстанциями для других сословий). Данные источники позволяют гово-

рять о господствующем восприятии горожанами социальной структуры, городского строя и своего места в социальной стратификации общества.

Предложение правительства о слиянии магистратов и ратуш с уездными судами, на первый взгляд, вело к формированию общегражданского судопроизводства, уничтожению сословных барьеров в этой сфере. Однако свое согласие на объединение магистратов и ратуш с уездными судами дали лишь жители 86 городов и посадов Российской империи из 722, существовавших в 1811 г. В их числе оказалось лишь 14 малых городов и посадов в нынешних границах России⁷.

Каковы были причины такого единодушного отклика на предложение правительства, сделанное, казалось бы, в направлении буржуазного судопроизводства? Почему же горожане не поддержали идею единого, общесословного суда? Попытаемся разобраться в системе их аргументации. По мнению Весьегонской городской думы (Тверская губерния), "магистрат учрежден единственно для пользы нашей, для скорейшего, справедливого и беспристрастного рассмотрения и решения наших дел". Отмечалось и большее удобство несения выборными лицами службы при магистрате, членам которого "по высочайше дарованной милости" разрешено по очереди половине отлучаться, "по взаимному их согласию, *не спрашивая даже на то дозволения и от губернского начальства* (курсив мой. — А.К.), что в уездном суде невозможно. Весьегонцы считали службу в магистрате почетной, а право носить вицмундир после 9-ти лет беспорочной службы "выщим поощрением". Они указали и на то, что в уездных судах дела будут проходить медленнее. Но более всего они не верили в равный суд "по невозможности заседателями обществ как членов в судах, против чиновников, самых нижних *собратий своей, гражданам, оказать законную защиту и удовлетворение*" (курсив мой. - А./С.)⁸.

Сходная мотивация была и в отзывах городов Тверской губернии. Осташковская городская дума прямо заявила о своем недоверии такому судебному органу, в котором от "граждан" будут два члена, а от дворян - три (два заседателя и председатель)⁹. "Служба городская по магистрату весьма полезна для общества тем, - говорилось в рапорте Ново-торжской городской думы, - что всякого гражданина состояние и поведение градскому чиновнику известно, и всякий *градский чиновник как к своему сословию благоснисходителен...* и потому каждый находит в нем себе покровителя... как к *своему согражданину или собрату...*" Ржевские купцы и мещане отмечали, что "общество" привыкло подчиняться "*равным себе собратиям*" (курсив мой. — А.К.)¹⁰.

Из процитированных отзывов городских дум Тверской губернии недвусмысленно просматривается глубокое недоверие непривилегированных горожан к идее общесословного суда. Такое отношение определялось чувством глубокой неприязни к дворянству. Сословная солидарность его членов в представлениях купцов и мещан оказывается много выше их веры в бескорыстие и объективность судей-дворян.

Примечательна и лексика этих документов: в частности, "гражданами" они именуют лишь лиц, принадлежавших к собственно городским сословиям. Противоречий внутри "граждан" - между купцами, мещанами и цеховыми — в этих источниках обнаружить нельзя. Налицо консолидация "граждан" против дворянства, отсюда и несколько высокопарное именование горожан и выборных лиц "согражданами" и "собратьями".

Горожане Тобольской губернии, отвергнув предложение о слиянии магистратов и ратуш с уездными судами, не поднялись до патетики твэряков. В их аргументации главное место занимает оперативность решения дел магистратами. В Тобольской губернии, где не было помещичьего землевладения, нет того явного недоверия к возможности равенства всех перед законом, которое наблюдалось в Тверской и других губерниях, где имелось многочисленное дворянство. Однако известная осторожность в отзывах тоболяков все же присутствует. Аналогичной была аргументация и жителей городов других сибирских губерний. Подводя итог отношению к этому вопросу городских "обывателей" вверенной ему губернии, енисейский гражданский губернатор В. Копылов писал, что они "не столько пекутся об уменьшении их расходов, сколько дорожат правом быть подведомственными только такому судебному месту, которого бы члены были из их же сословия и самими ими избраны"¹¹. Горожане не без оснований подозревали дворян в корпоративной морали. О наличии двойного стандарта морали красноречиво свидетельствует, например, такой факт: рязанский губернский предводитель дворянства Н.Н. Реткин публично обвинил известного общественного деятеля А.И. Кошелева, пытавшегося в конце 1830-х годов оградить крестьян от произвола помещиков, в забвении сословных интересов: "Не таким... должен быть предводитель дворянства: если я увижу, что мой брат - дворянин зарезал человека, то и тут пойду под присягу, что ничего о том не знаю"¹². Поэтому неверие граждан в объективность и бескорыстие судебных чиновников-профессионалов было вполне оправданным.

Отзывы городских дум и городских обществ на предложение правительства об объединении магистратов и ратуш с уездными судами позволяют утверждать, что в середине 1830-х годов в восприятии непривилегированных городских слоев купцы, мещане и цеховые противостоят дворянам и чиновникам. На первый взгляд, у исследователя, ознакомившегося с этими источниками, создается впечатление, что горожане из непривилегированных слоев оценивали свое место в обществе, исходя из существующей де-юре сословной структуры социума. В этих документах прослеживается и внутригородская консолидация, они фиксируют городскую идентичность в форме "городского гражданства". Однако возникают вопросы. В какой мере эта социальная идентичность ощущалась в разных социальных стратах в повседневной жизни города? Не были ли эти формулировки навязаны большинству горожан лицами из торгово-промышленной верхушки, которые, как правило, и возглавляли самоуправление, или своей словесной оболоч-

кой данные источники обязаны прежде всего постоянным чиновникам, работавшим в думах и магистратах?

В источниках можно найти многочисленные подтверждения и подавляющему влиянию авторитарных деятелей городского самоуправления, и самоуправству секретарей и других постоянных канцелярских чиновников выборных органов власти¹³. Нередко купцы и мещане в дореформенную эпоху в официальных бумагах жаловались на свое незнание законов и произвол канцелярских чиновников городских учреждений. Время от времени правительственные чиновники обвиняли последних в навязывании своих решений необразованным гражданам, не знающим ни законов, ни порядка делопроизводства.

Между тем следует учитывать контекст заявлений горожан о своем правовом невежестве. Такие признания имели место в официальных документах, когда нужно было оправдаться перед властями о нарушении закона или убрать неугодного "градского" чиновника, действительно пользовавшегося бблйиим авторитетом, чем можно было бы ожидать от чиновника, нанятого для делопроизводства. Столичные же ревизоры зачастую попадали в одну и ту же элементарную ловушку, расставленную смьшленными провинциальными купцами. Хитрые "мужики" охотно и не без успеха эксплуатировали стереотипы сановных бюрократов о необразованности и "серости" русских купцов. На самом деле уровень образованности в среде граждан был таким, что большую часть купцов можно причислить к "необразованным слоям" тогдашнего русского социума (впрочем, как и немалую долю провинциальных дворян). Но главное различие между купеческим (простонародным) и дворянским видением содержания образования состояло в представлении о характере образования. У горожан оно имело ярко выраженную прагматическую направленность. "Стремление к обучению детей объяснялось материальными мотивами. Овладение грамотой было связано для казака с получением выгодных должностей... Именно поэтому тяга к знаниям была наиболее сильна в служилых кругах, именно поэтому грамотность, по мнению северян, совершенно не нужна была женщинам", - пишет о жителях Березова и Сургута Н.А. Миненко¹⁴. Отношение московского купечества дореформенной России к образованию, как убедительно свидетельствует один из лучших знатоков купеческой субкультуры Н.П. Вишняков¹⁵, было таким же, как и у сибирских казаков. По этому граждане, для которых имя Шиллера и Штрауса ассоциировалось лишь с кондитером или часовщиком, живущими по соседству, весьма неплохо разбирались в законодательстве, регулирующем их непосредственные жизненные интересы. "Многие из них читать и писать не умеют, вместо рукоприкладства печать прилагают, - писал в 1848 г. о жителях г. Медыни Калужской губернии учитель приходского училища А.Е. Данилевский, - но ни одну бумагу не скрепят не прослушавши, заставит себе прочесть и скажет: не так; а как же, скажет ему секретарь; а вот садись, пиши, я тебе проскажу, и начинает диктовать и действительно из-под диктовки его выйдет бумага тонкого юриста"¹⁶.

Чтобы понять, в какой мере риторика коллективных заявлений граждан (в частности, по проблеме социальной идентичности) соответствовала ощущению индивидом своей идентичности, имеет смысл обратиться к источникам личного происхождения. В первую очередь к тем источникам, которые фиксировали бы идентичность не задним числом (как в мемуарах), а сиюминутно, как в дневниках или письмах. Увы, эти источники, созданные представителями средних городских слоев, сохранились в очень незначительном числе. И все же в архивах их можно отыскать. Сопоставим дневники двух горожан - Ивана Андреевича Нечкина и Петра Васильевича Медведева, близких по социальному происхождению, положению и образованию. Первый - мещанин города Осташкова, служивший приказчиком у самых богатых в городе купцов - братьев Савиных. Второй - владелец небольшой фабрики, перешедший из мещан в купцы 3-й гильдии. Хронологически их дневники также близки между собой: "Вседневные записки на 1850 год" Нечкина и "Памятная книга" Медведева, которая охватывает период с 1854 по 1863 г. Главное отличие между ними в том, что один создан провинциалом, а другой - столичным жителем. Выбор этих двух дневников для сопоставления определяется прежде всего уникальностью источников. До нас дошли буквально единичные образцы купеческих дневников дореформенной поры. Выбор дневников именно Медведева и Нечкина продиктован прежде всего плотностью записей (Нечкин заносил свои наблюдения на страницы дневника чуть ли не ежедневно, а Медведев делал удивительно подробные, со множеством конкретных деталей описания), что позволяет перейти к микроанализу проблемы социальной идентичности. Разумеется, сопоставление двух дневников не дает оснований для экстраполяции полученных результатов на всю совокупность городского гражданства России, но представляется весьма интересным для исследования понимания индивидом своего положения в обществе - будь то в столице или в провинции.

Дневник Ивана Андреевича Нечкина является весьма информативным для понимания восприятия им своей социальной идентичности. Для него статус горожанина имеет несомненное преимущество перед статусом крестьянина, и не только крепостного, но и казенного. Поэтому, сообщая о том, что один из служащих фабриканта Савина выдал свою сестру замуж за "мужика", он воспринимает этот брак как откровенный мезальянс: "Она была уже осташковская мещанка"¹⁷. О восприятии Нечкиным крестьян можно судить по целому ряду мелких замечаний, сопровождавших описание некоторых событий или лиц. О крестьянине, вывозившем 15 возов навоза со двора и не сказавшем спасибо", Нечкин с явным неодобрением: "Вот так мужик!". Осуждает он и крестьянина, который нарушил договоренность о доставке груза в Петербург и не уведомил об этом. В этом же ряду запись: "Мужик возом с сеном сломал петли у двери крыльца"¹⁸. Суммируя эти замечания, можно утверждать, что сельские жители ассоциируются у мещанина с невежеством, неотесанностью, неловкостью, неучтивостью. По

мнению Нечкина, крестьяне, особенно крепостные, включая и вольноотпущенных, отличаются низким уровнем нравственного развития. Вот, например, его отзыв о жене соборного сторожа, приглашенной для ухода за его супругой, родившей мертвого ребенка: "...как уже прежде бывше холопкой, то и бессовестна". О другой несимпатичной ему особе он писал: "Приехала обратно из гостей из Москвы дурацкая экономка дома Савина Марфа Захаровна, Московской губернии, Коломенского уезда, села Деднова, вольноотпущенная"¹⁹. Упоминание о социальном статусе и в том, и в другом случае имеет целью усилить негативную характеристику человека. Такое восприятие крестьян обнаруживает, что потомственный житель небольшого уездного города, получившего городской статус лишь в 1772 г., ощущал свою особость, свое принципиальное социальное и культурное отличие от крестьян.

Не прослеживаются в дневнике достаточно четко и приметы той сословной структуры, которая юридически существовала в России и неизменно присутствует в работах историков. О приниженности средних слоев горожан в Осташкове в середине XIX в. в "записках" Нечкина нет никаких свидетельств. Прямое противопоставление дворян "гражданам" (купцам и мещанам) можно обнаружить в записях, отражающих субкультурные различия горожан, которые привлекли внимание автора своей необычностью, например, свадьба, на которой невеста "венчалась, равно и впоследствии ходила по дворянски [в] салопе и шляпке"²⁰. Однако скрытая враждебность (по крайней мере - недоброжелательность) граждан к дворянам иногда просматривается на страницах дневника. Например, в описании эпизода, когда один из служащих Савиных потребовал, чтобы местный помещик заплатил за проезд на судне вдвое дороже, чем пассажиры-горожане. При этом служащий вел себя подчеркнуто некорректно по отношению к помещику. Характер записи в дневнике был нейтральным, скорее в нем можно усмотреть солидарность с дворянином, чем с самоуправным приказчиком. Однажды в поле зрения мемуариста попал случай столкновения семьи горожанина и дворянина на бытовой почве: "В доме Петра Егорова Суворова на время квартировал ржевский помещик Давыдов и пьяный бушевал, избил мать, ломал двери, рвался к жене Суворова и так далее. Суворов просил в городническое правление, и пошла мировая и Суворов получил с помещика сто руб. серебр. и все решено"²¹. Это описание Нечкин не снабдил какими-либо комментариями, которыми он сопровождал, например, рассказы о столкновениях с хозяевами по работе, о сдержанном приеме хозяевами приказчиков по праздникам или о выборах городского головы в соседнем городе, завершившихся победой его знакомого, а не одного из богатейших купцов. Видимо, в социальном пространстве города осташковский мещанин имел значительно меньше конфликтогенных зон с дворянами, чем с представителями своего сословия или купечества.

В дневнике Нечкина при упоминании горожан крайне редки указания на их социальный статус. В публицистике и в официальных доку-

ментах Осташков предстает городом, в котором всегда было много мещан, записавшихся в купечество с целью уклониться от рекрутской повинности. Может быть, именно поэтому Нечкин, как правило, не говорит о сословном статусе лиц, принадлежащих к городскому гражданству. Упоминания о сословной принадлежности часто появляются, когда он пишет о малознакомых людях или же когда профессиональные занятия не вполне, по его представлениям, соответствовали сословному статусу человека. Например, дневниковая запись за 11 мая: "Наложил извош[ика] в Питер на 8 нед[ель] селижского Степана Иванова, что ныне по ревизии записавшись купцом..."²².

Описывая приход делегации осташковских граждан к Федору Кондратьевичу Савину с просьбой принять должность городского головы, он говорит не о купцах и мещанах, но о "бедных" и "богатых" гражданах. Имущественное положение человека для Нечкина и определяет его место в обществе. Отсюда деление всех на "бедных" и "богатых". Реально же "богатым" противопоставляются все остальные горожане. С нескрываемой радостью мемуарист писал об избрании в Торжке городским головой знакомого ему И.М. Вешнякова, вопреки противодействию местных "миллионеров": "Вот так, славно, всем надели очки богачам"²³.

Однако Нечкин, судя по дневнику, в рамках этого городского гражданства выделял и собственный социальный круг. Этот круг был весьма узок — кожаные приказчики Савина, представлявшие собой своего рода замкнутую корпорацию. Социальными маркерами определения малой социальной группы, к которой принадлежал мемуарист, являются упоминания о групповом проведении праздничного досуга, во время которого социальные связи, существующие в обществе, проявляются наиболее отчетливо и ярко. Важнейшие календарные праздники (Новый год, Пасха, Рождество) в качестве неотъемлемого компонента включали совместное участие в торжествах всех приказчиков Савиных. Они собирались после обедни в церкви и все вместе шли поздравлять хозяев. Как правило, это поздравление сопровождалось угощением служащих. Затем, непременно, следовала совместная трапеза приказчиков. На устойчивый характер такого праздничного времяпрепровождения указывают некоторые описания: "и по заведению", "и по заведению прежнему", "как и всегда", "и все как и прежде"²⁴. Приказчики вместе поздравляли хозяев с важными семейными или общественными событиями в их жизни. Вместе они проводили часть праздничного досуга, в дни важнейших календарных праздников устраивая совместные трапезы в помещении того самого буфета, в котором обедали и в будни. Но при этом автор дневника постоянно стремится обособить себя от "фабричных" — приказчиков, служащих на фабрике Савина. Наиболее отчетливо противопоставление "кожаных" и "фабричных" приказчиков проявилось при поздравлении ими Хозяев по случаю награждения медалью одного из хозяев за юфтевые изделия. "А когда поздравляли Стефана Кондр[атьевича]... и нам ко-

жевым прикащ[икам] сделал приветствие, а фабричным фигу", - писал об этом событии Нечкин²⁵.

Он также записал, что, поддавшись на уговоры товарищей, впервые побывал на фабричном "собрании". О впечатлении, которое он вынес от посещения этой вечеринки, говорит ироничная запись: "Видел собрание вавилонское". Вавилон для каждого русского простолюдина ассоциировался с многолюдством, гамом и шумом. Учитывая, что Нечкин был человеком малопьющим, вероятно, атмосфера, царившая на вечеринке, показалась ему непристойной.

Что стояло за настойчивым стремлением кожевенного приказчика отмежеваться от "фабричных"? Формально и те и другие обладали равным социальным статусом. Можно ли свести упорное нежелание Нечкина ощутить свою социальную тождественность с фабричными приказчиками к профессиональной идентичности? Действительно, этот осташковский мещанин испытывал, если не чувство гордости за свою профессию, то по крайней мере сознание значимости и полезности своего труда. Но едва ли можно приписать настойчивое избегание общения с "фабричными" в повседневной жизни и постоянное противопоствление собственной референтной группы и "фабричных" лишь восприятию Нечкиным своего труда как более престижного, чем труд приказчиков с фабрики. Вероятно, причины такого отношения коренились в маргинальности рабочих, а отчасти и служащих частных заводов и фабрик русской провинции в первой половине XIX в. В провинциальных городах Европейской России рабочими на фабриках были преимущественно оброчные крестьяне. У нас нет данных считать, что Осташков был исключением в отношении сословного положения фабричных рабочих. Вполне вероятно, что среди приказчиков фабрики Савиных было и немало выходцев из крестьянской среды. В этом контексте, учитывая чувство культурного превосходства осташковского мещанина над крестьянами, становится понятным стремление к публичной обособленности в рамках владений дома Савиных кожевенных приказчиков - потомственных городских граждан.

В лексике дневника осташковского горожанина само слово "сословие" отсутствует. Иное наблюдается в "Памятной книге" москвича Петра Васильевича Медведева. Для него сословность является важнейшей категорией при описании социальной иерархии и общественного быта. Сообщая о похоронах князя С.М. Голицына, он фиксирует, что по желанию покойного они проходили скромно, "без выражения почести, без шуму и грому, без знаков отличия", за гробом шли "лишь представители сословий и масса народа"²⁶. Из этой записи, как и из некоторых других отрывочных свидетельств, просматривается та роль, которую отводил сословиям в обществе московский купец. Эта роль состояла в том, чтобы служить организующим, упорядочивающим фактором гражданского бытия. Для Медведева сословие - это не только принадлежность к определенному социальному слою, но и общность духовного и материального бытия. Так, 29 апреля 1856 г. он записал свои

размышления на эту тему: "... слава Богу, живем. Одеты, сыты, а высших потребностей, или, как говорят, эстетических, право, не нашему сословию они принадлежат..."²⁷. Поэтому всякое уклонение от верности образу жизни своего сословия чревато многими напастями для человека. "Будь он верен своему сословию, не случилось бы этого, - писал Медведев 20 февраля 1859 г. о знакомом студенте П.Н. Рыбникове, взятом в крепость "за свои воззрения и либеральные идеи". - Рожденный в сословии купцов, известных в свое время суконных фабрикантов, и проходя бы свое природное занятие, быть может, наверное, был бы теперь солидной купец"²⁸.

Казалось бы, исходя из понимания московским купцом значения сословного строя в жизни социума, мы вправе сделать умозаключение о том, что Петр Васильевич Медведев вполне усвоил официальную идею неизблемости существующего социального строя. Ее неотъемлемой составной частью был тезис о консервации сословий и сохранении социальных и культурных барьеров между ними. Однако такое умозаключение справедливо лишь отчасти. Медведев, постоянно ощущая в повседневной столичной жизни грани, отделяющие сословия, скорее констатирует роль сословности, чем оправдывает ее. При этом он неизбежно должен был пользоваться языковыми клише, с помощью которых он и мог пытаться выразить свое отношение к социальной иерархии российского общества середины XIX в. Важно понять, в какой мере представления о сословиях у Медведева совпадали с их официальным статусом в России? Считал ли он благоприятным для настоящего и будущего страны сохранение правовых и социокультурных барьеров между сословиями? И если нет, то какие явления современного ему социального быта он одобрял?

Следует напомнить, что Медведев не принадлежал к образованной публике и писал интимный дневник, а не научный трактат. Поэтому его замечания об обществе, как правило, лаконичны. Но все же, в отдельных случаях он оставил относительно развернутые высказывания на этот счет. В частности, из сообщения об отставке генерал-губернатора Москвы графа А.А. Закревского видно, что автор дневника насчитывает всего три "сословия": низшее, среднее и высшее²⁹. Себя он относит к среднему. Свою идентичность он определял в дневниках ва-риативно - отождествляя себя с купечеством или мещанством. Последнее наблюдалось значительно реже (с полной уверенностью отождествление с мещанством может быть установлено лишь в одном случае). Вероятно, ощущение своей принадлежности к мещанскому сословию было связано с тем, что Медведев только в 1854 г. обрел статус купца 3-й гильдии. Примечательно, что на обороте титульного листа своей "Памятной книги" среди важнейших событий общероссийской и своей частной жизни, озаглавленных "Эпохи", нет упоминания о вступлении в гильдию. Возможно, это было связано с тем, что в 1864 г., когда была внесена запись о последней "эпохе" - смерти жены, Медведев уже вновь числился мещанином. Неудачливый предприниматель скорее

всего никогда не вышел бы в купечество, если бы не Крымская война и связанный с ней рекрутский набор, страшивший мемуариста. Однако и в этом случае, несомненно, он отнес бы себя к среднему "сословию" Для Медведева принадлежность к "сословию" определялась не формальным статусом индивида, а, выражаясь современным языком, его местом в общественном разделении труда и принадлежностью к определенной субкультуре. Поэтому в его среднем "сословии" нет места для чиновников. Чиновники для московского купца - "белая кость". Наиболее явственно противопоставление "белого" и "черного" люда вырисовывается при описании обнародования 5 марта 1861 г. высочайшего манифеста об отмене крепостного права. В этом описании нет никакого упоминания о купцах, мещанах, крестьянах, дворянах и чиновниках. Все присутствовавшие в двух московских церквях, где в тот день побывал Медведев, делятся на два класса - "черный" и "белый" народ³⁰. Разумеется, московский купец, "рожденный в крестьянском быту", ощущает свою идентичность с "черным народом".

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что московский купец значительно острее, чем оставшийся мещанин, ощущает противоречия между дворянством и непривилегированными сословиями и даже идентифицирует себя с "черным" людом, в то время как Нечкин постоянно отгораживается от "нисшего" сословия. Причина этого состоит отнюдь не в том, что оставшийся мещанин - это потомственный горожанин, а московский купец - выходец из крестьянства, а в разности ощущения индивидом одного и того же сословного статуса в столичном и в уездном городе. В провинции в середине XIX в. "гражданин" чувствовал себя гражданином несравненно в большей степени, чем в Москве, Петербурге или некоторых крупных губернских городах, в которых проживали многочисленные слои неслужащего дворянства, чиновничества и офицерства. В данном же случае даже сословное превосходство москвича, по сравнению с провинциалом, не дает ему возможности избавиться от чувства социальной приниженности. Следовательно, формально-юридический статус далеко не охватывает и не исчерпывает всего богатства градаций и оттенков, характеризующих восприятие индивидом своего места в социальной иерархии.

Медведев не чувствовал и внутрисословного единства московского купечества. Временами в его дневнике появлялись строки, пронизанные глубоким недовольством иерархическим устройством публичного быта московского купечества и своим низким местом на внутрисословной лестнице. В связи с посещением вечеринки в доме известного московского фабриканта А.З. Морозова в дневнике Медведева появляется запись: "Не нужно бы ехать, но ведь зовет Богач, как не быть..." Размышляя над причинами своей неудачной предпринимательской деятельности, он с горечью писал: "...но что же делать нам, мелочам (курсив мой. — А К), когда наш голос теряется, как в пустыне..."³¹ Образ "маленького человека", открытый миру русской классической литера-

турой, в восприятии московского купца 3-й гильдии трансформируется в образ "мелкого человека" ("мелочи").

Что же вызывало у Медведева чувство недовольства своим положением в купеческой среде? Если учесть, что имеются свидетельства современников мемуариста, которые зафиксировали на провинциальных материалах неудовлетворенность купцов своими отношениями с коллегами, то представляется, что настроения Медведева были созвучны массовым настроениям торгово-предпринимательской части населения русского народа. Такие настроения препятствовали сословной консолидации русского купечества. Какие же факторы мешали внутреннему сплочению купеческого сословия? Помимо социально-экономических (конкуренция) и юридических (привилегии для купцов первых двух гильдий) факторов важнейшую роль играла картина мира русского купечества. В иерархии жизненных ценностей исключительное место занимало богатство. Лишь дважды маргинал П.А. Бурышкин (выходец из купечества - интеллигент, русский эмигрант) мог писать, что "даже в купеческих группировках и на бирже богатство не играло решающей роли"³². На деле же в старой России, особенно в первой половине XIX в., в господствующей картине мира русских постоянно сталкиваются две тенденции: преклонение перед богатством и зависть, переходящая в ненависть к обладателям этого богатства³³.

Социальную идентичность можно "считывать" не только по источникам личного происхождения или коллективным петициям. В равной степени проявляется она и в поступках людей. Одной из особенностей поведения значительной части русского купечества дореформенной эпохи было наличие двойного стандарта деловой этики. На это обстоятельство обратил внимание, например, учитель медынского приходского училища А.Е. Данилевский - один из корреспондентов Географического общества. В 1848 г. он писал, что местные купцы и мещане в сделках между собою "без актов верны и честны. Но благородные люди, к которым они питают какую-то *враждебную ненависть*, и вообще пришлецы без актов не должны полагаться на их честность и верность, — их непременно обманут; они даже хвалятся между собой, что умели проморгать простачка"³⁴.

Эту же "враждебную ненависть" наблюдатели иногда фиксировали и в канун великих реформ. Корреспондент Географического общества М.А. Добролюбов в своем очерке о г. Василе Нижегородской губернии отметил первой из "характеристических черт" мещан "ненависть к чиновному люду, вероятно наследственную, вследствие угнетений в прежнее время..."³⁵ В других городах (по-видимому, их было большинство) современники отмечали более мягкие формы выражения неприязненного отношения купцов и мещан к дворянам. Неприязненное отношение могло приобретать самые различные проявления - от подчеркнуто неучтливового поведения на улицах и в публичных местах до выражения неодобрения тем гражданам, которые проводили свой досуг в кругу "благородных".

Избегание досугового общения с "благородными" было отнюдь не повсеместным явлением. На окраинах России, где отсутствовало помещичье землевладение, например в Сибири, как единодушно отмечали современники, "общество" состояло из чиновников и купцов. Поэтому-то краевед В. Паршин в 1849 г. с удивлением писал: "Жители г. Верхнеудинска ведут жизнь уединенную и не любят сближаться с чиновниками, и этою особенностью один только Верхнеудинск отличается от всех прочих городов Иркутской губернии"³⁶.

Однако противоречия между гражданами и дворянами иногда приобретали значительно более острый характер, чем бытовая неприязнь. Приведу лишь один эпизод из городской повседневности. В 1831 г. Тверской гражданский губернатор всеподданнейше докладывал о беспорядках в г. Осташкове. Карантины и другие противохолерные меры 1830-1831 гг. вызвали в Осташкове (как и в ряде других городов) острое недовольство купцов и мещан. В 1831 г. граждане объявили о роспуске противохолерного комитета, состоящего из дворян и возглавляемого уездным предводителем дворянства. Недовольство горожан было столь сильным, что предводитель был вынужден бежать из города, опасаясь расправы. В своем отношении к тверскому гражданскому губернатору от 23 июля 1831 г. он писал, что в городе распространился слух будто бы "яды и отравы сыплются в колодцы и мешаются во все, в пищу употребляемое, даже и в самый нохательный табак. Градский глава... получа... письмо из С. Петербурга, что работники его, один понюхав табаку, другой, напившись квасу, мгновенно умерли, говорил об оном... С сего времени уже все из сострадания просящие считались жителями города за людей отравляющих..." Городской голова Мосягин рассказывал, что в Новгороде неизвестные мужчины в "дворянском платье" подмешивают яд в воду и пищу.

Предводитель дворянства сообщал, что его крепостному горожане прямо заявляли, что "от барина вашего посланы люди для отравления". Сам же городской голова, ссылаясь на волю императора, повелевшего сосредоточить все меры по борьбе с холерой в Санкт-Петербурге в руках городского головы, требовал замены дворян-попечителей гражданами. Необходимость такой замены он аргументировал тем, что в прошлом году один из членов попечительного комитета "заставлял бывших у него для рассылки мещан чистить сапоги, из коих каждый мещанин лучше попечителя". Достоверность обвинения, выдвигаемого против одного из членов комитета, учитывая присущее осташковским купцам и мещанам чувство собственного достоинства, представляется весьма сомнительной. Однако дворянский предводитель спорить не стал, а тут же предложил заменить неугодного попечителя. Но городской голова на компромисс не пошел.

Будучи повторно приглашен для обсуждения этого вопроса, он вновь отказался признать существование дворянского комитета, созданного в соответствии с циркуляром МВД. "Ответ [градского] главы был в самых дерзких выражениях на счет сословия дворян, кои и изо-

бразить трудно для благородно себя чувствующего, и наконец, что граждане лучше многих дворян", - с обидой писал уездный предводитель дворянства³⁷.

Как интерпретировались подобные источники в советской историографии? Движение в городах в 1830-1831 гг., например, трактовалось в качестве однозначного свидетельства о полном отсутствии доверия к правящим властям у рядовой массы граждан. То обстоятельство, что среди пострадавших в ходе городских волнений было немало дворян и чиновников (при этом данные о социальном составе жертв стихии народного гнева обычно не приводились), позволяло делать вывод о том, что движение в городах органически входило в общий фронт антикрепостнической борьбы.

Сегодня такая интерпретация представляется не вполне корректной. При такой всепоглощающей классовой детерминации исторических событий историк неизбежно игнорировал информацию, которая не укладывалась в прокрустово ложе официального марксизма-ленинизма. Поэтому поведение людей модернизировалось, и за бортом оказывались все другие факторы, влиявшие на события. При этом игнорировались социокультурный контекст поведения людей, их ментальность и присущая им картина мира. Отсюда не понятно, почему жертвами народного гнева оказывались в первую очередь врачи, фельдшеры, санитары? Почему в нищих видели отравителей? Почему не только рядовые горожане, но и купцы, возглавлявшие самоуправление, распространяли эти нелепые (с точки зрения образованного человека того времени) слухи?

Социальные интересы граждан тесно переплетались в картине мира купцов и мещан с присущими им фобиями. Фобия "чужого" всегда была присуща горожанам (равно как и крестьянам) в традиционном обществе. Страх перед холерой, уносившей в одночасье сотни жизней, лишь актуализировал эту фобию. "Чужими" в провинциальном русском городе, как и в столицах для простонародья, почти весь XIX век были люди, принадлежавшие к дворянской культуре: дворяне, чиновники, студенты. Присутствие в этом ряду студентов способно вызвать у части читателей удивление, но всякий человек в форменном мундире рассматривался в народе как принадлежащий к чужому миру, к чужой культуре - "встречают по одежке..." Для того чтобы в глазах необразованной части общества исчезло отторжение студентов-разночинцев, потребовались многие годы антиправительственной борьбы Радикально настроенной части студенчества и резкий слом старой картины мира.

В городах подозрительными лицами были также иностранцы, злокозненные поляки", а также нищие. Их отличительными признаками была прежде всего одежда. По мнению видных этнологов, изучавших русский город той поры, сословность одежды усиливалась вплоть до середины XIX в.³⁸ Не случайно ошашковский городской голова говорит об "отравителях", одетых в дворянское платье. В предста-

влениях необразованных слоев общества холера была выдумана "чужими" (чиновниками, врачами, иностранцами), чтобы травить русский народ.

Какие же новые возможности для понимания исторических явлений открывает изучение проблем социальной идентичности средних слоев русских горожан? Не претендуя на исчерпывающую полноту ответа на данный вопрос, отмечу, что такое изучение не только возвращает обычного человека в историю, но и позволяет высветить новые грани некоторых старых проблем. В их числе и вопрос: почему в России не произошла консолидация средних слоев горожан на буржуазной основе? Отвечая на него, историки традиционно подчеркивали экономическую и политическую слабость русской буржуазии, ее малочисленность, бедность городов, в которых лишь к середине XIX в. в основном завершился процесс изживания аграрных черт. В последние годы исследователи к этим причинам также добавляют и тот факт, что образ жизни и ментальность населения малых и средних городов еще в значительной мере сохраняли деревенские черты³⁹.

Изучение городской идентичности в первой половине XIX в. выдвигает и некоторые другие - культурные — факторы, оказывавшие серьезное влияние на процессы консолидации буржуазии. Преобладание у граждан традиционалистских картин мира, мешавших сближению с интеллигенцией, которая и могла принять на себя функцию идеологического обоснования необходимости консолидации городского гражданства на буржуазной основе. Рост образовательного уровня купечества и процесс оскудения дворянства привели к интерференции (по выражению М. Оссовской)⁴⁰ буржуазного и дворянского этносов. Усвоение верхушкой купечества личностных норм поведения, свойственных "благородным", отторгало от нее основную массу горожан. Наконец в первой половине-середине XIX в. горожане в провинции, как правило, субъективно ощущали свое противостояние не столько дворянам и чиновникам, сколько "богатым". Таким образом, в картине мира дореформенного гражданства главный социальный водораздел присутствовал в форме дуальной оппозиции "бедные"- "богатые". Все эти противоречивые и разнородные социокультурные факторы оказали свое тормозящее влияние на процесс консолидации городского гражданства.

¹ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа "Анналов". М., 1993. С. 291-292.

² Алексеев А.А. История слова гражданин в XVIII в. // Изв. АН СССР. Сер.-лит. и яз. М., 1972. Т. 31. № I. С. 70.

³ Там же. С. 71-72.

⁴ Рындзюнский П.Г. Городское гражданство дореформенной России. М., 1958. С. 3.

⁵ Миронов Б.Н. Русский город в 1740-1860-е годы: демографическое, социальное и экономическое развитие. Л., 1990. С. 236.

⁶ Середа Н.В. К изучению терминов "гражданство", "мещанство", "купечест-

- во" (по документам городских магистратов Тверской губернии) // Мир источниковедения. М.; Пенза, 1994. С. 100.
- ⁷ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1287. Оп. 37. Д. 7. Л. 741-743.
- ⁸ Там же. Л. 143 об.-144 об.
- ⁹ Там же. Л. 151 об.
- ¹⁰ Там же. Л. 147-147 об., 160.
- ¹¹ Там же. Л. 510 об.
- ¹² Кошелев А.И. Записки. Берлин, 1884. С. 62.
- ¹³ На сибирских материалах мне доводилось писать об этом. См.: Курьянов А.И. Правовая культура горожан Сибири первой половины XIX в. // Общественно-политическая мысль и культура сибиряков в XVII-первой половине XIX века. Новосибирск, 1990. С. 81-101.
- ¹⁴ Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII-первой половине XIX в. Новосибирск, 1975. С. 124.
- ¹⁵ Вишняков Н.П. Сведения о купеческом роде Вишняковых. М., 1913. Ч. 2. С. 94.
- ¹⁶ Архив Географического общества (АГО). Р. 15. Д. 29. Л. 31.
- ¹⁷ Государственный архив Тверской области (ГАТВО). Ф. 103. Оп. 1. Д. 2628. Л. 5.
- ¹⁸ Там же. Л. 10 об., 19 об., 59 об.
- ¹⁹ Там же. Л. 10, 14 об.
- ²⁰ Там же. Л. 7 об.
- ²¹ Там же. Л. 4.
- ²² Там же. Л. 23.
- ²³ Там же. Л. 57.
- ²⁴ Там же. Л. 2, 18 об.
- ²⁵ Там же. Л. 50 об.
- ²⁶ Центральный исторический архив г. Москвы (ЦИАМ). Ф. 2330. Оп. 1. Д. 986. Л. 20.
- ²⁷ Там же. Д. 984. Л. 35.
- ²⁸ Там же. Д. 986. Л. 22 об.
- ²⁹ Там же. Д. 986. Л. 44.
- ³⁰ Там же. Д. 986. Л. 1 об.-2.
- ³¹ Там же. Д. 984. Л. 28 об.; Д. 986. Л. 22.
- ³² Бурьшкин П.А. Москва купеческая: Мемуары. М., 1991. С. 113-114.
- ³³ См.: Курьянов А.И. Представления о труде и богатстве русского купечества дореформенной эпохи // Менталитет и культура предпринимателей России XVII-XIX вв. М., 1996. С. 83-107.
- ³⁴ АГО. Р. 15. Д. 29. Л. 1. См. также: Глаголева О.Е. Предпринимательство и культура в провинции в конце XVIII-первой половине XIX века // Российское купечество от средних веков к новому времени. М., 1993. С. 146.
- ³⁵ АГО. Р. 23. Д. 103. Л. 27 об.
- ³⁶ Там же. Р. 59. Д. 15. Ч. 1. Л. 323. Еще два сибирских города - Омск и Барнаул - славились сословным характером быта. В военно-административном Омске, как отметил местный жандармский начальник, купечество не сливается с чиновничеством "по недостаточному образованию своему и средствам..." (Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 109. 1 эксп., 1844 г. Д. 247. Ч. 48. Л. 7-7 об.). В Барнауле сегрегация быта приобрела еще более жесткий характер. В городе горные инженеры и чиновники обособились от чиновников других ведомств.

³⁷ ГАРФ. Ф. 109. 4 эксп., 1831 г. Д. 115. Л. 7-7 об.

³⁸ *Анохина Л.Н., Шмелева М.Н.* Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М., 1977. С. 168-171; *Рабинович М.Г.* Очерки материальной культуры русского феодального города. М., 1988. С. 195-198; *Лебедев С.К., Миронов Б.Н.* Новая концепция русского доиндустриального города: Манфред Хильдермайер о русском дореформенном городе // Государственные институты и общественные отношения в России XVIII-XX вв. в зарубежной историографии. СПб., 1994. С. 45.

³⁹ См.: *Миронов Б.Н.* Указ. соч. С. 236.

⁴⁰ *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа. М., 1987. С. 427-459.

А. Л. Юрганов

"ДЕЛО" АЛЕКСЕЯ ЛАЗАРЕВА (герой романа "Война и мир" и его прототип)*

"Батальоны закричали: Ура и Vive l'Empereur! Наполеон что-то сказал Александру. Оба императора слезли с лошадей и взяли друг друга за руки. На лице Наполеона была неприятно-притворная улыбка. Александр с ласковым выражением что-то говорил ему"¹ - такую сцену увидел в 1807 г. Николай Ростов в Тильзите.

Еще не остыл пыл, не успокоились нервы, в больнице лежал Денисов! А тут - мир.. На полях рукописи романа "Война и мир" Л.Н. Толстой пометил: "Ростов не смеет разочаровываться, но спутан и наблюдает: Александр - человек, Наполеон - итальянский певец".

Сцена, которую увидел Николай Ростов, стала для всего романа очень важной: она вобрала в себя главные философские вопросы, которыми мучились герои романа, заставляя и нас, читателей, погружаться в художественную реальность Войны и Мира.

На плацу Наполеон подошел к Александру и сказал: "Государь, я прошу у вас позволения дать орден Почетного легиона храбрейшему из ваших солдат". Наполеон не нравится Ростову - этот резкий голос, малый рост и слова: "Тому, кто храбрее всех показал себя во время войны", - прибавил Наполеон, отчеканивая каждый слог...

- Ваше Величество позволит мне спросить мнение полковника? - сказал Александр и сделал несколько поспешных шагов к князю Козловскому, командиру батальона...

- Кому дать? - не громко по-русски спросил император Александр у Козловского.

- Кому прикажете, ваше величество - Государь недовольно поморщился и, оглянувшись, сказал:

- Да ведь надобно же отвечать ему.

Козловский с решительным видом оглянулся на ряды и в этом взгляде захватил и Ростова.

Уж не меня ли - подумал Ростов.

Лазарев! - нахмурившись прокомандовал полковник; и первый по ранжиру солдат, Лазарев, бойко вышел вперед"².

Л.Н. Толстой ничего не придумал: почти дословно эта история была взята из "Описания второй войны императора Александра с Наполеоном в 1806 и 1807 годах" военного историка А.И. Михайловского-Данилевского. Труд этот вышел в 1846 г. и значится в списке литературы, которой, по исследованию Э.Е. Зайденшур³, пользовался писатель.

Вот как этот фрагмент описан историком: "В день ратификации мирного, тайного и союзного договоров, император Александр и Напо-

* Радиоверсия этой статьи впервые прозвучала в передаче В.С. Тольца "Разница во времени" на волнах радиостанции "Свобода".

леон обменялись орденами. Государь пожаловал Андреевские Ленты Мюрату, Талейрану и маршалу Бертье, а Наполеон возложил орден Почетного легиона на цесаревича Константина Павловича, князя Куракина, князя Лобанова и барона Будберга. Потом император Александр, в ленте Почетного легиона, а Наполеон в Андреевской, поехали один к другому верхом и встретились на половине пути, по сторонам коей стояли батальоны гвардии их, лицом к лицу. После взаимных поздравлений с утверждением договоров, Наполеон подъехал к Преображенскому батальону, и сказал государю: "Ваше величество, позвольте мне надеть орден Почетного легиона на храбрейшего из Ваших солдат, на того, кто в нынешнюю войну вел себя отличнее других?"

Александр отвечал: "Прошу позволения Вашего величества посоветоваться с полковым командиром", - и спросил Козловского:

- Кому дать?

- Кому прикажете.

- Да ведь надобно ж ответить ему, - сказал император.

Козловский вызвал первого по ранжиру солдата Лазарева. Наполеон снял с себя орден Почетного легиона и надел его на Лазарева, приказав производить ему ежегодно по 1.200 франков. Возвратясь домой, государь послал Наполеону знак отличия Военного ордена для храбрейшего из французских солдат. Впоследствии, будучи послом в Петербурге, Коленкур приглашал Лазарева на свои балы и обеды и дарил ему ленты ордена Почетного легиона. В тот же день, по приказанию Наполеона, батальон гвардии его давал на поле обед батальону Преображенского полка. Подле каждого нашего гвардейца сидел французский солдат. Угощение было для всех на серебряных приборах и самое веселое. Преображенцы надевали на себя французские мундиры и медвежьи шапки, а французы русские мундиры и кивера, и потом некоторые повалились под стол⁴. Текст этот, как специально отметил автор, был написан "со слов тайного советника Козловского"⁵.

Введенный при Наполеоне орден Почетного легиона⁶ был воинской наградой, а сам Легион военно-политической организацией, созданной Законом 29 флореаля X года (19 мая 1802 г.). А 22 мессидора XII года (11 июля 1804 г.) императорским декретом были утверждены орденские кресты "в качестве общенациональной награды" (до введения декрета награждали почетным оружием). Легион делился на когорты; каждая из них получала от государства по 200 тыс. франков из национального дохода. Высшие сановники могли получить "Большого орла", солдаты - легионерские кресты. За 1802-1814 гг. орденом почетного легиона было награждено 48 тыс. человек... Но среди русских солдат, судя по всему, Лазарев был одним из первых (если не первым), кто получил этот орден!..

Но вернемся к роману:

"Куда же ты! Тут стой! - зашептали голоса на Лазарева, не знавшего куда идти. Лазарев остановился, испуганно покосившись на пол-ковнка, и лицо его дрогнуло, как это бывает с солдатами, вызываемыми перед фронт.

Наполеон чуть поворотил голову назад и отвел назад свою маленькую пухлую ручку, как будто желая взять что-то. Лица его свиты, догадавшись в ту же секунду, в чем дело, засуетились, зашептались, передавая что-то один другому, и паж, тот самый, которого вчера видел Ростов у Бориса, выбежал вперед, и почтительно наклонившись над протянутой рукой и не заставив ее дожидаться ни одной секунды, вложил в нее орден на красной ленте. Наполеон, не глядя, сжал два пальца. Орден очутился между ними. Наполеон подошел к Лазареву, который, выкатывая глаза, упорно продолжал смотреть только на своего государя, и оглянулся на императора Александра, показывая этим, что то, что он делал теперь, он делал для своего союзника. Маленькая белая рука с орденом дотронулась до пуговицы солдата Лазарева. Как будто Наполеон знал, что для того чтобы навсегда этот солдат был счастлив, награжден и отличен от всех в мире, нужно было только, чтобы его, Наполеонова рука удостоила дотронуться до груди солдата. Наполеон только приложил крест к груди Лазарева и, пустив руку, обратился к Александру, как будто он знал, что крест должен прилипнуть к груди Лазарева. Крест действительно прилип"⁷.

Сюжетный центр эпизода - размышления Ростова: "В уме его происходила мучительная работа, которую он никак не мог довести до конца. В душе поднимались страшные сомнения. То вспоминался Денисов с своим изменившимся выражением, с своей покорностью и весь госпиталь, с этими оторванными руками и ногами, с этой грязью и болезнями. Ему так живо казалось, что он теперь чувствует этот больничный запах мертвого тела, что он оглядывался, чтобы понять, откуда мог происходить этот запах. То ему вспоминался этот самодовольный Бонапарте с своей белой ручкой, который был теперь император, которого любит и уважает император Александр. Для чего же оторванные руки, ноги, убитые люди? То вспоминался ему награжденный Лазарев и Денисов, наказанный и непрощенный. Он заставлял себя на таких странных мыслях, что пугался их"⁸.

Тут в самом деле какая-то тайна бытия, для которого Война и Мир - естественные формы человеческого существования. Ростов в своем испуге как-то по-детски, но глубоко, почувствовал, что пред ним раскрылось то, что необъяснимо, и как ребенок, чувствующий свою беспомощность перед неведомым, Ростов переключился в тот ритм, который был ему знаком и понятен: выпив в компании, он "весьма некстати, по понятиям своих собеседников, но весьма последовательно по ходу своих мыслей", сказал: "Наше дело исполнять свой долг, рубиться и не думать, вот и все..."

Толстой не сразу создал "канонического" Лазарева. Сначала он хотел придать его облику почти комический характер. В первой завершенной редакции романа читаем: "Это был рослый мужчина, рыжеватый, с красным глупым лицом и оловянными глазами. Не только все его тело, но черты лица, глаза, мысли души даже, видимо, делали в эту Минуту стойку, т.е. погружены были в усилие, как стоять вытянувшись

и глядеть в глаза государю... Лазарев бойко вышел, красиво, но лицо его дрогнуло, как это бывает с солдатами, вызываемыми перед фронт для наказания. Бонапарт... снял перчатку и показал маленькую пухлую руку ("парикмахер", думал Ростов) и только чуть поворотил голову назад, как лица его свиты, догадавшись в ту же секунду, в чем дело, засуетившись и, передавая один другому орден с ленточкой, выскочили вперед и подали ему, не заставив дожидаться ни одной секунды его назад протянутую маленькую ручку. Он, видно, знал, что это не может быть иначе. Он протянул руку, и, не глядя, сжал два пальца: в них был орден. Он подошел к Лазареву и, глядя вверх на это неподвижное лицо, — не нахмурившись, не просветляясь, лицо его не могло измениться, — оглянувшись на императора Александра, показывая этим, что это *ему*, и рука с орденом дотронулась до пуговицы солдата Лазарева, вероятно, желая и предполагая, что орден сам собою прилипнет к пуговице солдата Лазарева, он знал, что дело только в том, что его, Наполе-онова рука [дотронулась] удостоила дотронуться до груди русского солдата и д(овольный?) солдат этот теперь есть уже святыня. Крест действительно прилип, потому что и русские и французские услужливые руки, мешая одна другой, бросились прицеплять его. Лазарев, между тем, как около него увивались все силы мира, неподвижно держал на караул, прямо глядя в глаза Александра и изредка вниз, косясь на Бонапарта и оглядываясь на Александра, как будто он спрашивал Александра, — все ли еще ему стоять или не прикажут ли ему еще что-нибудь сделать... или убить этого Бонапарта, или не надо, или так оставаться. Но ему ничего не приказали, и он так и оставался"⁹.

Толстой затем передумал: лишил Лазарева всех этих смешных черт ради одного — изобразить солдата *никаким*. Не плохим, не хорошим, не смешным, не серьезным, — просто Лазарев один из многих, а множество, как известно, лишено личностных черт. Он — счастливчик.

Таким *смотрящим в глаза императору солдатом*, незаслуженно ставшим героем, виделся Толстому и "канонический" образ преображенца — первого лишь по ранжиру.

Алексей Лазарев — необходимый для художественной *реальности* романа типаж, ибо в системе подобных "координат" — от ничтожного солдата-счастливчика до несчастливца героя Денисова — видна вся драма Войны и Мира, не случайно испугавшая Ростова своей непостижимой логикой...

Литература всегда есть способ завершить смыслы, которые нельзя завершить эмпирически. Человек, будучи существом конечным, не в состоянии пройти в своем бытии бесконечное число шагов, чтобы все охватить, а через переживание литературного текста можно символически завершить эти смыслы и понять их. Иначе говоря литература есть наилучшее сокращение эмпирического обозрения¹⁰. Каким-то сверхъестественным чутьем Толстой определил разницу между современником и писателем: Ростов видит непосредственно, что происходит, но не понимает, писатель же буквально не видит, но способен художе-

ственными символами вскрыть глубинную суть явлений жизни. Символ - это "объединение, сбрасывание в одно"; когда чеховская Душечка - Оленька Племянникова, выйдя замуж на антрепренера Кукина, "говорила знакомым, что самое замечательное, самое важное и нужное на свете - это театр и что получить истинное наслаждение и стать образованным и гуманным можно только в театре", было ясно, что в ее словах - символ закономерности ее судьбы...

Лазарев *осмыслен* как символ - ему определено *место* в пространстве художественной реальности романа...

Несколько лет назад в военно-историческом архиве мною было обнаружено большое по объему судебное дело уже не солдата, а гвардейского офицера, Алексея Лазарева. В нем - подлинный диплом на орден "Почетного легиона", выданный, как помечено, 22 октября 1807 г.

...Алексей Евдокимович Лазарев начал службу в русской армии 1 июня 1790 г. в Екатеринбургском пехотном полку. По происхождению он - из солдатских детей, которые имели права учиться в военных школах, получать образование, становясь потом мелкими чиновниками, крайне редко - офицерами. Даты рождения в формулярном списке нет, но есть помета: в 1816 г., когда составлялся список, ему — 41 год. Иногда в таких формулярных списках давалось описание внешности, а тут его нет. Правда, мы знаем точно - роста наш герой был необыкновенного.

Итак, на первом листе "дела" символические пометы: чернилами - "началось", *"решено* в 1825 году". И карандашом еле заметно: "В архив"...

Лазарев был предан суду в октябре 1819 г. "по высочайшему повелению" Александра I...

25 сентября 1819 г. III отделением Инспекторского департамента Главного штаба е.и.в. было написано циркулярное письмо в Аудиториатский департамент, полученное 29 сентября. В нем сообщалось: "Его императорское величество высочайше повелеть соизволил: гвардейской инвалидной № 1 роты прапорщика Лазарева, за причиненные им побои губернскому секретарю Мусорину и мещанке Щипачевой, судить военным судом *арестованного*. О сей высочайшей воле предлагая Аудиториатскому департаменту для сведения, даю знать, что для надлежащего по оной исполнения, сообщено с ним вместе г. главнокомандующему гвардейским корпусом". И подпись: "дежурный генерал Зак-ревский". Обратим внимание на одну немаловажную деталь: император лично повелел судить Лазарева "арестованного".

1 октября 1819 г. в Аудиториатский департамент Главного штаба е.и.в. поступило донесение командующего гвардейским корпусом. В нем говорилось "Господин дежурный генерал Главного Штаба его Величества сообщил мне, что государь император по всеподданнейшему Докладу представлению г-на генерал-адъютанта Васильчикова 1-го от 2-го сего сентября о побоях, причиненных гвардейской инвалидной № 1 роты прапорщиком Лазаревым губернскому секретарю Мусорину и

мещанки Щипачевой, высочайше повелеть соизволил прапорщика Лазарева за означенный поступок судить военным судом"¹¹.

Первоначальная "сентенция" Военного суда была суровой - "по силе воинского 146 артикула (т.е. Артикула воинского 1715 г. - *А.Ю.*) и указа 1775 года апреля 28 дня¹² (приговорить) к лишению руки..."

Никто, конечно, не собирался отрубать руку прапорщику: столь жесткая формула уже не отвечала духу александровского времени...

После суда Лазарев был отдан под арест и содержался на карауле временных Сената департаментов.

Время шло. Прошел год. Второй.

Только в самом начале 1822 г. заметили *это*, наконец: и в канцелярских бумагах Главного Штаба возник давно назревший вопрос: "Отчего так долго продолжается дело о Лазареве"⁹

Из недр канцелярии вышел документ под названием: "Справка о причинах, по коим производимое под прапорщиком Лазаревым дело еще не окончено". Составлена эта Справка была в ордонанс-гаузе 4 января 1822 г. Через день после написания этого документа ее прочитал князь Петр Михайлович Волконский, наложивший резолюцию: "Вздору прошу не писать (далее неразборчиво одно слово. -*А.Ю.*), не марать напрасно бумагу"...

Петр Михайлович Волконский всегда был близок к Александру: уже в момент вступления императора на престол 25-летнему гвардейскому полковнику приказано было переехать на постоянное жительство в Зимний дворец, а в день коронации ему был присвоен новый чин генерал-майора и пожалован чин генерал-адъютанта. Он был рядом со своим императором во время Отечественной войны 1812 года - до сдачи Москвы Наполеону, они вместе вошли в Париж, князь участвовал в Венском конгрессе... П.М. Волконский сопровождал царя в его последней поездке в Таганрог в 1825 г. и был свидетелем, можно сказать, последнего вздоха императора. В 1822 г. генерал от инфантерии, отличавшийся всегда особым здравым смыслом и поистине (как утверждали сами современники) железным нравом, искренне не понимал того, что он прочитал в Справке. Ему, человеку, знавшему толк в документах - а он был начальником штаба русских войск еще при М.И. Кутузове — было непонятно, почему составитель этой Справки не позаботился об осмысленности того, о чем идет речь. "Вздор", - т.е. подобное дело не стоит таких канцелярских забот. Впрочем, допустимо и то, что П.М. Волконский был свидетелем сцены награждения Алексея Лазарева: князь и в Тильзите был рядом с Александром, который там представил его Наполеону. Оба императора договорились, что П.М. Волконский отправится во Францию изучать французскую армию и работу Генерального штаба. Удивительно, но Наполеон тоже любил держать рядом этого умного и незаурядного человека. Когда же в 1809 г. началась война Франции с Пруссией, он предложил русскому генералу сопровождать его, но П.М. Волконский не согласился и в 1810 г. вернулся в Россию. Князю вполне мог быть известен и факт отправки во

францию - для храбрейшего из французских солдат - знака отличия Военного ордена. А что если мысль о судьбе необычного воина также была сопрячена столь неофициальной по духу реплике о "вздоре"?

Попробуем понять этот документ изнутри: каковы в самом деле "причины" задержки? "Гвардейской инвалидной № 1 роты прапорщик Лазарев предан военному суду при здешнем ордонанс-гаузе по высочайшему повелению в октябре 1819 года за побию, причиненные чиновнику и мешанке. Суд сей был окончен и представлен на рассмотрение к командиру лейб-гвардии гарнизонного батальона генерал-майору Гордееву 30-го сентября 1820, но 24 мая 1821 возвращен для дополнения, почему с сего времени до сентября месяца отыскивались чрез сношения прикосновенныя к сему делу разные лица, от коих равно и подсудимого отбирались вновь показания, а от некоторых требованы были объяснения чрез новгородского гражданского губернатора; потом в статейных списках показано: за сентябрь, что дело сие лейб-гвардии Гренадерского полка от аудитора Ильина принято 21-го сентября аудитором Климовым, которым и рассматривается. Здесь автор справки сделал даже сноску, в которой специально сообщил: "Аудитор Ильин отправлен в сентябре месяце лейб-гвардии в Гренадерский полк по требованию генерал-майора Желтухина по предстоявшей там в нем надобности".

В справке отмечалось одно экстраординарное событие: Лазарев один раз был отпущен из-под ареста. И хотя в справке подробно не сообщалось, что случилось 6 марта 1821 г., но под другим документам этого дела видно, что Алексей Лазарев был, как говорилось, "отпущен к жене своей", судя по всему, он не дошел... В 11 часов вечера, "зайдя в дом капитан-лейтенанта Леймана, спрашивал у людей его охотников в солдаты, обещая по 2 тыс. руб. и требовал у дворника бумаги и чернил"! "А когда взят был полицию, то на опросе частного пристава говорил, что он послан от его императорского высочества Михаила Павловича отыскивать отлучившегося кавалергардского солдата". Выяснилось: "По произведенному же о сем исследованию... Лазарев учинил сей поступок в горячке, ибо он в то же время из канцелярии обер-полицмейстера был отправлен в военно-сухопутный госпиталь". Когда он очнулся - его спросили о случившемся: но он сказал, что "ничего не знает".

Последующие месяцы в жизни Лазарева были схожи как братья-близнецы: машина исполнения судебных и иных решений, судя по справке, никуда не торопилась: "...при здешнем ордонанс-гаузе производится дел: о генералах, штаб и обер-офицерах 17, и о нижних чинах 70, то на рассмотрение таковых списков потребно и *особенное время*".

5 января 1822 г. Аудиторский департамент направил аудитору Петербургского ордонанс-гауза запрос: "Благоволите немедленно доставить в Аудиторский департамент сведения, *на чем именно* остановилось военно-следственное дело, производимое при здешнем ордонанс-гаузе гвардейской инвалидной № 1 роты над прапорщиком Лазаревым".

А меж тем 11 июля 1822 г. доклад Аудиторского департамента был направлен Александру I, чтобы на основании приводимых в нем сведений окончательно решить судьбу гвардейского офицера. Заметим попутно, что того же числа Аудиторский департамент отправил начальнику штаба е.и.в. "господину генерал адъютанту и кавалеру князю Волконскому" рапорт, а к нему прилагалась "записка", в "которой представляется всеподданнейший доклад Аудиториата о прапорщике Лазареве". Словом, П.М. Волконский был уведомлен обо всем. Никаких других его реплик в отношении этого дела мы не знаем, и совершенно неясно, в какой мере он следил за развитием событий.

Вот как в официальном докладе, представленном императору, излагались события и материалы следственного дела. Прапорщик гвардейской роты Преображенского полка прибыл 13 июля 1819 г. из Павловска в Санкт-Петербург, зашел в один дом, желая найти своего знакомого, брат которого был ему должен 63 рубля, и "когда живущая в том доме мещанка Щипачева, на вопрос его, Лазарева, о Бочарове отвечала, что его нет дома, то Лазарев бил ее, Щипачеву, по щекам и один раз на дворе по голове шпажным эфесом"¹³.

Но это не все. На улице случилось еще одно происшествие. "Проходивший мимо их служащий в Сенате губернский секретарь Мусорин спросил о причине драки, то Лазарев и ему причинил побои, а после ударил и еще два раза у квартального надзирателя".

Лазарев не признавал себя виновным. Он действительно был в доме мещанина Сажина и спрашивал у Щипачевой о Бочарове, но когда получил ответ, что его нет, то "без всякой брани и драки вышел вон". Отойдя от дома, он встретился с неизвестным «ему человеком, одетым в партикулярном платье, который поровнявшись с ним, сказал "Экой черт"». Обидевшись, Лазарев обернулся и плюнул. А тот замахнулся на него тростью и ударил по плечу. "После чего он (Мусорин. - А.Ю.)... побегал в неизвестный дом, кричал, что он покажет ему, кто он такой и каков его мундир" \ "Лазарев чувствуя себя обиженным, пошел вслед за ним, дабы открыть, кто такой человек его обидевший, который тогда же вышел одетый в мундир". И добавил, что Мусорин его оскорбительно называл генералом - "и сие возведено на него несправедливо"!

Из показаний Щипачевой 1819 года:

"...когда прапорщик Лазарев пришел в дом спрашивал у бывших тут мещан дома ли Бочаров, в сие время и она вышла из другой комнаты, то Лазарев ругал ее, а потом сказал "выди вон" и, ударив ее два раза кулаком, толкнул в ея комнату, почему и ходила с просьбою к квартальному надзирателю, и при возвращении от него встретилась с Лазаревым на улице, где и бил ее шпажным эфесом по голове, а после, обратись к бывшему при сем случае губернскому секретарю Мусорину, причинил и ему побои; но сей противу Лазарева, не делая никакой грубости, кричал только "караул".

Тому свидетели - со стороны потерпевшей: восемь человек мещан и купец Чернышев, видевший из окна своей квартиры, "как Лазарев бил ее на улице"¹⁴.

Из показаний Мусорина 1819 года:

"...прапорщика Лазарева никогда неприличным образом не называл, тростью не бил и оной вовсе при себе не имел, а когда проходил мимо дома купца Чернышева и, видя, что Лазарев бил Щипачеву, спросил о причине таковой драки, но Лазарев в ответ называл его холопом, ударил в ухо и еще несколько раз по голове, в чем сослался на купцов Чернышева и Сиговикова, и что сверх того Лазарев ударил его еще два раза в доме квартального надзирателя, при бытности жены его и губернской секретарши Бородининой".

Из показаний восьми мещан:

"...прапорщик Лазарев, придя в квартиру, спрашивал дома ли мещанин Бочаров; но когда оне ему сказали, что нет, то он, сев на кровать, велел призвать хозяйку Щипачеву, которая, пришед села против его, чем Лазарев огорчась, как оне полагают, спросил сперва, где Бочаров, а потом, кто она, и приказал ей выйти вон, но Щипачева, упорствуя отзывалась ему, что он ее из своей квартиры выгнать не может, почему Лазарев, взявши ее насильно, пехнул в другую комнату, а сам помешкав немного ушел; ругательств же при них не делал, по щекам и голове ее не бил, на улицу она не выбежала, к надзирателю не ходила, и при них Лазарев вторично ее не встречал, шпажным ножнами и ничем не бил, равно и губернского секретаря Мусорина при них тож не бил, и оне сего не слышали, да и хозяйка ни о чем не жаловалась".

Показания купца Чернышева:

«При следствии без присяги (показал. -А.Ю.) что Лазарев, встретясь с мещанкою Щипачевою, начал ее бить ефесом, и он из окна услышал крик оной Щипачевои, "за что ты меня бьешь?", когда же Мусорин шел мимо и остановился спрашивал, что такое значит, то Лазарев бил его в ухо и несколько раз по голове; а в Комиссии военного суда, под присягою, что он слышал из своего дома, как Щипачева крикнула один раз, но бил ли ее Лазарев, того не видал, а когда взглянул в окно на улицу, то видел, что Мусорин остановился с Лазаревым и сей махнул рукою, от чего свалилась у Мусорина с головы шляпа, более же Лазарев при нем его не бил и Мусорин "караул" не кричал».

Показания "новгородского купеческого сына" Сиговикова:

«...без присяги и под присягою (показал. - А.Ю.), что, услышав крик у квартиры своей, занимаемой в доме купца Чернышева, и подойдя к окну, увидел прапорщика Лазарева шумящего с мещанкою Щипачевою, который бил ее шпажным ефесом, от чего она кричала: "за что ты меня бьешь?", а когда шедший мимо секретарь Мусорин спросил о происходящем шуме, то Лазарев ударил и его в ухо и несколько раз по голове рукою, от чего Мусорин кричал "караул"».

Показания жен квартального надзирателя Кондратьева и губернского секретаря Бородина:

Без присяги они подтвердили показания Мусорина, "что Лазарев, приведши в квартиру надзирателя бил Мусорина по лицу и ругал, а в военном суде под присягою, напротив того, отозвались, что когда Мусорин приходил с Лазаревым к надзирателю, то последний первого не бил и неблагопристойных слов не говорил, а только замахнулся рукою, но не ударил".

Государю императору предлагалось ознакомиться также и с основными суждениями гвардейского начальства в отношении дела прапорщика Алексея Лазарева. По мнению бригадного командира гвардейской инвалидной бригады генерал-майора Гордеева 1-го (к моменту составления доклада числившегося уже в отставке), "за означенные буйственные преступления" следует "лишить его (Лазарева. - *А.Ю.*) чинов и всех имеющихся у него знаков отличия, переслать в армию". А вот начальник "оставленных в Санкт-Петербурге войск, генерал-адъютант" Павел Васильевич Голенищев-Кутузов высказался иначе. Это был боевой офицер и ему не была безразлична судьба Алексея Лазарева. По восшествии на престол Александра I он назначен командиром Кавалергардского полка, а 16 мая 1803 г. — шефом вновь учрежденного Белорусского гусарского полка. В этом полку он воевал и был награжден орденом св. Георгия 3-й степени. Отличился в боях с французами в 1807-1817 гг. и с турками в 1809 г. П.В. Голенищев-Кутузов, как и П.М. Волконский был близок императору. В 1811 г. он стал генерал-адъютантом. В 1812 г. сопровождал царя в Вильно, а потом в Або, где произошла встреча со шведским наследным принцем... Был петербургским обер-полицмейстером, а с 15 декабря 1825 г. и до начала 1830 г. военным генерал-губернатором. П.В. Голенищеву-Кутузову, судя по всему, не очень нравилось, что "дело" столь долго продолжается. К тому же он остроумно нашел уязвимые места в обвинении и не преминул написать о них: «1-е. Мещанка Щипачева поставила в свидетели 8 человек мещан у ней квартировавших в том, что они видели, как Лазарев ее бил, но они, быв спрошены под присягою, показали, что он ее не бил, она вон из квартиры не выходила да не жаловалась о побоях ей будто-бы Лазаревым сделанных. 2-е. Купец Чернышев, ее же свидетель, также, когда был спрошен под присягою, то показал, что он не видал, бил ли ее Лазарев, а только слышал, как она крикнула. Купеческий же сын Сиговиков, хотя и говорит, что он видел шумящих Лазарева и Щипачеву, и что Лазарев бил ее ефесом, но сего, чтоб обвинить Лазарева в побоях, недостаточно, ибо собственные ее свидетели ей противуречат, а *Уложения* (имеется в виду Соборное Уложение 1649 года. — *А.Ю.*) 10-й главы 160-м пунктом постановлено: "что есть ли, кто пошлется на людей, а те люди против его покажут, хотя один, то и тогда ему не верить"¹⁵, ибо сам на них ссылается, одному же свидетелю Сиговико-ву также верить нельзя, ибо Наказа Великия Екатерины пунктами 119-м, 120-м, 121-м и 139-м обвинение чрез одного свидетеля воспрещено». Далее хотя подтверждает сие губернский секретарь Мусорин, но он, будучи прикосновен сам сему делу, не может быть свидетелем. На шот же побои (так в тексте. - *А.Ю.*), сделанных ему Мусорину, купец Чернышев показывает, что он видел, как Лазарев махнул только ; рукою и у Мусорина свалилась шляпа, а чтобы бы бил Лазарев Мусорина, он сего не видел, а Сиговиков показывает, что он видел, как Лазарев бил Мусорина, но сим противуречиям, хотя также нельзя было

бь! утвердиться на показания Мусорина, но как частный пристав и три чиновника в съезде доме бывший утверждают, что Лазарев тогда сознался, что он один раз ударил Мусорина, да и сам Лазарев в ответах своих говорит, что он толкнул его, но и то за то, что был сам оскорблен Мусориным чрез неблагопристойные слова и удар по плечу тростью, из чего и выходит, что Лазарев может быть и ударил Мусорина, но за то, что сей изъявил свое удивление словами "Экой черт", видя в Лазареве очень высокого и здорового мужчину, что очень могло случиться, ибо никто тут при них не был, а купец Чернышев и Си-говиков выглянули в окно уже по сделанному шуму..."

Но главный аргумент П.В. Голенищева-Кутузова прозвучал последним: императору Александру сообщалось, что несмотря на буйство прапорщика и неприглядные моменты в поведении, его биография отнюдь не рядовая: "В уважение *отличную 32-х летнюю Лазарева службу*, бытие в 5-ти походах и действительных сражениях, а равно и то, что он через сей поступок содержится уже под арестом слишком два года". Именно поэтому Голенищев-Кутузов предлагал: считать содержание под арестом достаточным наказанием и уволить со службы...

Мы никогда не узнаем, о чем думал Лазарев, находясь на гауптвахте. Вспоминал свою жизнь?.. Жалел о чем-нибудь?.. Одно можно сказать уверенно - ему было что вспомнить...

Перевод грамоты Почетного легиона, присланной ему вместе с подлинником, он мог повторять как добрую сказку времен Александра и Наполеона:

*"Великий Канцлер
Алексею Лазареву
гренадеру императорской Российской гвардии
Преображенского полка.*

Храбрый Гренадер/Вы имеете щастие получить при Тильзите орден Золотого Орла Почетного Легиона из рук моего Верховного Государя, Его императорского и Королевского Величества, императора Франции, короля и "покровителя Рейнского союза.

Его императорское и Королевское величество желая, чтобы Вы имели письменное свидетельство Его к Вам уважения, которое Он имеет ко всей императорской Российской гвардии, удостоил меня Своим повелением надписать и отправить к Вам сей патент, который свидетельствует о чести Вами полученной.

Его Величеству угодно также было, чтобы я известил Вас, что Вы будете получать ежегодно, считая с первого июля последнего года, пенсию тысячу франков, принадлежащих Золотому Орлу Почетному Легиону.

Великим удовольствием поставляю для себя известить храброго о сем³наке благорасположения к нему моего императора

*Ласенедо 1807 г.
октября 22*

Но даже в "добрых сказках" бывают свои "злодеи"...

По повелению Константина Павловича в 1809 г. в то время унтер-офицера лейб гвардии Преображенского полка Алексея Лазарева лишили ордена Почетного легиона за "учиненные им дерзкие поступки против фельдфебеля Тиравина и разжаловали *без суда* в рядовые", переведя в Азовский пехотный полк.

Так что Лазарев — уже не счастливчик, а скорее жертва произвола высокого начальства: даже если и был он виноват, формула "без суда" всегда несправедлива. К тому же орден Почетного легиона, при всех возможных оговорках, что Константин Павлович тоже был им награжден и имел некоторые права на соучастие в делах Легиона, был все же французский, а не русский. Алексей Лазарев - воин, познавший цену побед и поражений: нужно ли было его так оскорблять? В сохранившихся формулярных списках о службе¹⁶ Алексея Лазарева написано, что в 1805 г. он участвовал в сражении при Аустерлице, прошел европейскими дорогами и Силезию, и Моравию, и Венгрию, и западную Галицию, участвуя в сражениях против французских войск в 1806 и 1807 гг.

Азовский пехотный полк, в который сослали его, был знаменит. Сформированный 25 июня 1700 г., полк принимал участие в персидском походе Петра Великого, в войне с Турцией 1736-1739 гг., в Крымском походе 1737 г., в Семилетней войне, наконец, в 1794 г. им командовал А.В. Суворов. Но самые, пожалуй, видные заслуги полка - участие в русско-пруско-французской войне 1805-1807 гг.: под одним только Аустерлицем полк потерял половину своего состава, но ни одно из четырех знамен полка не попало в руки противника. Впоследствии в Крымскую войну полк отличился в сражении у Черной речки; в том же сражении принимал участие и мало кому известный тогда артиллерийский офицер Л.Н. Толстой¹⁷.

В 1812 г. Лазарев участвовал в *морской операции*: с десантом на корабле "Смелом" переправлялся из Гельсингфорса в Ревель... 24 марта 1812 г. русско-шведские переговоры завершились заключением союзного договора, подписанного в Санкт-Петербурге. Обе державы обязывались создать союзный корпус для высадки на немецких берегах Балтики и прорыва в тыл французских войск¹⁸. С обеих сторон должны были принимать участие самые элитные армейские силы.

Лазарев храбро вел себя, в послужных списках описаны его подвиги. Особенно отличился при Березине, взяв в плен немало французов. Судя по всему, это был очень *дерзкий* человек. В 1813 г. "при мызе Рукдим легко ранен в голову выше левого уха". Сам командир Азовского полка в 1814 г. дал ему аттестат, в котором говорилось об особой храбрости Лазарева! ("будучи он под моим начальством 3 года вел себя во все время хорошо, возложенныя на него неоднократные поручения исполнял со особливою рачительностью и усердием к службе Его Императорского Величества; в сражениях противу неприятеля оказывал всегда отличную храбрость и мужество....")¹⁹.

В 1814 г. Алексей Лазарев получил знак *Отличия Военного ордена* (№ 20060). Своеобразная компенсация ордена Почетного легиона! Когда-то самим императором Александром эти награды были уравнены. Кроме того он был награжден орденом св. Анны, не считая памятных медалей. В гвардии Лазарев стал популярной фигурой.

В 1816 г. он находился при дворе шведского короля Карла VII, возглавляя команду лучших гвардейцев. Генерал П.К. Сухтелен дал ему аттестат, в котором написал, что Лазарев достойно представил русскую гвардию: "Бел себя весьма честно и добропорядочно... и оправдал хорошую репутацию российского воинства..."²⁰. В 1816 г. за военные заслуги он был произведен в гвардейские прапорщики.

Разве мог Лазарев знать, сколь непредсказуемой окажется его судьба?..

И Мусорин, и Щипачева - еще не закончилось следствие, а уже просили уничтожить иск, обещая, что впредь навсегда забудут об этой истории. А Лазарев, как выяснило следствие, после ссоры с Щипачевой, в тот же день вернулся в ее дом (!) часов в 9 вечера "... в хмельном образе лег и ночевал".

...Меж тем "делом" Лазарева серьезно занимались *высшие военные чины Российской империи*...

Свидетельством того, что следственное дело пора кончать, явились материалы допроса свидетелей преступления Лазарева, присланные 23 августа 1822 г. калужским гражданским губернатором в Комиссию военного суда. Мещане Кондратий Зайцев, Клим Самютин, Астафий Костин дали показания. Вот одно из них — типичное: показание Кондратия Григорьева сына Зайцева: «...назад тому лет пять (! - А.Ю.) я в столичном городе С.-Петербурге был и у тамошней мещанки Анне Ивановой дочери Щепочевой в доме состоящем на петербургской стороне квартировал... во время ж проживания моего в С.-Петербурге в квартире мещанки Щепочевой приходили, когда в оную гвардейской инвалидной № 1 роты прапорщик Лазарев спрашивали ее Щипачеву, вышедшею из особой комнаты, о мещанине Бочарове, отвечала ему, что нет дома и не знает, куда пошел. Садился Лазарев на кровать, а хозяйка на другую, обиделся ли тем Лазарев и, не делая ей никаких ругательств, сказали ей, что иди в свою комнату, говорила она ему в ответ, что не смеет он ея высылать, говорил ли и вторично Лазарев ей, что выди вон, из сей комнаты в свою, и когда она не шла, то Лазарев отворивши двери пихнул ли ея из комнаты, пошел ли сам вон, говорили Лазарев мещанке Щепочевой какие неблагопристойные слова, проговаривал ли он ей Щепочевой, что как она смеет держать Воротынских мещан, бил ли он ея Щепочеву кулаками по щекам и голове, а Щепочева выбегала ли на улицу, ходила ли жаловаться к надзирателю, прапорщик Лазарев вторично встречался ли с Щепочевой, бил ли ее шпажными ножнами или чем другим, так же бил ли губернского секретаря Му-

сорина (в подлиннике фамилия перепутана - А.Ю.), шедшего в то время мимо того происшествия, Мусорин кричал ли "караул", а вечером того же дня приходили ли Лазарев вторично в квартиру, ночевали ли с мещанином Бочаровым, и делали ли какую обиду мещанке Щепочевой, или причиняли ли ей какие побои или нет, я того всего вышеописанного задолго просшедшим временем ныне припомнить не могу, что и показую саму сущую справедливость...».

Казалось бы, если даже свидетели уже не помнят столь ничтожных событий, то дело императора положить конец этой истории. Но не тут то было...

Прошел год. И еще год. Лазарев по-прежнему находился на гауптвахте.

23 мая 1824 г. правитель канцелярии дежурного генерала Главного штаба е.и.в. запрашивал Аудиторский департамент "по какому делу именно (?! - А.Ю.) прапорщик Лазарев содержится на Сенной площади"? Как ни странно, ответ был дан правильный: всеподданнейший доклад - у императора на конфирмации...

Прошел и 1824 год. Интересно, сколько бы прошло еще лет?..

10 апреля 1825 г. Санкт-Петербургский комендант сообщал в аудиторский Департамент Главного Штаба е.и.в.:

"Находившийся при С. Петербургском ордонанс-гаузе под судом гвардейской инвалидной № 1 роты прапорщик Лазарев и содержащийся на гошпитальной гауптвахте 4-го сего апреля застрелился...".

Человек осмысливает мир²¹ и наделяет его субъективными смыслами. Он их трансцендирует, т.е. выводит за пределы своего "я". Быть человеком — значит быть направленным не на себя, а вовне. Смыслы, которые создают люди - не что иное как сами эти люди: некое выражение их самости. Но смыслы не придумываются, а обнаруживаются. В чистом виде смысл - это то, что имеется в виду. Смысл может меняться почти мгновенно, его природа - уникальность в сущности и в существовании. Смыслов - бесчисленное множество, поскольку, как писал В. Франкл, известный американский психолог и врач, "жизнь - это вереница уникальных ситуаций"²². Если бы существовали одни только смыслы, то не возникло бы общество - не было бы единства, которое создает социум. Соединяют общепотребительные смыслы. Их функция - создавать общие уровни миропонимания. Знаки (значения) - исторически обусловленные психологические механизмы, способные как создавать стабильность, так и (при определенных обстоятельствах) саморазрушаться.

В художественном тексте Лазарев был осмыслен, но лишен реальных черт, в "жизни" он обрел реальные черты, но прикосновение к подлинным документам не дает возможности осмыслить эту жизнь: ее энтропийность (т.е. собственная осмысленность) несимволична.

Это связано с тем, что многое в существовании самого жизненного потока нам неясно. Ведь научное осмысление возможно лишь при условии выявления *смыслополагательной сферы человека и общества той эпохи*. Каковы были устойчивые стереотипы сознания, чем отличалась система нравственных ориентиров, оценочных суждений и т.д. и т.п.? Один только пример — из этого дела: Щипачева села перед офицером и, как полагали мещане, наблюдавшие события "дела", с этого все и началось. То ли Щипачева не обязана была стоять перед гвардейским офицером, то ли гвардейский офицер сразу же показался ей не из дворян, и она не стала церемониться. Возможно, вся жизнь Лазарева была замешана на этом чувстве обиды за неполноценное существование: и орден дали, потом отняли, и гвардейским офицером стал, не будучи дворянином. Ведь обиделся же Лазарев на то, что его, офицера, как ему показалось, оскорбили словами "экой черт", ведь понадобилось же ему узнать "каков мундир" Мусорина?..

Если поведение человека в контексте освободительной войны или революционной борьбы с самодержавием уже обрело свою типологию, то жизнь "сама по себе" остается "мутным потоком" непознанного человеческого существования...

Выявленные документы - объектная реальность, которая в материальном виде фиксирует психическую деятельность человека. На бумаге следственного дела - фрагменты действительности. Чтобы их понять, необходимо обнаружить подобные же "осколки", собрать их и воссоздать мозаичное полотно. Лишь дилетанту покажется, что открытие новых документов прибавляет знаний о прошлом, профессионал же задумается: неизвестные фрагменты, не имеющие своего продолжения, не типологичные по отношению к тому, что известно, приоткроют лишь часть материка и покажут, что *теперь мы знаем еще меньше, чем прежде*.

Документы "дела" заставляют размышлять о том, что такое "действительность" прошлого. Традиционно считается, что историк из исторического источника извлекает данные для того, чтобы затем составить представление об "объективной картине" того, как было "на самом деле". Такой подход в значительной мере обедняет историческое познание, ибо историк чаще всего "выводит" за пределы источника лишь то, что ему понятно в данный момент. Забывается, что историк сам по себе тоже субъект познания, со своими страстями и мифологией, выраженной, прежде всего, в научном языке описания, а также в базовых общепотребительных смыслах, принятых в этот момент обществом...

А между тем, подлинная стихия действительности заключена в самом источнике, в нем она сохраняет свою первозданность и - прежде всего - структуру самосознания человека. Вот именно *это* и необходимо искать типологически родственных текстах. Такого рода комментарий "изнутри" даст возможность выявить и обосновать наиболее характерные черты в социальном поведении человека. А пока мы фиксируем лишь фрагмент хаотического состояния жизни, обнаруженной в документах...

Но даже в таком хаосе просматривается нечто типичное. Судебное дело репрезентативно показывает, какой была судебно-исполнительская машина Российской империи. Ее неспособность решить ничтожное следственное дело - символ глубокого застоя. Закон, на который ссылался военный суд - Артикул воинский 1715 г., был создан еще Петром Великим. С тех пор воды утекло много, а цельного законодательства, подобного Соборному Уложению 1649 г., так и не было создано. Меж тем Артикул воинский 1715 г., во многом основываясь на нормах Соборного Уложения 1649 г. (по крайней мере, в своих первых главах), действовал как неотмененное никем законодательство не только для военных лиц, но даже (в некоторых случаях) и для гражданских²³. О немеркнущем значении этого средневекового памятника говорит и то, что Павел Васильевич Голенищев-Кутузов, оправдывая Алексея Лазарева, ссылался, прежде всего, на текст Соборного Уложения, не смущаясь того, что создан он был в совершенно иную эпоху. Само же соединение им положений Соборного Уложения и "Наказа" Екатерины II заставляет размышлять о непростых путях русского судебного судопроизводства...

"Дело" Алексея Лазарева символически отражает историю бесконечных и столь же неудачных попыток в течение всего XVIII в. создать единое для всех подданных государства уголовное и гражданское законодательство. Уже 18 февраля 1700 г. был оглашен царский указ, которым учреждалась особая Палата об Уложении, — этой комиссии поручалось заняться пересмотром и исправлением Уложения 1649 г.²⁴ Палата должна была составить так называемую Новоуложенную книгу. Предстояло собрать все именные указы, новоуказные статьи с 1649 по 1700 гг. Работа началась, но не была завершена - мешали разные обстоятельства. В 1714 г. Петр Великий вновь поставил вопрос об Уложении, но сводное Уложение так и не было создано, зато 9 мая

1718 г. последовала резолюция царя создать новое Уложение, взяв за основу уже не Уложение 1649 г., а шведский и датский кодексы. Но повелеть - одно дело, а осуществить - другое: не было тогда людей столь подготовленных, чтобы осуществить в полном объеме задуманное Петром, мешало также и то, что между русским и шведским законодательствами были слишком уж большие несходства. 9 декабря 1719 г. был дан Сенату указ, согласно которому предписывалось начать слушать новое Уложение 7 января 1720 г. Петр определил срок, когда должно быть готово. Но работа трех сменявших друг друга комиссий продолжалась вплоть до его смерти. К 1725 г. третьей по счету комиссией были составлены четыре книги Уложения: "О процессе", т.е. суде и месте его в обществе; "О процессе в криминальных, розыскных и пыточных делах"; "О злодействах, какие штрафы и наказания последуют"; "О гражданских и гражданских делах"²⁵. Деятельность комиссии не прекратилась со смертью Петра. Уже через три недели после восшествия на престол Екатерины I, Сенат издал указ, предписывавший увеличить число новых членов. Намечалось закончить

Уложение к концу 1726 г. Но Екатерине тоже не удалось дожидаться результатов трудов комиссии.

С воцарением Петра II вопрос о новом Уложении не был оставлен. Была определена основная причина неудач комиссии, состоявшая, как тогда отмечалось, в том, что к русской жизни прилагалось иностранное законодательство. Верховный Тайный Совет избрал новый путь составления свода русских законов. Правовой фундамент должен был стать национальным и историческим. 14 мая 1728 г. Верховный Тайный Совет дал Сенату указ, в котором предписывалось дополнить прежнее Уложение. При этом составлялась новая комиссия - только из дворян, что необычно, так как даже царь Алексей Михайлович, чтобы составить Соборное Уложение, призывал на Земский собор представителей разных социальных слоев.

После смерти Петра II вопрос об Уложении вновь был поднят. 1 июня 1730 г. был дан Сенату именной указ: «Вам (т.е. Сенату. - А.Ю.) известно, какое попечение имел император Петр Великий еще с 1717 г., чтобы исправить Уложение, но отвлеченный другими делами, он не имел возможности довести это исправление до благополучного окончания. И хотя императрица Екатерина I и император Петр II также старались разрешить этот вопрос, "однако жь и поныне ничто не сделано". А между тем мы ни в чем так не нуждаемся, как в "совершенном Уложении", потому что вследствие накопления массы указов, сплошь да рядом совершенно друг другу противоречивых, "безвестные судьи", подбирая законы, решают дела крайне "неправедно"»²⁶. Анна Ивановна решила, что будет лучше, если в составе комиссии будут выборные представители от трех основных сословий. Но и этой государыне не удалось завершить начатое Петром. Через три недели после государственного переворота 25 ноября 1741 г. был издан именной указ (от 12 декабря), который предписывал учредить комиссию из нескольких сенаторов для пересмотра указов и подготовки реестра для тех из них, которые должны были быть "отставлены". Но результаты деятельности и этой комиссии были не слишком утешительные. П.И. Шувалов в речи, произнесенной 11 марта 1754 г. в Сенате в присутствии самой императрицы, обратил внимание на то, что каждое государственное учреждение должно "разбирать указы": без такой работы нельзя выполнить то, что задумал еще Петр Великий. Елизавета Петровна сообщила, что намерена добиться того, чтобы были законы - ясные и понятные, отметив то, что "нравы и обычаи" с течением времени меняются, значит должны меняться и законы. Во всяком случае, Уложение стало восприниматься как законодательство, необходимое само по себе, без прямой связи с тем Соборным Уложением, которое существовало в XVII в. и уже устарело.

25 июля 1755 г. произошло знаменательное событие - первые две части Уложения были поднесены Елизавете Петровне, но она их не ут-
Вердила, возможно, потому, что в Уголовном Уложении допускалась смертная казнь, осуществление которой впервые в России было приостановлено императрицей в 1753 г.²⁷

Комиссия в результате составила три части Уложения - часть 1: О суде; часть 2: О розыскных делах и часть 3: О состояниях подданных вообще. В.Н. Латкин, известный историк права, писал: "По многим вопросам отдельных отраслей права проект предлагает совершенно новые ответы, зачастую реформируя юридический быт народа и внося в него новые начала на смену прежним, так сказать, устарелым..."

14 декабря 1766 г. Екатерина II издала манифест, которым созывала народных представителей в комиссию для составления нового Уложения. Если "Наказ", составленный для Уложенной комиссии, отличался гуманизмом в области уголовного права, то дворянские наказания требовали усиления наказания за многие преступления. Впрочем, как отметил В.Н. Латкин, дворянские наказания, хотя и говорят о преступлениях против личности (о побоях, увечьях и т.д.), но относительно немногочисленны. О том, как изменилось время, если вести отсчет от Артикула воинского, свидетельствует, например, кашинский наказ, в котором обсуждалась правовая ситуация, близкая к нашему сюжету: "Если дворянин дворянина обесчестит словом или побьет, то таковому обидчику... учинить тоже чрез профоса... если же кто, неимеющий священства или офицерской чести, побьет дворянина, таковому чинить наказание кнутом, да, сверх того, за бесчестье и увечье взыскивать второе... а ежели то учинит священник или офицер, *таковых лишить чинов*"²*. Итак, суровые наказания дворян, желавших ужесточения наказаний за уголовные преступления, не содержали в себе требований, сопоставимых по суровости с нормами, которые находим в петровском законодательстве. Хотя нравы уже изменились, помягчели, и при Екатерине II считается "суровым" то, что при Петре I не сочли бы даже за наказание. Соборное Уложение 1649 г. и Артикул воинский "по-прежнему остались действующим уголовным законодательством и некоторые частичные поправки к ним нисколько не произвели изменения общего духа и системы законодательства"²⁹. И при Екатерине II не было создано единое для всех подданных уголовное законодательство.

Новый этап работы над составлением законов начался при Александре I и связан, прежде всего, с личностью М.М. Сперанского. С 1808 г. он — член Комиссии составления законов, товарищ министра юстиции, а в октябре 1809 г. по поручению императора составил план государственных преобразований - "Введение к уложению государственных законов". Удалось осуществить на практике лишь некоторые мероприятия. В 1810г. был создан, в частности, Государственный совет. В 1812г. М.М. Сперанский сослан в Нижний Новгород. Лишь в 1821 г. он вернулся в Петербург, а с 1826 г. возглавил II отделение собственной е.и.в. канцелярии, осуществлявшее кодификацию. Под руководством этого выдающегося человека было составлено первое Полное собрание законов Российской империи в 45 томах. Но реальный Уголовный кодекс ("Уложение о наказаниях уголовных и исправительных") появился еще позже - в 1845 г.

Нет ничего удивительного в том правовом двоемыслии, которое

мы встречаем в "деле" Алексея Лазарева: на бумаге фиксируется Артикул воинский, в уме - понятое дело - никто не допускает ни на минуту, что жестокая форма наказания по этой норме допустима в столь просвещенное время. Император - живой источник закона — обязан был рассматривать дела, касавшиеся тех лиц, которых следовало по приговору судебной комиссии лишить либо дворянских, либо особых воинских привилегий.

Обратимся же теперь к самой норме — 146 артикулу: "Кто с сердцев и злости кого тростию ударит или иным чем ударит и побьет, оный руки своя лишитца"³⁰. Попробуем создать гипотетическую ситуацию развития событий в соответствии с принятыми тогда правилами, чтобы выявить особенности судебной системы.

Лазарев покончил с собой. По Артикулу воинскому - совершил тяжкое преступление. Соответственно надо и действовать. Артикул воинский давал такие разъяснения: над самоубийцей следовало совершить особую процедуру - "волочить тело самоубийцы по улицам или лагерю и закопать в бесчестном месте" (артикул 164-й). К артикулу прилагалось "толкование". Смысл его заключался в том, что "ежели кто учинил в безпамятстве, болезни, в меленхолии, то оно тело в особливом, но не в бесчестном месте похоронить. И того ради должно, что пока такой самоубийца погребен будет, чтоб судьи наперед о обстоятельстве и притчинах подлинно уведомились, и чрез приговор определили б, каким образом его погребсти". Следовательно, если придерживаться существующих, а не мыслимых, законов, то надо создать комиссию по расследованию обстоятельств самоубийства Лазарева, которая бы решила - "волочить" тело по улицам или тихо закопать где-нибудь. А поскольку никому бы и в голову не пришло действовать самостоятельно, т.е. в соответствии с духом и буквой закона, то гипотетически не исключено, что возник бы новый "всепопданнейший доклад" императору Александру. Не прочитав "первый", очень может быть (в конце концов, почему бы не допустить такую малость!), что Александр мог получить "второй", из которого бы узнал, что из-за медлительности всей судебной системы трагически погиб человек, а теперь предстоит решить "нелегкий вопрос" - волочить тело самоубийцы по улицам города или просто закопать...

Конечно, все обошлось: в подлинном деле возникла своеобразная реакция на известие о самоубийстве Лазарева — "*решено*": видимо, машина исполнения законов Российской империи уже сама себя побаивалась.

Государственная власть не готова была стать амортизатором конфликтных ситуаций в обществе, противопоставляя личности императора само это общество. Символично и то, что Лазарев застрелился именно в 1825 г. Через несколько месяцев на Сенатскую площадь вый-Дут декабристы: дело Лазарева — частица объективного фона общего недовольства. Не исключено, что о трагической судьбе гвардейца многие из будущих декабристов даже знали.

Непостижимым образом дело Лазарева — и в этом также символически отразилась суть всей Российской империи — связало драму русского царя с судьбой гвардейского офицера.

Александр ведь пребывал, по крайней мере, с 1820 г., в состоянии, близком к ипохондрии. Большую роль сыграли события восстания Семеновского полка в октябре 1820 г. Александр, находясь в Троппау, был потрясен сообщениями из России. Он писал А.А. Аракчееву 5(17) ноября 1820 г.: "Легко себе можно вообразить, какое печальное чувство оно во мне произвело; происшествие, можно сказать, неслыханное в нашей армии. Еще печальнее, что оно случилось в гвардии, а для меня лично еще грустнее, что именно в Семеновском полку. Но, с тобою привыкнув говорить со всею откровенностью, скажу тебе, что никто на свете меня не убедит, чтобы сие происшествие было вымыслено солдатами или происходило единственно, как показывают, от жесткого обращения с оными полковника Шварца... По моему убеждению, тут кроются другие причины... По всему вышеписанному заключаю я, что было тут внушение чуждое, но не военное... Цель возмущения, кажется, была испугать..."³¹

Император *положил под сукно дело* о тайных обществах, которые угрожали ему лично, и не стал ничего предпринимать... По возвращении императора из Троппау генерал-адъютант Васильчиков поспешил сообщить ему о заговорщиках, но царь, долго оставаясь задумчивым и безмолвным, сказал затем, что сам когда-то разделял и даже поощрял эти "иллюзии и заблуждения"³². В то же самое время ему была подана записка А.Х. Бенкендорфа, в которой с поразительной точностью описывались эти тайные организации, но царь никаких пометок на деле не оставил, и ничего не сделал, чтобы предотвратить неблагоприятное для него развитие событий. После смерти Александра записка Бенкендорфа была найдена в кабинете царя в Царском Селе...

Разочарование его, или, как говорили еще современники, "утомление жизнью", было столь глубоко, что он порой просто и не стремился стать центральным звеном механизма власти. А государственный аппарат в некоторых случаях не способен был действовать иначе, как в сфере абсолютной власти монарха. Близкое к депрессивному состояние Александра (особенно в последний год жизни), судя по всему, явилось, если не причиной, то уж точно толчком к трагической развязке странного дела Алексея Лазарева. Невозможно понять, читал Александр это дело или не читал, но факт остается фактом: он никак, в течение нескольких лет, не реагировал на "всепоподанный доклад", а человек, ждущий императорского решения по пустяшному инциденту, продолжал находиться на гауптвахте.

Память почему-то невольно заставляет вспомнить "другого" Лазарева, из художественной реальности, - преданно *смотрящего в глаза своего императора* и ждущего от него приказов. Толстой как будто заранее знал, что Лазарев "подлинный" их так и не дожидется...

- ¹ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. М.; Л., 1930. Т. 10. С. 146.
- ² Там же. С. 147.
- ³ Толстой Л.Н. Поли, собрание сочинений. М, 1955. Т. 15-16. С. 141-145.
- ⁴ Михайловский-Данилевский А.И. Описание второй войны императора Александра с Наполеоном в 1806 и 1807 годах. СПб., 1846. С. 387-389; см. также: Долгов С., Афанасьев А. История лейб-гвардии Преображенского полка, 1683-1883 гг. СПб., 1888. Т. III. Ч. 1. С. 52-53; Потешные преображенские - лейб-гвардии Преображенский полк, 1613-1912. СПб., 1912. С. 43. О А.И. Михайловском-Данилевском см.: Тартаковский А.Г. 1812 год и русская мемуаристика: Опыт источниковедческого изучения. М., 1980.
- ⁵ Козловский Михаил Тимофеевич (1774-1853) - боевой генерал, участвовал в русско-пруско-французской войне 1805-1807 гг., за храбрость, проявленную при Аустерлице, был награжден орденом св. Георгия, в 1807 г. командовал Преображенским полком; во время встречи Наполеона с Александром I был комендантом Тильзита. В 1810г. уволен со службы с чином тайного советника. Князем он не был - это ошибка Л.Н. Толстого.
- ⁶ Боноршвили К.Г. Орден Почетного легиона при Наполеоне I // Французский ежегодник: Статьи и материалы по истории Франции. 1981. М., 1983. С. 210-220.
- ⁷ Толстой Л.Н. Поли. собр. соч. М.; Л., 1930. Т. 10. С. 147-148.
- ⁸ Там же. С. 149.
- ⁹ Литературное наследство. М., 1983. Т. 94. С. 427-428.
- ¹⁰ Мамардашвили М. Необходимость себя. М., 1996. С. 47-48.
- ¹¹ Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 801. Оп. 77/18. Д. 46. Л. 5.
- ¹² Возможно, имелся в виду сенатский указ 28 апреля 1775 г., опубликованный в Полном собрании законов Российской империи, хотя полной уверенности нет. См.: ПСЗ. СПб., 1830. Т. XX (1775-1780). С. 129. Сентенцией указа является следующее: "Дабы впредь та Коллегия отмененных уже законов в производство дел, а тем меньше в представлениях своих Сенату никак не помещала, а держалась бы настоящего разума изданных потом указов..."
- ¹³ РГВИА. Ф. 801. Оп. 77/18. Д. 46. Л. 34-41.
- ¹⁴ Там же. Л. 34-35.
- ¹⁵ Цитата не точна. Приведем текст полностью: "А будет кто в таких исках на таких людей, которые писаны выше сего, пошлетя из виноватых, а те люди по допросу скажут не против его ссылки или и против его ссылки, да не все в одну речь, хотя один не по нем скажет, или они скажут, что про то дело ничего не ведают, и его тем обвинить по тому, что он на тех людей сам слался из воли, а они сказали не против его ссылки" (Соборное Уложение 1649 года. Текст. Комментарии. Л., 1987. С. 48).
- ¹⁶ РГВИА. Ф. 489. Оп. 1. Д. 19. Л. 89об.-90; Ф. 489. Оп. 1. Д. 21. Л. 74об.-75. Поликарпов В. Л.Н. Толстой на военной службе // Военно-исторический журнал. 1972. № 4. С. 65-73.
- ¹⁸ Каллистов Н.Д. Русский флот и Двенадцатый год. СПб., 1912. С. 18-19; см. также: Кроткое А.С. Поседневная запись замечательных событий в русском флоте. СПб., 1893; Виноградский И. Исторический очерк русской морской пехоты, строевой, береговой службы во флоте и выдающихся судовых Десантов (1705-1895) // Морской сборник. 1898. № 1. С. 1-18; № 2. С. 33-62; Веселого Ф.Ф. Список русских военных судов с 1668 по 1860 год. СПб., 1872;

- Список плаваний русских военных судов из Архангельска в Кронштадт с 1801 по 1842 г. // Зап. Гидрограф, департ. Морск. м-ва. 1844. Ч. 2. С. 443-458.
- ¹⁹ РГВИА. Ф. 801. Оп. 77/18. Д. 46. Л. 265.
- ²⁰ Там же. Л. 266.
- ²¹ Франк С. Реальность и человек. СПб., 1997. С. 63.
- ²² Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 287.
- ²³ Шорохов А.П. К вопросу о применении Воинских артикулов Петра I 1715 г. в общих (гражданских) судах // Актуальные вопросы правопедения в общенародном государстве. Томск. 1979. С. 91-92.
- ²⁴ Латкин В.Н. Законодательные комиссии в России в XVIII столетии: Историко-юридическое исследование. СПб., 1887. Т. 1. С. 1.
- ²⁵ Там же. С. 42.
- ²⁶ Там же. С. 56.
- ²⁷ Там же. С. 90.
- ²⁸ Там же. С. 375.
- ²⁹ Там же. С. 377.
- ³⁰ Законодательство периода становления абсолютизма / Российское законодательство X-XX веков. М., 1986. Т. 4. С. 353.
- ³¹ Шильдер Н.К. Император Александр Первый: Его жизнь и царствование. СПб., 1898. Т. 4. С. 195.
- ³² Там же. С. 204.

КАРТИНА МИРА В НАРОДНОМ И УЧЕНОМ СОЗНАНИИ

В.М. Смирин

РИМСКОЕ РАБСТВО ГЛАЗАМИ РИМЛЯН (система и казус)*

Памяти Э. Грейс

Начнем с того, что даже общие наши представления о рабстве связаны с древним Римом привычно и неразрывно. Это естественно. Почти в любом произведении римской литературы мы сталкиваемся с упоминаниями и суждениями самих римлян о рабстве. На разных уровнях - от само собой разумеющихся бытовых реалий — до широчайших философских категорий. Так, например, Гораций в одном из своих "Посланий" (I, 14) рисует бытовой портрет сельского виллика (раба-управляющего), в недавнем прошлом - городского раба, а в 7-й сатире II книги (II, 7) влагает в уста городскому рабу Даву философские рассуждения в стоическом духе: господин-де такой же раб, как и он, Дав, только раб добровольный. А посредине между этими двумя портретами мы можем расположить и обращенную к Меценату сатиру (I, 6), где Гораций рассуждает о своем собственном - сына отпущенника, т.е. "сына раба, получившего волю"², - месте в римском обществе. Заметим, что уже это прямое заявление Горация о своем происхождении от несвободнорожденного отца не могло не звучать достаточно вызывающе для римского уха. Но Гораций этим не ограничивается: в двух своих сатирах (I, 6 и 1,4) он оставил потомкам и портрет своего отца-вольноотпущенника, первого наставника будущего поэта в традиционных римских добродетелях³. Добавим здесь, что прошло еще около полутора веков и выведенный Горацием раб-философ будто бы воплотился - но без Го-рациева шаржирования - в реальной фигуре Эпиктета, бывшего раба, учившего знатных римлян той же стоической философии⁴. А незадолго до Эпиктета подобным же образом рассуждал и принадлежавший к

* Настоящая статья написана в развитие мыслей доклада, прочитанного десять лет назад в семинаре по историческому быту (рук. Г.С. Кнабе) античной комиссии Научного совета по истории мировой культуры (подробней см.: Быт и история в античности // Отв. Ред. Г.С. Кнабе. М., 1988. С. 6). Сам доклад опубликован не был, но лежавший в его основе материал был использован автором в нескольких работах прошедших лет. Сейчас, думается, имеет смысл вернуться к попытке восстановления некоего (пусть неполного) историко-культурного очерка, написанного в по возможности живом жанре доклада.

высшему слою римского общества Сенека, у которого, как и у Эпиктета, рабство (в паре с противоположным понятием - свободой) предстает перед нами одной из всеобщих категорий, служивших мерой всех вещей. Человеческое тело Сенека сравнивает то с рабом, то с господином; о душе он говорит как о "претерпевающей рабство", а затем "отпускаемой на волю". "Qui mori didicit, servire dedidicit" — "кто научился смерти, тот научился быть рабом" (Sen. ep. 26, 10)⁵.

Таким образом, и у Сенеки понятия, связанные с рабством, предстают перед нами как элементы общего языка римской культуры, а выражаемые ими категории и отношения как немаловажная сторона ее содержания. Какова же была общественная система, эту культуру породившая?

Вопрос этот и приводит нас к предмету нашего рассмотрения. Э.Л. Грейс в статье «Что такое раб и искусство управления "людьми"» (написанной на греческом материале) указывает на взаимную связь, "которая, начиная с простейшего звена раб-господин, в конечном итоге, вовлекает в себя целый общественный комплекс - полисную общину, находящуюся среди других общин..."⁶. Подобного рода системная взаимная связь или система взаимных связей будет занимать и нас. Это ставит перед нами несколько вопросов методического или методологического характера - о подходе к изучаемому явлению и - еще раньше - к источнику. От чего отправляться? От "терминов"? Но все ли они действительно термины в тексте источника или же становятся таковыми лишь в нашем восприятии? От общих понятий? Но чьих? И не внесем ли мы за собственными понятиями готовых смыслов, чуждых рассматриваемым текстам? Всякое явление в своем историческом развитии изменяется. Не модернизируем ли мы его, безоглядно пользуясь понятиями или представлениями, сформировавшимися в их современном виде на материале других эпох? Ну, скажем, применяя понятия, порожденные колониальным рабством нового времени, к рабству античному⁷. Поясним на примере: в книге М. Морабито "Реалии рабства по данным Дигест"⁸ первая ее часть озаглавлена "Рабская рабочая сила", но ведь это - категория *нашей* экономической мысли, а речь идет о Дигестах (составлены в VI в.). Какая "экономическая" мысль отражена в *них*? И доступна ли *ей* подобная степень абстрактности? Так можем ли мы, не задаваясь такого рода вопросами, ждать, что данные источника сами улягутся в рамки нашей мысли? Другой современный историк (К. Гопкинс) раздумывает, чего б это ради хозяин жертвовал масштабом экономического предприятия⁹. Но мыслил ли римский хозяин такими категориями вообще? Понимал ли он отказ от "масштаба предприятия" как жертву? Подобные вопросы даже не ставятся. Да и вправе ли мы задавать "наводящие" вопросы источнику?

Тут мы оказываемся перед тем, что можно назвать "проблемой *другого*" - другого субъекта, другого сознания, другой системы понятий, дефиниций и пр. Приходится согласиться с известным медиевистом Ж. Ле Гоффом в том, что «историк мог бы научиться у этнолога

узнавать и уважать "другого"¹⁰, т.е. человека, принадлежащего иной, чем сам исследователь, культуре и эпохе». В отечественной науке теоретическими проблемами, связанными с "другим сознанием", плодотворно занимался М.М. Бахтин, а из пишущих сейчас, например, медиевисты А.Я. Гуревич, Ю.Л. Бессмертный и многие другие.

Методологически вопрос состоит в том, чтобы отойти от отношения к источнику как к "каменоломне информации" или "банку сведений"¹¹ (хотя полный отказ от такого подхода вряд ли осуществим) и попытаться увидеть в источнике выражение или отражение некоей целостной системы представлений. Если культура в целом отражает социально-экономическую систему в целом, то мы и хотим идти от того образа рабства, какой дают нам сами римские источники, ибо полагаем, что именно этот образ в его цельности отражает само явление *тоже в его цельности*.

Тема широка, материал необъятен - поневоле приходится начать с ограничений и оговорок. Основным (но не единственным) материалом лучше всего будет взять юридические тексты как наиболее подробные и систематические. Недаром историк-юрист В. Бакленд еще в 1908 г. назвал римское право о рабах "наиболее характерной частью наиболее характерного продукта римского интеллекта"¹². Объем этой "наиболее характерной части" можно представить себе из следующего: автор упомянутой книги о рабстве по данным Дигест (по-нынешнему, дайджестов) М. Морабито подсчитал, что в этом тематически упорядоченном своде выбранных отрывков из сочинений римских юристов I в. до н.э. - III в. н.э. тексты, касающиеся рабства, составляют 5185 параграфов из общего числа 21 001¹³. (Столь "точный" подсчет неизбежно условен, но нагляден.) Обзора же всех юридических источников, даже простого перечисления их, мы тут дать не можем. Особо назовем лишь "Институции" Гая, автора, о котором не только его современники, но и вообще римские юристы доустиниановских времен не сообщают ничего, но которому принадлежит первое и едва ли не единственное дошедшее до нас древнее (около 160 г. н.э.) сжатое систематическое изложение римского права и общая его концепция, более архаичная, чем та, которой руководствовались составители Дигест, отбирая, сокращая и редактируя тексты своих предшественников. Впрочем, оба вышеназванных памятника вобрали в себя огромную традицию, уходящую в Далекое прошлое.

Этот с трудом обозримый материал, породивший необозримую литературу, изучался, систематизировался и перетолковывался многими поколениями юристов. Историки уделяют ему все большее внимание, но традиции гиперкритицизма и сопутствующего ему произвольного конструирования дают себя знать и поныне. Это побуждает нас сформулировать для себя несколько предварительных оговорок и правил.

1. Будем остерегаться "терминов" и выражений (неверных или даже верных), которые могли бы способствовать предвзятости, оценоч-

ности или эмоциональности подхода ("привилегированные рабы", "улучшение" или "ухудшение" чего бы там ни было и т.п.). Правственная сторона изучаемых источников в таком контексте тоже интересна для нас прежде всего в той мере, в какой она отражает воззрения самих римлян.

2. Будем ограничиваться здесь (для удобства изложения) *относительной* хронологией разных пластов римской юридической мысли, следуя букве и смыслу, т.е. логике самого материала. При наличии нескольких источников для одного сюжета будем опираться на более авторитетный — например, где возможно, предпочтем изложение Гая тексту его постклассических последователей (даже, если этот текст удобнее для прикладных целей).

3. Вообще же будем доверять источнику. Это не значит, что, если римская традиция, скажем, приписывает то или иное установление Ромулу, то мы тут же и полностью примем это на веру; но при том мы не будем считать историческую традицию бессмысленной и безосновательной. Точно так же, если Гай рассматривает отношения господин-раб в составе "права о лицах", то мы не последуем живучему обыкновению составителей общих руководств, спокойно переносящих их в раздел о "вещных правах", а будем интересоваться лежащей в основе текста мыслью Гая, как и вообще мыслью римских юристов.

4. Будем рассматривать в текстах их юридическую мысль не как язык описания интересующего нас исторического явления, а как систему его понимания.

5. Будем исходить из того, что, обращаясь к римским юридическим источникам разного времени, мы всякий раз застанем в них - пусть на разных этапах ее развития - одну и ту же систему, находящую себе выражение уже в самом способе осмысления действительности¹⁴. Эволюцию системы будем рассматривать как движение внутри некоего единства - исторической эпохи или соответствующей ей культуры. Но здесь нас будут интересовать прежде всего имманентные - более или менее постоянные - черты занимающей нас системы, лежащие в основе ее развития. Поэтому позволим себе не слишком строго держаться хронологического принципа изложения материала. Тем более, что в истории общественного сознания время движется медленнее, чем в событийной истории, а закрепляющиеся в общественном сознании клише сами способствуют долговому сохранению (иногда пережиточному, но никогда не бессмысленному) реальных явлений и институтов. Так что мы будем избегать слишком основных положений хронологических выводов, когда дело касается основных положений системы, а вопрос о "кризисе системы" по той же причине вообще оставим вне рассмотрения как "наводящий". Попытаемся как можно реже обрывать, цитируя, мысль древнего писателя или вырывать ее из авторского контекста.

6. Ограниченный объем материала заставляет нас видеть в цитируемых текстах только примеры. Единственный критерий, принимаемый тут для их отбора - связь с *целостностью системы*.

Итак, Гай свое изложение начинает с "права о лицах", а изложение этого раздела - с общего положения: «Главное деление касательно права лиц (*de iure personarum*) состоит в том, что все люди (*omnes homines*) суть либо свободные, либо рабы» (G. I, 9). Прямой формулировкой этого тезиса у более ранних авторов мы не располагаем, но с его как бы предвосхищающим отражением сталкиваемся в текстах, почти на два с половиной столетия более древних (и не собственно юридических). Так, Цицерон в одной из речей (за Секста Росция - 80 г. до н.э.) задает риторический вопрос, "при посредстве каких людей" было совершено преступление - "рабов или же свободных" (§ 74). Еще ближе напоминают о Гае (и тоже, предваряя его) слова Варрона (I в. до н.э.): "Все земельные участки возделываются людьми - либо рабами, либо свободными... (*Res rust. I, 17,2*)¹⁵. В обоих текстах это деление надвое - условно назовем его "дихотомией Гая" - выглядит привычным клише и имеет всеохватывающий характер.

Что может быть очевидней этого противостояния двух самых общих категорий? Все так, но ведь только что приведенная цитата из Варрона прервана нами, так что приведем и ее окончание: "...возделываются людьми - *либо и теми и другими*". Значит, наше деление надвое оказывается отнюдь не абсолютным и не бесповоротным: допуская возможность объединения двух его членов, оно тем самым как бы допускает и третий вариант, а в дальнейшем изложении на его базе может быть развернута более широкая и сложная конкретная картина.

С дальнейшим расширением круга цитируемых источников обнаруживается, что та же знакомая нам "дихотомия Гая" может принимать подчас какое-то странное звучание: «Сорок лет пробыл я рабом - говорит один из героев Петрониева "Сатирикона", — но никто не знал, раб я или же свободный» (*Sat. 57*). "Ибо не так-то легко может быть различен свободный человек от раба", - как бы вторит ему римский юрист III в. Павел (D. 18.1.5). Здесь, правда, контекст иной и несколько неожиданный¹⁶. Но вот - жизненные (и юридические!) ситуации, каких в литературных сюжетах, кажется, и не сыскать: мужья, не знающие о рабском статусе своих жен, жена, не знающая о рабском статусе своего мужа (D.23.3.67; 24.3.42.1; 24.3.22.13). А вот и неведение свободного о его собственном статусе (D.43.29.4 пр.; 48.5.28.5), как раз обычное и для литературной (комической) фабулы. И судебный процесс о статусе того или иного лица (*liberalis causa*) был совершенно обычным явлением¹⁷. Не излишне ли добавлять, что статусная (юридическая) координатная сетка самой системы отнюдь не совпадает с той, какая основывалась бы на стремлении разделять "экономическую" и "юридическую" стороны явления (как то подсказывает наша склонность рассуждать в привычных нам категориях)?

Во всяком случае, кабального должника, работающего на земле кредитора, Варрон без колебаний относит к свободным. Притом и свободный, и раб могли попадать в такие ситуации, которые приходилось определять через противоположную категорию или связанное с нею

положение, как то: "liber qui bona fide servit" ("свободный, который по доброй вере в рабах") или, скажем, "servus quasi colonus" (раб на положении как бы колона)¹⁸. М. Финли считал подобные определения "классификаторскими уродствами"¹⁹. Но не верней ли и не проще ли видеть в них точные описания повседневных явлений на языке самой системы? Во всяком случае, источники показывают нам, как противоположные (и остающиеся таковыми) категории не хотят распределяться по двум полюсам общества, а вступают в какие-то странные сочетания, окрашиваясь одна другою. Должны ли мы, видя это, всякий раз за-подозривать "кризис системы"; или же развертывающаяся перед нами система "странных ситуаций" и есть закономерное выражение римской системы рабства? Тут нам придется обратиться и к институтам, несомненно, еще более древним, но продолжавшим существовать, по крайней мере, на протяжении всей античной эпохи.

Мы имеем в виду второе, по Гаю (G. I, 48), "разделение" лиц: "Одни лица суть лица собственного права, а другие подчинены праву другого" (или: "чужому праву"). К последним причислялись и "рабы господ" ("servi domino")²⁰, причем по этому "разделению" рабы не противопоставляются всем прочим категориям лиц, а *рядом* с ними включаются в систему фамильных связей. Мы уже имели случай говорить об этом²¹, сейчас кратко повторим то, что относится к категории лиц *in potestate* ("во власти другого"), в которую входили и "рабы господ". Формула (исходная) их положения такова: "Господа имеют власть (*potestas*) над жизнью и смертью рабов, и все, что приобретается через раба, приобретается для господина" (G. I, 52). Парадоксальным образом эта суровая формула благодаря сохранившемуся у римлян институту "отеческой власти" роднила раба с другими лицами *in potestate*. "Точно так же, - пишет далее Гай, - в нашей власти находятся наши дети, которых мы породили в законном браке (*iustus nuptiis*)" (G. I, 55). Власть "отца" над "детьми" (включая внуков, правнуков и т.д.) считалась у римлян полной и пожизненной (эманципация детей, т.е. выведение их из-под отеческой власти, воспринималась, скорее, как исключение из правила). Власть эта включала в себя не только право жизни и смерти, как и право продажи, но и право держать сына "закованным на сельскохозяйственных работах" (Dion. Hal. II, 26, 27 - это законоположение приписывается Ромулу), а также предусматривала отсутствие собственного имущества у сына, как и у раба (исключением — конечно, только для сына — был со времен Августа "лагерный пекулий"²²). "Такое право отца на детей, - с гордостью пишет Гай, — существует только у римских граждан", в отличие от других народов. Впрочем, и сам он вспоминает в этой связи о галатах, а сведения Аристотеля (Никомахова этика, VIII. 10.4), как и иранские источники²³, позволяют думать об аналогичном (хотя и предусматривающем наличие собственности у взрослого сына) институте и у древних иранцев. Видимо, особенностью римской социальной системы была не сама по себе отеческая власть и даже не ее поразительная устойчивость (тем более, что реальный объ-

ем ее в ходе истории менялся), а жизненное значение самой идеи этой власти.

Формула "сын или раб" была очень устойчива в римском праве. По подсчетам М. Морабито, около трех четвертей от общего числа текстов, упоминающих и о рабе, и о "сыне семейства" (так он именовался), уподобляют их друг другу, т.е. *сближают* между собой их положение в различных конкретных ситуациях²⁴.

Попытка разобраться в этих ситуациях сразу - уже на уровне понятий - показывает нам своеобразие мышления древних авторов. При этом в наших источниках все настолько взаимосвязано, что избрать ту или иную последовательность изложения нелегко. Попробуем начать с понятий. Так, понятие *pater familias* (перевод "отец семейства" при всей буквальности, как мы увидим, условен) указывало "не только на его личность, но и на право" — иными словами, он мог и не иметь сына. "Отцами семейств" считались все лица *suae potestatis* (т.е. подвластные лишь себе), совершеннолетние или несовершеннолетние. Слово сочетание "*suae potestatis*" означало то же самое, что и "*sui iuris*" т.е. "собственного права". Так, в Дигестах можно прочесть, что раб, отпущенный на волю по завещанию, но еще не узнавший об этом, - уже *pater familias* и [лицо] *sui iuris* (D. 28.1.14). О более широком контексте такого разъяснения речь впереди. Пока же добавим, что и *pupillus* (т.е. несовершеннолетний, вышедший из-под отеческой власти по смерти отца или вследствие эманципации и находившийся под опекой) "именовался отцом семейства" (см.: D. 1.6.4; 50.16.195.2; 50.16.239). Понятие же *mater familias* могло и не быть связано с правовым положением в фамилии: она могла состоять "под рукой" мужа или оставаться под властью отца, или быть лицом "собственного права". Согласно Фесту (112 L), она должна была быть замужем за отцом семейства, не вдовой и не бездетной. Это, как будто, естественно, но в Дигестах мы находим и другие утверждения, например, что "мать семейства" тоже может быть несовершеннолетней (D. 1.6.4), или что "мать семейства" - это та, которая "безупречно прожила жизнь" ("*ea, quae vixit non inhoneste*"), а "посему не имеет никакого значения, замужняя она или вдова, свободнорожденная или отпущенница, ибо не брак и не происхождение создают мать семейства, но добрые нравы" (D. 50.16.46). Эта разноголосица в какой-то мере, возможно, объясняется тем, что практического значения вопрос не имел, так как женщина, даже ставши лицом "собственного права", оказывалась "и началом, и концом (*et caput et finis*) своей фамилии" (D. 50.16.195.5). (Ср.: G. 1,104: "Женщина ... никоим образом не может усыновить, так как она даже родных (*naturales*) детей не име-^{ет} во власти"). *Pater familias*, напротив того, стоял в самом центре правопорядка римской системы. Вот как это звучало на ее собственном языке: "Отцом семейства называется тот, кто в доме облечен властью Домовладыки" - "*pater familias appellatur qui in domo dominium habet*" Ф. 50.16.195.2). *Dominium* здесь — по буквальному смыслу слова и по Контексту - "домашняя власть" в самом широком значении этого поня-

тия. "Domus" и "фамилия" тут явно - одно и то же. Само слово "фамилия" лингвисты связывают с индоевропейским корнем, обозначающим "дом"²⁵. Как это слово понимается в наших источниках? Ульпиан (III в. н.э.) отвечает: "По-разному" ("familiae appellatio ... varie acepta est" - (D. 50.16.195.1). Прежде всего отмечается, что оно относится и к "вещам", и к "лицам". Применительно к лицам общее определение "фамилия" звучит так: это "лица, природой или правом подчиненные власти одного" (Ibid.). Хотя здесь под "подчиненными правом" имеются в виду прежде всего не рабы, а усыновленные, манципированные и т.п., уместно в этой связи привести определение самого рабства, как оно сформулировано в Дигестах Гаевым современником Флорентином. Рабство им определяется как "установление права народов" (Juris gentium), посредством которого человек (собств.: quis) может "быть вопреки природе подчинен чужому владычеству (dominium)" (D. 1.5.4.1). Поэтому не удивительно, что и совокупность рабов стала называться у римлян "фамилией" (D. 50.16.195.3; 21.1.25.2); иногда же это "название охватывает всех рабов, но сюда же включаются и сыновья" и т.д. Очевидно, что в основе этого спектра определений лежит представление о некоем *нерасчлененном единстве лиц и вещей*.

Как эта нерасчлененность выражала себя в праве о лицах, мы уже видели. Обратимся теперь в той же связи к вещному праву, где очень важным было разделение на вещи "манципуемые" и "не манципуемые" (перевод условный). Первая из этих категорий - *res mancipi* (*man-cipii*) охватывала собой объекты, которые могли передаваться другому лицу посредством "манципации", архаической процедуры, имитирующей продажу в собственность или во власть при свидетелях²⁶. Перечень этих объектов-вещей выглядит, по Гаю, так: "...лица и рабского, и свободного состояний (*et serviles et liberae personae*)... а также животные ... как то быки, лошади, мулы, ослы ... а также имения - и городские, и сельские, - которые принадлежат к италийским"²⁷ (G. I, 120). Все вещи, не включенные в этот короткий список, считались "не манципуемыми". Эти "*res pes mancipi*" определялись как "те, что посредством самбй передачи (*ipsa traditione*) обращаются в полную собственность другого". А посему, пишет Гай, "если я передам тебе одежду ли, серебро ли ради продажи, дарения или чего другого, то вещь эта тут же делается твоею, если только эта вещь телесная и может быть передана" (G. II. 19-20).

Возвращаясь к процедуре передачи *res mancipi*, опишем теперь ее ход: получающий, держа вещь (*rem tenens*)²⁸, говорит так: "Я утверждаю, что человек этот (*hunc hominem*), согласно праву квиритов, мой (*meum esse*)..." (G. I, 119). Мы уже имели случай говорить о том, где и как во времена Гая жил в римском праве этот архаический ритуал, и о том, каковы подчеркиваемые Гаем элементы сходства и различия в передаче рабов и свободных по этой формуле²⁹. Очень существенно и еще одно разделение вещей - на "телесные" и "не телесные" (*corporales* и *incorporates*); к первым относились: "имение, человек (*homo*) одежда-

золото, серебро, и, наконец, прочие вещи без числа" (в более кратком перечне: "имение, человек, деньги") (G. II, 12-14). Слово "homo", которое, как известно, могло служить обозначением раба, думается, выбрано из синонимов не случайно, а как более широкое, по значению приложимое, скажем, и к сыну, который (как и раб) мог передаваться посредством манципации, а, значит, уже в цитированных здесь текстах Гая раб предстает перед нами и как "лицо" (persona), и как "вещь" (res)³⁰. Такая исходная недифференцированность "лица" и "вещи" (если их брать в современном объеме обоих понятий), видимо, отвечала исходной нерасчлененности "фамилии". Конечно, во "Фрагментах Ульпиана" (составленных в начале IV в. - в основном, возможно, по Гаю)³¹ в списке манципируемых вещей стоят уже не Гаевы "serviles et liberae personae", но просто "servi"³² (Ulp. Fr. 19.1), а составители Дигест уже вообще не включали в свой свод тексты о таком "устаревшем" институте как *res mancipi*³³. Тем не менее эволюция понятий, видимо, не была однонаправленной - в Дигестах мы находим (и ниже приведем) примеры удивительного смешения личностного и вещного аспектов, как и неожиданного появления того или другого из них.

Заметим теперь, что в первом комментарии Гая (о "праве лиц") положение рабов определяется словами *in potestate* (во власти), а во втором комментарии (о вещном праве) Гай говорит о *dominium, proprietas*. К соотношению этих терминов следует приглядеться. В уже цитированном Павловым определении "отца семейства" ("*qui in domo dominium habet*") понятие "*dominium*" предстает как самое общее выражение власти домовладыки над всем, что входит в фамилию. В другом тексте из Дигест прямо говорится о многозначности слова "*potestas*": "*potesta-tis verbo plura significantur*". Оно обозначает применительно к личности (persona) магистратов *imperium* (тут - государственную власть), к личности детей - отеческую власть, к личности раба - господскую власть (доминий) (D. 50.16.215). Здесь же говорится о "возвращении украденной вещи во власть хозяина" (*in potestatem domini*)³⁴ (Ibid. Ср. также: D. 50.16.13). Этих примеров, пожалуй, достаточно, чтобы почувствовать тут некую явную недифференцированность. Для прояснения ее характера сошлемся еще на один пример: сына, осужденного за кражу, отец мог выдать истцу *in возмещение убытка* (*pro pecunia*) (G. I, 140). Сын при этом оказывался в положении "манципированного" ("*in mancipio*"), что предполагало его передачу посредством манципации (напомним, что всякий ее объект назывался "res", и, значит, осужденный за кражу "сын семейства" оказывался "во власти" истца и притом не в Рабстве, а "на рабском положении" (*loco servorum*), в результате чего он и в наследственном праве оказывался в такой же юридической ситуации, что и рабы (*personae servorum*). Для иллюстрации разницы между *servus* и *loco servorum* (ср.: G. I, 12) опять-таки добавим еще пример: жена, поступившая - при браке с переходом в фамилию мужа - под его "руку", оказывалась *filiae loco* ("на положении дочери" - G. II, 139), но, конечно, дочь не считалась. Мы видим, что какие-то странные для

нас детали дифференцировались очень тонко, а вот полной дифференциации, которая отвечала бы нашему различению понятий *власти и собственности* (точно так же, как, напомним, *лица и вещи*), не было.

Дальнейшее знакомство с Институциями Гая показало бы нам, что при определенных условиях *potestas* и *dominium* могли принадлежать разным лицам, а сам доминий, некогда бывший единым понятием, раздвоился на *"in bonis"* ("в имуществе") и *"ex jure Quiritium"* ("по праву римских граждан"). Если эти две стороны доминия (как это получалось в определенных конкретных ситуациях) могли оказаться разделенными между двумя лицами, власть над рабом (единственный объект, для которого такое разделение имело реальный смысл) получал тот, кто имел его *in bonis*, а у другого оставалось лишь "голое квиритское право". Все эти тонкости не были лишены практического значения (большого ли, или нет, тут неважно, и углубляться в них здесь не будем). Заметим только, что недифференцированность понятий, которые *нам* представляются определяющими, не делала древнее право простым, и если по закону XII таблиц свободный, пойманный на краже, после бичевания "приговаривался" к выдаче пострадавшему, то уже "древние" для Гая поколения юристов хотели доискаться, становился ли при этом "приговоренный" (*addictus*) рабом или оказывался "на положении присужденного" (G. III, 189).

И вот на фоне подобных деталей римские юристы решительно утверждали, что «слово "власть" должно пониматься в *общем смысле* применительно как к рабу, так и к сыну» (D. 15.1.1.5 и др.). И еще одна пара понятий оказывается общей для отца и господина, сына и раба: *"dominium"* (власть повелевать) и *"obsequium"* (обязанность повиноваться) (см. D. 50.17.4: *"qui obsequitur imperio patris vel domini"*). Эта общность положения "во власти" при недифференцированности понятий (взятых в их нынешнем смысле) вещи и лица, власти и собственности дает нам много примеров самых, казалось бы, неожиданных ситуаций, демонстрирующих смешение этих аспектов и для раба, и для "сына семейства". Добавим еще несколько такого рода примеров.

Начнем с тех, где речь о прямой оценке раба как вещи и где "аспект лица" вторгается в вопрос о такой оценке. Это казусы, связанные с Аквилевым законом (около 280 г. до н.э. по предположительной датировке).

Согласно этому закону, "убивший чужого раба (собств.: *"hominem alienum"*) или чужую рабыню, или четвероногую скотину" платит в возмещение ущерба максимальную цену, какую за них можно было получить на протяжении последнего года (G. III. 210; D. 9.2.2 pr.). Но вот одна из возможных сложностей такой оценки. Убит раб, купленный за большие деньги его фактическим отцом (который в свое время прижил его с чужой рабыней, а теперь захотел приобрести, возможно, чтобы отпустить на волю - ср. D. 17.1.54). По Аквилеву закону, "привязанность" во внимание не принимается и "ущерб" может быть возмещен только в размере такой цены убитого, какой он стоил бы для *других*

(т.е. исходя не из частного случая, а из общего положения вещей). Однако потратившемуся отцу юрист предоставляет возможность исходить от возмещения траты иным путем (D. 9.2.33). Таким образом, "субъективная" (как мы бы выразились) оценка данного раба, исходящая из его личности, отвергается при ведении дела по определенному конкретному закону, но *не в принципе*. Другой казус: "Если убит раб, назначенный в наследники, то производится и оценка наследства" (D. 9.2.23 пр.), т.е. в оценку раба включается и оценка оставленного ему кем-то наследства³⁵. Сама возможность этого очень важна, но что эта ситуация означала для господина? Будь раб-наследник жив, он должен был бы принять наследство "по приказу господина" и оно вошло бы в имущество господина (пусть даже, оставаясь в "пекулии" раба; впрочем, о пекулии речь впереди). Но прямого (т.е. не через посредство данного, упомянутого в чем-нибудь завещании раба) доступа к этому наследству господин в такой ситуации не имел, потому что при отчуждении раба или его отпуске на волю "наследство следовало за головой" (т.е. при манумиссии раба оно доставалось ему самому как отпущеннику-гражданину, а при отчуждении доставалось новому господину того же раба — D. 37.11.2.9; G. II, 189). Таким образом, оценка раба как вещи здесь зависела от обстоятельства, связанного с ним как с *лицом*.

Еще одна сторона дела: оказывается, господин убитого раба мог вообще отказаться от возмещения убытка, им понесенного, и преследовать убийцу своего раба за уголовное преступление, т.е. исходя из концепции раба как лица, а не как вещи. Он не мог только действовать по обоим законам сразу: ему предоставлялся "свободный выбор" - *liberum arbitrium* (G. III, 213).

Ко всему этому добавим, что в Дигестах при обсуждении, скажем, вопроса, подлежит ли ответственности по Аквиллиеву закону учитель, который при обучении раба ранит или убьет его, совершенно неожиданно приводится пример, где вообще говорится отнюдь не о рабе: "Сапожник ... обучавший мальчика, свободнорожденного сына семейства, который недостаточно хорошо делал то, что ему было показано, так Ударил его колодкой по голове, что вышиб глаз". Известный юрист Юлиан (современник Гая) разъясняет, что иск об обидах здесь неприменим, так как удар был нанесен "не обиды ради, а для вразумления и науки"; неприменимым кажется ему и иск из найма, но он не сомневается, что можно возбудить дело по Аквиллиеву закону (D. 9.2.5.3). По существу, "сын семейства" в определенном аспекте здесь приравнен к рабу как к вещи (хотя тело свободного человека оценке не подлежало! - "• 9.1.3), ущерб же, понесенный отцом, видимо, в данных обстоятельствах мог быть оценен только как ущерб человека, присваивающего ^РУД сына точно так же, как труд раба (т.е. ущерб здесь понимался как Убытки от потери труда лица, состоящего "во власти" - "in potestate"). Заметим при этом, что в той формулировке самого Аквиллиева закона, ^{ка}кая дошла до нас, нет и речи ни о "сыне семейства", ни об увечье, но ^{то}лько об убийстве раба или четвероногого.

Впрочем, "аспект личности" раба в смешении с "аспектом вещи" выявляется не только в его посмертной оценке, но и в обыкновенной процедуре его продажи. Продавец был обязан указать "болезни и пороки" раба. В число последних входили "пороки тела" и "пороки души". Продавец должен был указать, не имеет ли раб склонности к побегам или бродяжничеству, не числится ли за ним старой вины, не совершал ли он уголовных преступлений, не пытался ли покончить с собой (D. 21.1.1.1), не дурного ли он характера (D. 21.1.5) и даже, нет ли у него привычки "околачиваться около храмов и, как бы безумствуя, давать ответы" (D. 21.1.1.10). Не предупрежденный о таких "пороках" раба покупатель имел право вернуть покупку. Отметим, что "пороки души" предусмотрены и для выючных животных (пугливы они или бры-кучи) (D. 21.1.4.3), но некоторые из таких пороков связаны только с человеком - с личностью, по крайней мере в нашем понимании слова: "Бродить и убежать может и выючное животное, но оно не может быть ни бродягой, ни беглым" (D. 21.1.64.2). Добавим, что, хотя раб и вообще "человек" мог быть назван "вещью", римский юрист Африкан пишет, что «понятием "товар" (merx) люди не охватываются, и потому продающие рабов называются не кушачами (mercatores), а работорговцами (собств.: venaliciarii)" (D. 50.16.207).

В приведенных примерах раб выступал как пассивный предмет оценки (к тому же посмертной). Но вот два примера активного проявления "аспекта личности" у раба - в сочетании с представлением о нем как о вещи: "Беглая рабыня понимается как укравшая себя..." (D. 47.2.61); "Если два раба подговорили друг друга бежать и оба одновременно сбежали, то каждый из них не украл другого. Ну, а если они друг друга скрывают? вполне может быть, что они друг друга украли" (D. 47.2.36.3). В обоих случаях раб предстает перед нами и как вор (т.е. лицо), и как украденное (т.е. вещь).

Подобные примеры можно приводить во множестве. Ссылаясь на нынешних историков, отмечающих подобную же двойственность положения раба в Аттике V-VI вв. н.э. (в литературе о римском праве дихотомия "раб-вещь — раб-личность" положена в основу построения книги В. Бакленда), Э. Грейс³⁶ отмечает: "Если упускать из виду эту двойственность и ее корни в более ранней семейной организации, то картина рабства в Аттике IV в. легко может превратиться в карикатуру". Для Рима это предостережение тем более важно, что здесь архаические фамильные институты, меняя в ходе эволюции свой объем и отчасти характер, оставались живыми в социально-юридической практике и тем более в общественном сознании на протяжении всей эпохи.

Из текстов, уделяющих преимущественное или даже исключительное внимание "аспекту личности" раба, укажем здесь и на такие, где рабская личность, так сказать, утверждается негативно. Например: "Некоторые обиды, будь они нанесены свободными, считаются легкими, а, нанесенные рабами, оказываются тяжелы. Ибо оскорбление сана (contumelia) возрастает в зависимости от личности того, кто наносит

оскорбление" (D. 47.10.17.3). Занятно (и, как увидим, принципиально важно), что такую обиду раб мог нанести и не выходя за пределы рабского круга: "Если раб нанесет обиду рабу, то дело должно вестись так, как если бы обида была нанесена господину" (D. 47.10.18.1).

Юридические тексты всегда считались с возможностью "умысла" или "коварства" (*dolus*) раба (например, D. 6.2.7.13). Особо подчеркивалось, что раб, повинувшись господскому слову, не в любом случае остается безнаказанным: "Например, если господин приказал рабу убить человека или обокрасть кого-нибудь" (Алфен, I в. до н.э. - D. 44.7.20). Но может ли "злой умысел", умышленное злоупотребление или даже преступление быть интегрированным элементом системы? В этой связи ограничимся простым указанием на то общеизвестное обстоятельство, что раб достаточно часто использовался (или, как мы выражаемся, "эксплуатировался") господином в преступлении или в насильственных действиях (ср.: *Cic. p. Tullio, pass.*), и напомним, что римские юристы смотрели на рабские кражи как на "домашние", т.е. по точному замечанию М. Морабито³⁷, почти что как на институциональное зло (со ссылкой на D. 47.5.1.5). Вот случайный пример: общий раб, принадлежавший какому-то "товариществу" (*socii*), на наворованные деньги купил имение! Что же дальше? Купленное при таких обстоятельствах имение считается принадлежащим членам товарищества пропорционально доле каждого из них в собственности на этого раба (D. 41.1.37.1-2). Подобные ситуации обращают нас к важнейшим сторонам римской системы рабства.

Для введения в эту часть нашей темы - еще один пример: "Не в любом случае претор обещает возбудить дело об обиде *именем раба* (*servi nomine*), т.е. дело об оскорблении именно раба, а не господина в лице раба, ибо, если раб слегка поколочен или слегка обруган, претор не возбуждает дело, но, если репутации раба будет нанесен урон посредством какого-то поступка либо написанного стишка, песенки (*carmina scripta*), то... это дает претору причину распространить свой розыск еще и на качества раба (*ad servi qualitatem*), так как очень важно (*multum interest*), что это за раб, добропорядочный (*bonae fidei*) ли, ординарный ли, диспенсатор ли, или рядовой, не приставленный к какому-либо одному делу (букв.: *mediastinus*), или какой еще. И что, если он колодник, или замечен в дурном, или вконец отъявленный (*notae extremae*?). Итак, пусть претор примет в расчет как обиду, о которой заявляют, что она нанесена, так и личность раба, которому, как заявляют, она нанесена, и, исходя из этого, либо позволит возбудить дело, либо откажет" (D. 47.10.15.44).

Что сказать о приведенном тексте? (Кроме того, что два термина в Чем пока оставлены без пояснения). Прежде всего то, что *личность* раба лежит здесь в основе всего разбирательства. И что личность эта рассматривается в двух планах: в общем, так сказать, социально-моральном, и в конкретном, касающемся места данного раба в рабской иерархии. Что касается второго, то нередко по такому поводу говорят о "рас-

слоении рабов", о "привилегированных рабах" и т.п. Попробуем задать себе более конкретные вопросы. Чем была рабская иерархия? И какое место занимали упоминаемые здесь рабы в *функционировании системы римского рабства*?

Чтобы подойти к этим вопросам, нужно вернуться к тем чертам римской системы рабства, которые были результатом ее внутрифамильного генезиса. Мы помним, что рабы входили в состав фамилии в качестве лиц, подчиненных праву отца семейства и находящихся в его власти. То и другое уподобляет их "сыновьям семейства". Специальное отношение, связывающее господина с рабом, обозначалось словом "dominium". "Законный" доминий назывался "ex iure Quiritium" (G. II, 40) и основывался на принадлежности господина к римской гражданской общине. Власть отца над сыном также обуславливалась кви-ритским правом, что видно из *общей* для сына и раба формулы: "hunc hominem ex iure Quiritium meum esse" ("этот человек, по *праву квиритов* — мой"). Именно с правом квиритов было связано представление о законности отношений, связанных с фамилией. Подвластный сын должен был быть рожден от "законного брака" (iustus nuptiis), а раб — находиться в "законном рабстве" (iusta servitus). Таким образом, природа отношения господин—раб воспринималась как двойственная: обусловленная и межличностными, и публичными связями. Значение этих публичных связей с гражданской общиной для раба мы еще увидим. Заметим, что положение раба по отношению к гражданской общине не исчерпывалось подвластностью господину. В определенных случаях последний мог потерять права на раба, который становился "рабом без господина" - servus sine domino (D. 9.4.38.21).

Фамилия была для раба общественным организмом, через который он был связан с окружающим миром. Господин мог защищать раба в суде даже по уголовному, (т.е. грозящему смертным приговором) делу (D. 48.2.17; 48.2.7.4), а если он (господин) отказывал рабу в защите при иске по делу о краже (у римлян - не уголовному), то тут и терял права на раба. Если раб, повинувшись господину, совершал проступок, "не содержащий в себе преступной жестокости", то ему "прощалось" (D. 50.17.157). Через фамильные культы раб приобщался к религиозной жизни общины. Место погребения раба было заповеданным (locus religiosus - D. 11.7.2.1). Тот, кто похоронил чужого раба или рабыню, мог предъявить его (ее) господину иск о возмещении расходов на погребение (D. 11.7.31.1). Не надо только представлять себе жизнь патриархальной фамилии как хоть сколько-нибудь благостную, идиллическую: тщательно поддерживаемые в ней неравенство, соперничество и вражда между рабами — особенно в богатых домах - видны из многих литературных и эпиграфических источников. Страхом господ перед множеством их собственных рабов был продиктован известный Сила-нов (Силанианский) сенатусконсулт (9 г. н. э.) - постановление сената о том, что в случае убийства господина все рабы, находившиеся с ним под одной крышей, подвергались пытке и казни (см.: D. 29.5). Харак-

терно, что именно этот открыто антирабский закон всецело основывался на представлении о рабе как о личности (ответственной непосредственно перед государством), но отнюдь не как о вещи. Но смертной казнью могла грозить рабу не только государственная власть. В двух близких друг другу надписях из ПUTEОЛ и из КУМ (L'Annee Epigraphique. 1971. 88-89), оповещающих о деятельности городских похоронных служб, речь идет не только о похоронных процессиях и уборке трупов. Похоронные службы, возглавляемые откупщиками, обращаются и к желающим "частным образом казнить раба или рабыню" (в надписи из КУМ сохранилось упоминание и о потребном для этого дозволении городского должностного лица). В надписи из ПUTEОЛ можно прочесть подробное описание всего инвентаря для распятия - с предшествующим избиванием и бичеванием. Бытовой характер текста подчеркивается указанием расценок на все материалы и "работу".

Статус всех рабов юридически был единым (D. 1.5.5), все они находились в одном и том же положении по отношению к господину. В быту оно могло быть самым различным. Юрист рекомендовал "кормить и одевать рабов сообразно их рангу и достоинству" ("secundum ordinem et dignitatem" - D. 7.1.15.2). Как тут не вспомнить Ксенофонта Исхомаха³⁸, который для своих рабов делал все плащи и башмаки разными - получше и похуже, — чтобы одних поощрить, других наказать. В Риме разнообразная деятельность рабов и соответственно разница в их положении оставляли далеко позади себя скромный Исхомахов домашний мирок.

Нынешние историки, рассуждая об античном рабе, представляют его себе прежде всего в контексте производства. Для нас это естественно, но римлянин не мыслил категориями производства, для него основным понятием было "*приобретение*". Из этого, разумеется, не следует, что история производства на древних источниках не может изучаться; напротив того, оставляя за пределами рассмотрения те источники, где о производстве прямо не говорится, историк тем самым оставляет в стороне очень большую и очень важную часть материала именно по экономической истории. Думается, что изучение римской экономики без юридических источников невозможно, но здесь этот вопрос может быть затронут лишь бегло.

С точки зрения исходных положений римского права, полноценным собственником и приобретателем был только *pater familias*, а остальные члены фамилии не "работали на него", как сказали бы мы, а для него *приобретали*. "Приобретается для нас, - пишет Гай, - не только через нас самих, но еще и через тех, кого мы имеем во власти", а также через иным образом подчиненных "чужому праву" (G. II, 86). "Итак, - продолжает Гай, - то, что наши дети, которых мы имеем в нашей власти, точно так же, как наши рабы, получают посредством *манципации*, передачей или по договоренности - это приобретается для нас. Сам же тот, кто находится в нашей власти, не может иметь ничего своего; и потому, если он назначается наследником, то он не иначе как

по нашему приказанию может войти в наследство и, если мы прикажем, и он войдет, то наследство приобретается для нас, совершенно так же, как если бы наследниками были мы сами" (Г. II, 87). Гай вдается во все детали, связанные с приобретением через раба. Так, если раб находится в собственности у одного, а в пользовании у другого, то *пользователем* приобретается то, что раб "приобретает при посредстве имущества (т.е. денег, материала, земли и т.п. - *В.С.*) пользователя или своим трудом" (Г. II, 91). (Как видим, и труд рассматривается римским юристом в контексте "*приобретения*", а не *производства*.) То же, что раб, находящийся в пользовании, "приобретает" не при посредстве имущества пользователя и не своим трудом, а каким-нибудь образом на стороне (например, наследство), то это приобретается для господина этого раба и т.п.

Описанное положение имеет и обратную сторону: "Из этого становится ясным, что через свободных людей, которые не подчинены нашему праву ... и точно так же через чужих рабов, которых мы не имеем ни в пользовании, ни в законном владении (*iusta possessio*), никоим образом ничто не может приобретаться для нас". Вот это и есть то, что обычно называется "мы не можем приобретать через постороннее лицо" (Г. II, 95). Возможность приобретения через свободных управляющих хозяйством и опекунов лишь в относительно позднее время и с немалыми ограничениями стала проникать в практику, что не меняло принципов, лежавших в основе права, а лишь корректировало их (ср., например: D. 13.7.11.6 - Ульпиан, III в.).

Из приведенных формулировок Гая можно видеть некоторые основополагающие черты римской системы рабства в сфере экономики.

Невозможность (пусть со временем преодолеваемая) "приобретать через постороннее лицо" делала раба не просто необходимым, но даже исключительным средством всякого хозяйствования, и не только в сфере непосредственно производства (чем подчас и исчерпывается интерес нынешнего историка), но и в сфере управления хозяйством - особенно в сфере непосредственных операций с имуществом: прежде всего — с финансами. Все "кассирские" должности как в частном, так, скажем, и в городском, и в императорском хозяйстве были рабскими. Дис-пенсатор, т.е. казначей-распорядитель, был важнейшей фигурой и в хозяйстве богатого римлянина, и в общегосударственном имперском масштабе. Казначей провинции (*dispensator provinciae*) должен был быть императорским рабом (чтобы им приобретаемое приобреталось бы для императора), так что выход на волю такого раба означал для него уход с этого поста³⁹.

Далее. Отсутствие у раба "своего" имущества предоставляло господину совершенно особое орудие организации и эксплуатации хозяйственной деятельности рабов - пекулий. Но, прежде чем сказать о нем, обратим внимание еще на одну сторону процитированных текстов Гая. Из них очевидно, что рабы, "приобретая" для господина, вступают в различные сделки, получают наследство и т.п. В числе

этих сделок названа и манципация, которая относится к древнейшему слою гражданского права (как, впрочем, и право наследования по завещанию). На каком основании совершали эти сделки рабы? Ведь часто цитируемые сентенции римских юристов гласят: "Что касается гражданского права, то рабы считаются как бы никем" (*pro nullis habentur*- D. 50.17.32); или: "Раб не обладает никаким правом" (*servile caput nullum ius habet* — D. 4.5.3.1). Тут только и можно понять значение института "чужого права", иначе говоря, "права другого". В разделе Дигест, озаглавленном "О разных правилах древнего права", читаем: "Тот, кто подпадает праву или владычеству другого (*ius domini-umve alterius*), должен пользоваться его правом (*iure eius uti debet*)" (D. 50.17.177).

Таким образом, раб не обладал собственным правом, но мог и должен был, участвуя в хозяйственной жизни своего господина, да и в своих делах, пользоваться его правом. Вот формула манципации, как она звучала в устах раба: "Я утверждаю, что эта вещь по праву квиритов - [вещь] Луция Тития, моего господина, и она для него да будет куплена" и т.д. (G. III, 167). Раб мог пользоваться правом господина по его приказанию, с его позволения и наконец даже без спросу, что могло пойти господину на пользу, а могло - и в ущерб (гротескные примеры чему - в любой комедии Плавта).

Но институт "чужого права" имел и более широкое значение. Как отмечает (почему-то только в примечании) М. Морабито⁴⁰, "праву было неизвестно полное представительство между свободными, но представительство раба вместо господина было удобным, потому что прямым". Это "прямое представительство" раба выходило далеко за пределы хозяйственной деятельности. Только один пример: "Легаты по поводу преступлений, совершенных ими во время отправления должности, подлежат суду в Риме безотносительно к тому, сами ли они совершили преступление или их рабы" (D. 5.1.24.1). Не удивительно, что уже при Республике собственные рабы римских магистратов и промагистратов широко использовались в их аппарате - особенно в провинциях, и ощущали себя римлянами. Отсюда понятна и роль императорских рабов в государственном аппарате принципата.

Возвращаясь к хозяйственному значению рабства, заключим, что из сказанного уже очевидна его важнейшая роль в хозяйстве Рима и римлян, причем отнюдь не только в форме принудительного физического труда (значение которого никто, кроме Эд. Мейера и его эпигонов, кажется, не отрицал). Однако, когда речь заходит об использовании умственного труда рабов или труда управления, об использовании института пекулия и т.д., нынешние историки не так уж редко торопятся подчеркнуть, что речь идет о "привилегированных рабах", и добавляет что-нибудь вроде того, что "их, конечно, было меньшинство". (В этом утверждении, учитывая широту сферы, где использование рабов требовалось системой, позволительно усомниться, хотя прямыми цифровыми данными мы, кажется, не располагаем.)

Что же касается именно экономической системы римлян, основанной на рабстве, то тема эта чересчур широка для нашего очерка. Сверх сказанного выше остановимся здесь лишь на институте пекулия. Э. Бенвенист называл пекулий "имуществом, которое хозяином даровано было тому, у кого нет законного права на имущество как таковое"⁴¹.

На языке римских юристов это формулируется так: "Свободный отец семейства не может иметь пекулия, точно так же как раб не может иметь имущества (bona)"⁴² (D. 50.16.182), Заметим, что речь здесь идет только о рабе, хотя в этом отношении положение "сына семейства" юридически было таким же, за одним исключением: подвластному сыну принадлежало нажитое на военной службе. Историки до сих пор подчас видят в пекулии "уступку" рабам, признак "кризиса рабства" и т.п., тогда как это был важнейший рабочий институт системы, исходившей, разумеется, из интересов господина. Вот два римских определения пекулия: "В пекулий входит то, что господин сам отделил, различая свой счет и счет раба" (D. 15.1.4); "пекулий есть то, что раб с позволения господина имеет отдельно от господских счетов, за вычетом того, что раб должен господину" (D. 15.1.5). Пекулий, покуда находится в руках раба, юридически входит в имущество господина. "Если даже раб, - читаем мы в Дигестах, - задумав кражу, уберет со своего места вещь, принадлежащую к пекулию, то, покуда она у него, ничто с ней не изменилось (ведь от господина ничто не ушло), но, если раб передаст ее другому, то он совершит кражу" (D. 47.2.57.3). Уменьшение пекулия - проступок против господина, свидетельствующий о том, что раб причиняет господину ущерб или обкрадывает его (см.: D. 15.1.2). Вспомним, что "дурные рабы" в комедиях Плавта "проедают свой пекулий". Напротив того, прибавление пекулия, каким бы путем раб его ни добивался, увеличивает имущество господина. Если украденный раб обокрал укравшего его вора, то вор, оказывается, может предъявить господину иск, "чтобы преступления таких рабов не только не оставались безнаказанными, но и не приносили бы дохода (quaestus) своим господам, ибо, по большей части, кражами подобного рода рабов увеличивается их пекулий" (D. 47.2.68.4).

Экономическое значение пекулия состояло в том, что он позволял предоставлять рабу хозяйственную инициативу (особенно, если ему при этом давалось свободное управление пекулием) и облегчал господину расчеты с его рабом, занятым на управительской должности или ведущим свои дела по поручению, с ведома или без ведома господина; пекулий служил основой для расчетов господина со своими рабами-управляющими и при возникновении каких-нибудь тяжёб. Не менее существенное значение пекулия состояло и в том, что он способствовал рассредоточению крупных состояний по множеству мелких (как теперь бы сказали, "дочерних") предприятий, что существенно уменьшало для господина риск. Пекулий мог включать в себя любые виды имущества - в текстах источников упоминаются: деньги, движимость, недвижи-

мость (земля, дома), наконец, рабы. Это последнее обстоятельство доставляет определенное затруднение некоторым историкам, побуждая их при случае потолковать о "социальном миметизме" либо о том, что часть рабов должна, де, рассматриваться как принадлежащая уже к классу рабовладельцев и т.п. Однако то, что раб мог иметь своих рабов (право собственности на которых принадлежало его господину), представлялось римскому сознанию, порожденному римской общественной системой, столь же естественным, как и то, что сын, состоящий под властью, мог иметь своих сыновей ("отеческая власть" над которыми принадлежала его отцу). Раб, имеющий в своем пекулии рабов, назывался "ординарием", а его рабы "викариями" (букв.: "заместителями"). Викариев имели обычно рабы, занимавшие в доме (или в имении и т.д.) управительские, прежде всего финансовые, должности либо ведшие собственные дела. Викарии им были необходимы так же, как "законные" рабы господину - для организации растущего и разветвляющегося (а не укрупняющегося) хозяйства. "Рабы рабов" были отнюдь не последними людьми в доме. Близкие помощники рабов-управляющих, они и сами пользовались в нем весом, как это видно из Плавта. В Диге-стах упоминаются и "викарии викариев" (33.8.6.3; 33.8.25).

Рабская система становилась многоэтажной. Но эта "многоэтажность" имела одну особенность. Покажем ее опять-таки на примере: "Если твой раб бежал и увел с собою викария, то если викарий последовал за ним против воли или не понимая, что делает, и ему не представлялась самим им упущенная возможность вернуться к тебе, то он... не беглый; но если он либо раньше при самом побеге понял, что происходит, либо, потом, поняв, что произошло, не захотел, имея такую возможность, к тебе вернуться", то он беглый (D. 21.1.17.7). Что это значит? Иерархия положений ординария и викария существует только, пока они находятся друг с другом в отношениях, предусмотренных системой. Их связь есть рабочая связь системы. Совместное бегство сразу уравнивает их друг с другом как двух рабов одного господина. При возникновении ситуации, нарушающей нормальное функционирование системы (здесь это - бегство), вся "лестница" рабской иерархии рассыпается: "Положение всех рабов - единое"⁴³. Мы выбрали институт пекулия как очень характерный пример одной из тех связей римской системы рабства, которые поддерживались ее функционированием, сами обеспечивая ее работу⁴⁴. Кризис рабства (который мы здесь оставили вне рассмотрения), возможно, и был вызван переборами в сложном механизме таких связей. Каковы были их причины — это уже вопрос, выходящий за рамки темы.

Вне рассмотрения мы оставили и ряд других "подсистем" (например, связанную с брачными отношениями рабов, с ролью рабыни как воспроизводительницы и с местом детей в фамилии). За недостатком места вынуждены мы отказаться и от разбора важнейшего вопроса, связанного с принадлежностью римских рабов римским гражданам по праву квиритов, — об отпуске римских рабов на волю с правом граждан-

ства *IL* об уникальном для античности характере римского отпущенничества, связывавшего римскую систему рабства с римской системой гражданства⁴⁵. Но мы и не обещали исчерпать тему. Нам хотелось показать целостность всей картины, очертить систему интересующего нас явления, опираясь не на произвольные умозрительные конструкции, а на объективные связи, проступающие из материала наших источников.

¹ Гораций получил философское образование в Афинах, хотя и не связал себя ни с какой из философских школ.

² Цит. по рус. переводу М. Дмитриева.

³ Римский вольноотпущенник, будучи гражданином, мог по праву считать прошлые поколения римлян своими "предками".

⁴ Эпиктет из Фригии был рабом Неронова отпущенника (телохранителя), жестокого, но разрешившего своему рабу учиться философии в Риме. После изгнания философов из Рима императором Домицианом Эпиктет, уже получивший широкое образование и вольную, переселился в Эпир, где возглавил философскую школу. Текст его "Бесед" был издан слушателем - историком Аррианом, греком, занимавшим высокие государственные посты в Риме (особенно при Адриане - II в.). Эпиктетова эпитафия звучала так: "Был Эпиктет я рабом и был калекою телом, / Был я беден, как Ир, другом был я богам" (пер. Г.А. Тароняна).

⁵ Пер. С.А. Ошерова.

⁶ ВДИ. № 1. 1970. С. 49.

⁷ Штаерман ЕМ. Расцвет рабовладельческих отношений в Римской республике. М., 1969. С. 18-28 и далее (со ссылками на М.Е. Сергеев и В.И. Кузицина).

⁸ *Morabito M.* Les realites de l'esclavage d'apres le Digeste. Besancon; P., 1981. Отметим, что книга эта содержит в себе уникальную незаменимую подборку материала.

⁹ *Hopkins K.* Conquerors ans Slaves. Cambridge; N.Y.; L. 1978, P. 126.

¹⁰ Цит. по: Идеология феодального общества в Западной Европе: Проблемы культуры и социальных представлений Средневековья в современной зарубежной историографии: Реф. сб. М., 1980. С. 139.

¹¹ Это требование убедительно сформулировано А. Драйцентером, напомнившим о литературной природе всякого письменного источника и о невозможности понять его без внимания к литературным целям и приемам автора исследуемого текста. См.: *Dreizehnter A.* Die rhetorische Zahl. Munchen, 1978.

¹² *Buckland W.W.* The Roman Law of Slavery. Cambridge, 1908 (repr. 1970). P. 1.

¹³ *Morabito M.* Op. cit. P. 28.

¹⁴ Уже в Плавтовых комедиях римская система рабства предстает перед нами такою же, какой мы ее знаем по Гаю и фрагментированным текстам других юристов II-III вв. (сохранных Дигестами) с ее характерными чертами: с гражданским статусом для отпущенных на волю с соблюдением нужных формальностей, с достаточно распространенным институтом пекулия, с прямым представительством раба в делах господина, с рабами рабов и т.п. (об отсутствии плантационного рабства ср. выше). Что же касается реальных изменений в римской экономике, то главным в них было резкое расширение

возможностей обогащения вне сферы производства и для государства, и для отдельных лиц. (см.: *Штаерман Е.М.* Древний Рим: Проблемы экономического развития. М., 1978. С. 155). Заметим также, что если "аграрные реформы Августа" и связанные с ними изменения в представлениях о собственности историчны (в чем не сомневается и ряд крупнейших специалистов), то могли ли они остаться без многочисленных комментариев? Вообще, можно ли представить себе правовое установление (тем более — связанное с инициативой Августа), которое ускользнуло бы от внимания составителей Дигест и других комментаторов эпохи кодификации?

¹⁵ Еще более ранний пример той же дихотомии - в Плавтовом "Амфитрионе" (ст. 344: "Кто ты, раб или свободный (servos ne an liber?)" (рус. пер. А.Н. Ар-тюшкова).

¹⁶ Ср. два последних акта Плавтова "Перса".

¹⁷ Которому был уделен целый титул Дигест (40.12).

¹⁸ Первым из этих выражений обозначался тот, кто числился в рабах по добросовестному заблуждению своего владельца. Выражение общепотребительное (ср., например: D. 13.6.2). Чтобы выяснить и восстановить настоящий статус "рабствующего по доброй воле", требовался судебный процесс о свободе (та самая *liberalis causa*) и заинтересованное лицо (родственник или патрон, отпущенник и т.д., которое обратилось бы в суд (сам порабощенный этого сделать не мог).

¹⁹ Ср.: *Finley M.* The Ancient Economy. Berkeley; L., 1973. P. 64 (без ссылок на источники).

²⁰ Заметим, что "термин" дается здесь через отношение, а не через определение.

²¹ *Смирин В.М.* Об одном парадоксе античного рабства // Культура и искусство античного мира: Материалы научной конференции. 1979 г. ГМИИ им. А.С. Пушкина. М., 1980. С. 407-425; *Он же.* Историк, источник, принцип историзма // ВДИ. 1980. № 4. С. 407-425.

²² Такой пекулий не предоставлялся отцом семейства подвластному "сыну", но состоял из нажитого самим этим сыном как воином, а приобретенное им не в ходе военных действий сюда не включалось и делалось собственностью отца семейства.

²³ *Периханян А.Г.* Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983. С. 113-115.

²⁴ *Morabito M.* Op. cit. P. 145b; см. также: Культура Древнего Рима. М., 1985. Т. 2. С. 31.

²⁵ Э. Бенвенист (чьими пояснениями мы здесь ограничимся), рассматривает слово "familia" как собирательное от латинского "famulus" или оскского «famel», более или менее эквивалентных греческому "oiketēs", в котором «трудно различить значения "раб" и "слуга"», комментаторы всех времен удивляются тем, что переводят "раб"», но для филолога интереснее внутренний образ слова: «Этимологически "familia" образуется совокупностью famuli - слуг, живущих под одной крышей», благодаря чему в понятие "семейства" (familia) как раз и включаются не только лица, связываемые узами родства. (См.: *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. под ред. Ю.С. Степанова и Н.Н. Казанского. М., 1995.) Эти объекты торжественной передачи назывались *res mancipii* (mancipii) - "манципируемые" вещи. Их список был составлен в незапамятные времена и навсегда закрыт. Все прочие - по слову Гая, "бесчисленные" - вещи назы-

вались "не манципируемыми". Принцип и смысл этого центрального в римском праве разделения вещей (см.: *Дождев Д.В.* Римское частное право. М., 1996. С. 310, сл.) толковались и толкуются по-разному. Д.В. Дождев придает главное значение распорядительной воле хозяина, вовлекающего *res mancipi* в оборот и в сферу влияния одной семейной группы. Мы предпочли бы говорить об особой, как бы личностной, их связи с хозяином и всем его домом (чем и обуславливается особый режим их отчуждения). Отметим, что в число *res mancipi* входит и не "телесный" объект - сельские сервитуты (право прохода, прогона скота и т.п.).

²⁷ Рассуждая о манципируемых вещах и личностных правах по "римскому праву" вообще, не надо забывать, что речь тут идет о праве квинтиском или, что то же самое, "гражданском", которое должно было не только защищать права каждого "дома", но и связывать этот дом с гражданской общиной и с тою землей, где и подобало жить римлянину. Дом римского гражданина должен был находиться "дома", т.е. в Италии.

²⁸ По поводу чтения этой фразы Гая, почти что сразу после находки веронского палимпсеста (погибшего в результате применения тогдашних химических средств для выявления следов стертого текста), возникла и поныне существует контроверза между чтением "*rem tenens*" (как стояло в манускрипте) и конъектурой Крюгера "*aes tenens*", опиравшейся на текст цитаты из Гая в тексте Боэция, написанном век спустя после изготовления веронского манускрипта. Не вдаваясь в существо время от времени возрождающейся полемики, скажем только, что мы следуем чтению Э. Зекеля и Б. Кюблера ("*rem*"), получившему широкое признание у текстологов и издателей, а не так давно еще раз аргументированному в достаточно осторожном комментарии М. Давида и Х.Л. Нелсона в так и не законченном издании: *Gaius Institutionum commentarii ... Mit kritischem Apparat und philologischem Kommentar / Hrsg. von M. David, L.W. Nelson. Leiden, 1954-1968. Bd. 1-3.*

Добавим, что выражение "*rem tenens*" могло иметь кроме буквального смысла и расширительный (им могло обозначаться и простое прикосновение и т.п.), когда передевалось имение, можно было также держать в руке ком земли и т.д.

²⁹ Об этом см. в работах, упомянутых в примеч. 21. Символика передачи права на вещь при манципации находила свое отражение и в упрощенной процедуре "передачи без провозглашения", основанной на той же символике. Очень важной была и служебная роль манципационной формулы или ее частей в составе сложных составных формул других ритуализованных юридических процедур - таких как *in iure cessio* ("уступка" права в фиктивном, имитирующем судебный, процессе, - по существу - в такой же передаче, как и при манципации). Наконец своеобразной формой бытования этих древних ритуалов было использование старинных строгих правил в целях противоположных задаче законодательства (такое, как, например, спрямление пути к римскому гражданству через посредство фиктивного рабства и последующей манумиссии).

³⁰ Что же касается иногда приписываемой римским юристам фразы "*servi res sunt*" ("рабы суть вещи"), то в источниках ее нет - она скроена кем-то из отдельных слов Гая или скорее "Фрагментов Ульпиана".

³¹ См.: *Liebs D. Ulpiani Regulae - Zwei Pseudepigrapha // Romanitas - christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit. B.; N.Y., 1982. S. 282-312*, где автор излагает и обосновывает лексико-стилистиче-

- ским анализом текста возникшее в 70-80-е годы мнение о неаутентичности ряда сочинений, дошедших до нас как Ульпиановы. Это прежде всего "Правила" (Regulae) в одной и в семи книгах, легшие в основу "Титулов из Ульпианова свода" или "Фрагментов Ульпиана". Эти сочинения Либс относит к продукции "беззастенчивых юристов, подписывавших свои книжки громкими именами, чтобы они лучше расходились". Выявление книг этого жанра и происхождения стало достаточно распространенной темой, берущей начало на рубеже 70-х годов (как это видно по ряду статей "Der Kleine Pauly"). Конкретные доводы Либса по конкретным вопросам кажутся убедительными, что же касается проблемы в целом, то традиция, скрепленная авторитетом Дигест и их жизнью в потомстве, имеет и собственную ценность. Впрочем, такой текстолог, как Нелсон, возводит упомянутое сочинение к Ульпианову тексту.
- ³² Обращаясь к источникам, исследователи замечают, что слово "servus" указывает прежде всего на статус раба (социальный или юридический), а раб как имущество или рабочая сила обычно обозначается словом "homo".
- ³³ Он уходил в прошлое с отменой "двойного доминия" Юстинианом (Codex Just. I. 7.25).
- ³⁴ Здесь "potestas" - просто реальная возможность распоряжаться своей вещью.
- ³⁵ Ср. в тех же "Фрагментах Ульпиана" (XXII, 9): "Из чужих рабов мы можем делать [своими] наследниками лишь тех, с чьими господами мы связаны общностью прав наследования" (Ср.: Смирин В.М. Об одном парадоксе... С. 417 сл.). Своих рабов можно было назначать наследниками только с освобождением, причем раб в отличие от сына не мог в таком случае отказаться от получения расстроеного наследства, несшего детям угрозу бесчестия. Ср.: G. II. 153 etc.
- ³⁶ Ср.: *Грейс-Казакевич Э.Л.* Что такое раб и искусство управления "людьми" //ВДИ. 1970. № 1.С. 50.
- ³⁷ *Morabito M.* Op. cit. P. 252, п. 1047.
- ³⁸ Герой Ксенофонтова диалога "Домострой".
- ³⁹ А карьеру свою он мог продолжить на другой - уже отпущеннической должности в императорском аппарате.
- ⁴⁰ *Morabito M.* Op. cit. P. 101a, п. 517.
- ⁴¹ *Бенвенист Э.* Указ. соч. С. 56.
- ⁴² Это означает, что собственность отца семейства не может быть выделена ему персонально, поскольку она олицетворяет собственность всей фамилии.
- ⁴³ Только в функционирующей системе римского рабства и могла существовать условно-командная позиция раба-ординария. Очень характерно, что это явление нашло отражение в поэзии Горация: "Раб, подчиненный рабу, за него исправляющий должность, равный ему или нет?" (*Гораций*. Сатиры, II, 7, 79-80. Пер. М. Дмитриева). Это показывает, что глубоко проникший в тайны греческой метрики Гораций был гениальным поэтом именно Рима.
- ⁴⁴ Об этом см.: *Zeber A.* Study of the peculium of a slave in preclassical and classical Roman Law. Wroclaw, 1981.
- ⁴⁵ Примеры такого рода нередки в комедиях Плавта, но в переводе они пропадают.

Габор Кланицай

СТРУКТУРА ПОВЕСТВОВАНИЙ О НАКАЗАНИИ И ИСЦЕЛЕНИИ. СОПОСТАВЛЕНИЕ ЧУДЕС И MALEFICIA

Маргарита Венгерская, дочь короля Белы IV, официальная канонизация которой состоялась только в 1941 г., принадлежит к числу тех венгерских святых, чей образ наиболее полно отражен в современных памятниках. (Известную конкуренцию в этом смысле ей может составить лишь ее тетка, святая Елизавета Венгерская, чей культ возник и приобрел широкую популярность за пределами Венгрии.) После смерти Маргариты в 1270 г. впервые в венгерской истории осуществляется процедура официального папского расследования по поводу ее возможной канонизации. Первоначально в 1272-1274 гг. на двух венгерских епископов была возложена обязанность составления списка ее чудес¹; впоследствии он, вероятно, был признан неполным, что вызвало необходимость нового расследования, проведенного в 1276 г. В ходе его два папских легата опросили 110 свидетелей о "жизни и исповедании" (vita et conversatio) блаженной принцессы, которая была посвящена родителями Богу и провела большую часть жизни в находившемся под королевским патронатом женском доминиканском монастыре на Кроличьем острове недалеко от Буды, называемом также островом Девы Марии и вскоре переименованном в остров Маргариты².

Описание 92 чудес, произошедших на могиле Маргариты, было составлено по показаниям очевидцев и является иллюстрацией того, как люди XIII столетия воспринимали вторжение чудесной силы в их жизнь. Рассказы повествуют главным образом о чудесных исцелениях, совершившихся после смерти Маргариты при ее посредничестве, подтвержденном очевидцами. Они свидетельствуют, что в рамках средневековых представлений о чудесном помощь святой была эффективной при самых разных заболеваниях. Среди исцеленных встречаются слепые³, немые⁴ и парализованные⁵, некоторые страдали лихорадкой⁶, были здесь одержимые и бесноватые⁷, упоминается случай обильного кровотечения⁸. Среди исцеленных были и дети, едва уцелевшие в разных происшествиях — придавленные в родительских постелях⁹ или же покаленные под обломками рухнувших зданий¹⁰. В этом списке указаны старые и молодые, бедные и богатые, король соседствует в нем с крестьянином. Одни сами приходили на могилу, других приводили родственники или друзья; порой исцеление наступало моментально, порой больной проводил дни, лежа на могиле или обходя ее, спал на ней или многократно к ней возвращался¹¹. Некоторые не могли прийти к месту захоронения и довольствовались реликвиями, такими, как velum¹², служившее Маргарите одеянием при жизни, или вода, в которой она

мыла волосы¹³. Если же реликвии не были доступны, оказывалось достаточно обещания или обета отправиться в паломничество к ее могиле. Среди посмертных чудес указывается лишь два случая, которые не связаны с исцелением: оба относятся к разряду не менее характерных чудес об освобождении из заточения¹⁴.

Восемь чудес из числа совершенных Маргаритой при жизни представляют особый интерес: они показывают живого святого в действии и проливают свет на то, каким образом, по мнению окружающих, лицо с формирующейся репутацией святости могло проявить свою сверхъестественную силу. Вот одно из них - чудо, описанное Маргаритой, племянницей святой Маргариты: «Однажды Маргарита пребывала в смиренной молитве, как вдруг кость сместилась у нее в плече, и она ощутила страшную боль. Настоятельница и некоторые из сестер были тем очень обеспокоены и стали искать какое-нибудь лекарство. Видя все это, я подумала, что поиски лекарства для этой монахини вызвали слишком много суеты; это показалось мне забавным, и я начала смеяться над ней. Однако в тот же миг я почувствовала страшную боль в плечах, именно в том самом месте, что и она. Без всяких колебаний я бросилась в ноги упомянутой выше Маргарите и поведала ей о своих дурных мыслях, рассказав также и о последовавшем за ними происшествии. Исповедавшись в своем грехе, я попросила ее о помощи. Когда я закончила свой рассказ, Маргарита ответила: "Пусть Бог поможет тебе", и я немедленно избавилась от боли»¹⁵.

Эта история на самом деле отражает нечто большее, нежели упомянутая в ней чудотворная сила Маргариты. В ней зафиксирована тайная неприязнь к принцессе, отмеченной знаком избранности и уже при жизни претендовавшей на святость. Ей завидовали менее удачливые монахини из аристократических семей, разделявшие с ней совместное житие в доминиканской обители. Однако меня сейчас гораздо больше интересует тип чуда, представленного в этой истории. Позволю себе обозначить структуру повествования:

1. Монахиня потешается над болезнью святой принцессы. Она делает это тайно, в своих мыслях, и затем в отсутствие принцессы проявляет свои чувства открыто.

2. Почтенная святая, которой уже при жизни приписывается сверхъестественная сила, обнаруживает скрытое оскорбление, читая мысли обидчицы, и наказывает ее.

3. Кара соответствует нанесенному оскорблению: принцесса наказывает монахиню такой же болью, как и та, над которой она потешалась.

4. Провинившаяся публично признает свою вину и умоляет принцессу о помощи.

5. Святая избавляет ее от магического наказания, обращаясь к Бо-гу с просьбой помочь обидчице.

При чтении этой истории о чуде святой принцессы испытываешь Искушение задаться вопросом: какова же разница между этим "чудом

об отмщении" и колдовской порчей? Я постараюсь обосновать близость нарративной структуры данного типа исходной схеме *maleficia*. Стереотипные истории о порче и о попытках исцеления¹⁶, которые рассказывали жертвы и свидетели на процессах о ведовстве в эпоху позднего средневековья и раннего нового времени, по своей природе и последствиям существенно отличались и во многом прямо противоположны повествованиям о чудесах. Тем не менее существует целый ряд интригующих моментов сходства - и с точки зрения использования этих историй для объяснения повседневных несчастий и избавления от них, и в плане структурных ходов, используемых для их претворения в когерентном и доступном для изложения повествовании.

Рискну составить примерную схему типичных для позднего средневековья и раннего нового времени историй о колдовстве (ниже я вернусь к возможным эмпирическим основаниям такой схемы):

1. Сосед/соседка просит в долг немного молока или кое-какие сельскохозяйственные инструменты.

2. Получив отказ, он/она раздражается бранью и грозитя, что обидчик об этом еще пожалеет.

3. Вскоре в доме того, кто отказал в просьбе соседу, случается несчастье (болезнь ребенка или кого-то из окружения, корова перестает давать молоко и т.д.).

4. Задаваясь вопросом о причинах болезни, пострадавшие сами или с помощью "профессионального толкователя" припоминают исходный конфликт и интерпретируют несчастье как следствие порчи (*maleficium*), наведенной противоположной стороной.

5. После того, как диагноз установлен, жертва начинает искать исцеления у самой ведьмы. Первая попытка, как правило, имеет своей целью разрешение конфликта. Если же она оказывается безуспешной, предпринимаются усилия по нейтрализации "ведьмы" или же начинается открытая борьба с ней. В случае, если все это не приводит к желаемому результату, пострадавшие прибегают к помощи целителя, гробницы святого или — напоследок - судьи.

Сравнивая описанное выше чудо о наказании с моделью истории о колдовстве, мы не можем не заметить моментов фундаментального сходства. Согласно объяснению жертвы порчи, проблема вырастает из конфликта и ответного магического возмездия со стороны лица, наделенного сверхъестественными способностями. И от него же ожидается избавление от несчастья. Необходимо подчеркнуть и принципиальные отличия. Огромное значение имеет радикальная антинормичность позитивной и негативной природы носителя сверхъестественной силы. В то время как святые редко сами наносят вред и их основной функцией является исцеление или помощь в несчастьях, ведьмы всегда вредят и редко исцеляют или избавляют от беды. Есть и другие отличия в представлении образов. Чудо Маргариты является результатом ее безусловной веры во всемогущество Бога, тогда как ведьмы всегда отрицают помощь дьявола, если такое вмешательство вообще предполагает-

ся свидетелями или пострадавшими. В чуде святого видна хорошо рассчитанная симметрия греха и наказания, в то время как действие темных сил всегда непропорционально велико. Исцеление наступает после публичного покаяния и извинений, что является дидактическим обращением к аудитории; такого рода нравоучительный смысл совершенно отсутствует в случаях колдовства¹⁷.

Прежде чем провести более детальное сопоставление двух нарративных структур, позволю себе рассмотреть еще две истории о чудесах святой Маргариты, зафиксированные в ходе упомянутых исследований. Первая иллюстрирует ее власть над природными силами. Исповедник св. Маргариты брат Марцелл, бывший доминиканским приором Венгрии, рассказывает следующую историю: «Я прибыл в монастырь из Эстергома, и блаженная Маргарита поведала мне следующее: "Мы могли бы утонуть в случае паводка на Дунае, и если бы мы стояли здесь, - она указала конкретное место, - вода покрыла бы нас с головой". "Продолжай, продолжай, все равно я не верю тебе", — ответил я, и тогда она произнесла: "Господи Иисусе Христе, покажи истинность того, что я говорю, этому приору, чтобы он мог поверить мне". В тот же момент уровень воды начал стремительно повышаться, так что я вынужден был бежать и укрыться за стенами монастыря...»¹⁸

Дунай, окружающий сакральное пространство монастыря Маргариты¹⁹, присутствует и в третьем чуде о наказании, которое мне хотелось бы упомянуть²⁰. Здесь река не является инструментом чудотворца, но служит пограничной зоной²¹, пересекая которую человек оказывается в сфере воздействия сверхъестественной силы мощей Маргариты. «... Почтенный человек по имени Пондса жил в Веспремской епархии. Он благочестиво и усердно посещал могилу блаженной сестры Маргариты. Однажды он сказал своим знакомым: "Давайте совершим благочестивое паломничество к [могиле] Святой Маргариты!". Однако его товарищам это предложение не пришлось по душе, и поскольку он был мирянином и легко поддавался влиянию, то без труда отказался от своего плана. Двумя днями позже он сказал тем же приятелям: "Давайте отправимся на остров Нашей Госпожи Девы Марии и прогуляемся по нему!". К тому времени он уже и думать забыл о своем предшествующем обете. Когда они очутились в лодке, он почувствовал страшную боль в левой руке. К тому времени, как они очутились на другом берегу Дуная, боль стала до того нестерпимой, что он не мог согнуть руки и не чувствовал ее; он не мог ни поднять, ни опустить ее. Он немедленно осознал, что это было наказанием за его грех. В страхе и ужасе он пришел на могилу упомянутой девы Маргариты, но не был удостоен Создателем милости и прощения, так как еще не очистился полностью от греха непостоянства. Сокрушаясь всем сердцем и стеною, он молил Деву Маргариту о милости следующими словами: "О благословенная Маргарита, посвятившая себя Богу! Те, кто приходит сюда из разных уголков страны, мучаясь всевозможными болезнями и недугами, возвращаются в свои дома исцеленными и обновленными. Я покинул свой

дом крепким и здоровым, но, увы, из-за своего неверия я вынужден вернуться жалким и искалеченным к вечному стыду себя самого и своей семьи". Несмотря ни на что, боль усиливалась, и он обильно орошал могилу слезами раскаяния. Он усердно молил об исцелении. По мере возрастания глубины его раскаяния исцеление приближалось к нему, и когда он закончил пение вечерней молитвы, то оказался полностью исцелен. После этого он прославил в полный голос величие Господа, милосердие сестры Маргариты и пользу настойчивых молитв».

Мы не можем утверждать, что процитированные выше три чуда Маргариты являются наиболее репрезентативными в контексте 92 связанных с ней историй. Новизна персонифицированного ею духовного идеала лежит прежде всего в радикальном отречении от мира и самоуничижении, контрастирующем с ее королевским статусом (что является воспроизведением модели благочестия представленной ее теткой св. Елизаветой), а также в демонстративной самоидентификации со страстями Иисуса Христа. Но, вероятно, образ волевой, целеустремленной принцессы, охотно проявляющей сверхъестественную силу, дарованную ей в обмен на отречение от мирской власти, созвучен действительности.

Как я уже отметил, эти три чуда относятся к хорошо известному типу средневековых чудес - чудесам о возмездии и наказании²². Этот тип чудес приобрел популярность в эпоху поздней античности, когда агно-графы хотели продемонстрировать триумф святого мученика над его/ее врагами. Он был распространен и в периоды обращения европейских народов: святой Мартин Турский²³ или святой Гутберт²⁴ весьма эффективно применяли чудесные наказания для возмездия своим языческим оппонентам и одновременно использовали их в целях обращения своих сторонников в христианство. Поборники новой веры должны были постоянно совершать чудеса, чтобы демонстрировать превосходство своей сверхъестественной силы в разрешении повседневных проблем над языческим колдовством, заклинаниями и амулетами²⁵.

Чудеса о наказании также стали инструментом укоренения различных норм христианской религиозной практики в эпоху высокого средневековья. Они чаще всего настигали нарушителей порядка в религиозных сообществах, находившихся под патронатом святого, падали на головы тех, кто пренебрегал священным временем, пространством или моральными предписаниями²⁶. Одна из разновидностей чудес о наказании кажется особенно примечательной в контексте данного исследования. Святые, как правило, наказывали тех, кто выказывал скептическое отношение, сомнение или неверие в их сверхъестественные способности. Месть святых обращалась против людей, которые не проявляли должного почтения или наносили им личные оскорбления. Приведенные выше чудеса святой Маргариты относятся именно к этой категории. В настоящем контексте эти примеры особенно интересны, так как позволяют выявить определенную амбивалентность сверхъестественной силы святых.

В эпоху позднего средневековья значительное число агиографических документов возникло в ходе канонизационных процессов, которые с начала XIII в. стали необходимым условием формальной процедуры канонизации²⁷.

Детальное статистическое изучение чудес о наказании в этом обширном корпусе источников является задачей будущих исследований. Но уже при поверхностном знакомстве можно отметить относительное снижение популярности чудес о наказании в позднесредневековых коллекциях чудес святых. Однако к концу средневековья вновь актуализируется образ воинствующего святого, что было связано с миссионерскими антиеретическими усилиями представителей ордена францисканцев: Бернардина Сиенского, Иакова Маршского, Иоанна Капистранского²⁸.

Последний в этом ряду, Иоанн Капистранский, был великим проповедником своего времени. Он прославился как страстный противник гуситов и вдохновитель крестового похода против Оттоманской Империи, внесший значительный вклад в подготовку победы под Белградом в 1456 г. После этого сражения он стал жертвой эпидемии и умер во францисканском конvente в Ил оке (Ilok-Ujлак). Его почитание начинается вскоре после смерти, и он является вторым, после принцессы Маргариты, лицом в средневековой Венгрии, которое стало объектом официального канонизационного процесса. Достаточно обширное "досье" его чудес было составлено в ходе нескольких расследований, проходивших в 1457-1461 гг., и дополнено новыми эпизодами впоследствии. Оно представляет собой второй корпус текстов, который, возможно, позволит нам более детально рассмотреть проблему нарративных структур чудес, прежде всего чудес о наказании²⁹.

Позволю себе лишь несколько кратких замечаний относительно его чудес о наказаниях. Представляется, что Иоанн Капистранский довольно часто наказывал провинившихся. Его чудеса о наказании относятся главным образом ко времени его жизни. (Этим подтверждается уже сделанное в случае с Маргаритой наблюдение, что подобные чудеса выявляют по преимуществу личностный и амбивалентный характер сверхъестественных способностей святого.) Эти чудеса претворялись в основном в форме пророчеств, предсказывающих злую судьбу тем, кто осмелился усомниться или противоречить святому. Они особенно жестоки, если провинившийся совершил самое ужасное преступление - надругался над святым или верой в целом, совершив еретическое святотатство в отношении священных предметов, и, движимый гордыней, оставался в своем заблуждении. Наказанием за это была неизбежная гибель, кара, предусматривавшаяся за эти преступления и светским правосудием. Хотя здесь и присутствует некоторая непропорциональность преступления и наказания, в чудесах святого Иоанна обнаруживаются те же признаки, что и в случае с Маргаритой: проповедника, ложно обвиняющего других в прелюбодеянии, самого ловят на том же грехе; муж, ожидающий гибели больной жены, сам становится жерт-

вой немочи, в то время как жена возвращается исцеленной после паломничества на гробницу святого.

Амбивалентность чудесной силы святого раскрывается не только в чудесах о наказании, но также в чудесах других типов. Странный ритуал "унижения святых" был весьма популярен в XI-XII вв. Реликвии святых подвергались недостойному обращению в физическом, литургическом и магическом смысле, что имело целью спровоцировать необходимое чудо - чаще всего чудесное наказание, необходимое, например, для отщепенца светскому сеньору, покусившемуся на монастырские владения. Эти процедуры также обнаруживают много общих черт с простейшей народной техникой обращения с предполагаемыми ведьмами. Их били, им угрожали, символически осуждали с помощью "специалистов" по магическому противодействию, стараясь принудить их снять наведенную порчу³⁰.

Как объяснить такую двусмысленность сверхъестественной власти, приписываемой святым? Я решаюсь сформулировать вопрос более широко и рассмотреть природу сопоставимости святого и ведьмы - двух наиболее характерных образов средневековья и раннего нового времени; их добрую или злую (или амбивалентную) сверхъестественную силу связывали с конкретными людьми - либо прижизненно, либо посмертно.

Существует значительный корпус исторических источников, фиксирующих эту веру в людей, наделенных сверхъестественной силой. Два комплекса источников дают материал для статистических исследований, которые охватывают период с XII-XIII до XVII-XVIII вв. Один из них - это серийные повествования о чудесах, включенные в канони-зационные расследования. Они могут быть дополнены менее формализованными местными списками чудес, которые составлялись в паломнических центрах³¹. Второй комплекс источников — документы ведовских процессов раннего нового времени, которые содержат многочисленные описания порчи (*maleficia*), составленные со слов жертв колдовства и других свидетелей.

Формальные обстоятельства весьма сходны в обоих случаях. Сверхъестественные способности того или иного лица должны были устанавливаться в ходе судебного инквизиционного расследования. Ни одно из этих расследований не имело характера рутинного юридического разбирательства. Это были жаркие сражения, что вызывало искажение исходных свидетельств, которые должны были стать материалом для расследования. В обоих ситуациях люди рассказывали истории, т.е. создавали нарративные конструкции, о чудесных или приносящих несчастье магических событиях, которые произошли с ними или с людьми, которых они лично знали. В этих историях порой слышен отзвук ученой агиографической традиции или, в иных случаях, демонологии.

Материалы канонизационных расследований и процессов о ведовстве отражают ситуацию непрерывного взаимодействия, взаимопроникновения и конфронтации между народной и ученой религиозностью. Эти две группы источников представляют собой уникальные, но в целом монотонные и стереотипные свидетельства о святости и колдовстве. Существуют свои причины, вызвавшие перемещение этих текстов в фокус исторического исследования именно в последние десятилетия. Новые методы исторической антропологии и психологии, равно как и использование компьютерных технологий открыли пути для углубленного изучения этих текстов.

Первые исследования такого рода были осуществлены в сфере истории ведовства; они определили появление так называемой "социологии обвинения" в работах К. Томаса и А. Макферлейна. Опираясь на антропологическую теорию Э. Эванс-Причарда, рассматривавшего колдовство как систему ритуалов и идей, функцией которой было объяснение повседневных и экстраординарных несчастий³², Томас и Макферлейн первыми исследовали обширный комплекс описаний колдовства, составленных в ходе ведовских процессов. Им принадлежит заслуга превращения этого подхода в один из наиболее популярных у последующих исследователей³³. Наряду с разнообразными архаическими верованиями, в этих свидетельствах можно найти отражение того, как ожидания и страхи перед магическими силами, напряженное предчувствие их действия претворялись в повседневной жизни, в семейных или соседских конфликтах.

В убедительном этнографическом и психологическом исследовании о современном ведовстве Ж. Фавр-Саада внесла ряд корректив в эти наблюдения. Истории о колдовстве, по ее мнению, должны рассматриваться как осуществленные постфактум интерпретации уже произошедшего, и потому они являются своеобразным терапевтическим моделированием воспоминаний участников, которые выстроены в соответствии с парадигмой колдовства³⁴. Исследователь средне-ковых чудес может извлечь много полезного из такого изучения ведовства.

Я хочу предложить схему анализа позитивных и "негативных" чудес, которая могла бы сделать возможным их сопоставление. Я уже указывал на ряд аналогий с ведовством, присутствующих в чудесах о наказании. Позволю себе и более широкие обобщения. Анализ, осуществленный в исследовании Эванс-Причарда о колдовстве, применим и при изучении чудес³⁵. Эти истории могут быть истолкованы как часть единой объяснительной системы, назначение которой заключается в осмыслении несчастий и выработке рекомендаций по борьбе с ними при посредничестве носителей сверхъестественной силы. Сюда могут быть включены и аналогичные ряды психологических интерпретаций и направленных на исцеление повествований, которые, по наблюдению Ж. Фавр-Саада, возникают при конструировании обвинений в колдовстве. В ходе этого сопоставления исследований о святости и колдов-

стве специалисты по изучению последнего также могли бы извлечь немало пользы из анализа позднесредневековых чудес.

Изучая обширные собрания историй о чудесах XII-XIV вв., А. Воше и П.-А. Сигал выделили несколько типов чудес, для каждого из которых характерны собственные структурно-морфологические элементы³⁶. Опираясь на эти исследования и исходя из модели, составленной мною на основе чудес святой Маргариты о наказании, позволю себе некоторые идеально-аналитические обобщения о морфологии чуда, которые отражены в данной схеме:

1. Несчастье и гипотетическое определение преступления или неверного поступка, послужившего причиной ему.
2. Просьба, обращенная к святому в форме обета (обещание компенсации за чудо).
3. Личное общение с живым святым (и выдвинутые им условия) или паломничество на гробницу святого (с возможным искупительным наказанием в пограничной зоне чудесного)³⁷.
4. Специфические условия (время, пространство), состояние ума (экстаз, пророческое сновидение) и ритуальные приготовления, предвещающие драматическое действие сверхъестественной помощи.
5. Публичное признание в грехах, покаяние.
6. Исчезновение несчастья (в основном - исцеление от болезни).
7. Вознаграждение святому со стороны исцеленного в соответствии с принесенным обетом.

Современные исследования позднеантичных и средневековых чудес показали, что акт чуда предполагал систему техник, правил, динамических механизмов, которые могут быть выявлены при анализе многочисленных примеров. Однако настоящим открытием является наблюдение, сделанное впервые А. Воше, о том, что в течение трех последних столетий средневековья происходило постепенное изменение этих структурных закономерностей. Исторические изменения могут быть прослежены даже в неподвижной, на первый взгляд, сфере веры в чудесное. Наряду с наиболее архаическими типами исцеления посредством прикосновения к реликвиям, возложения на них, хождения вокруг них (пример этому мы видели в чуде с Пондсой) появляется более сложный вариант с последовательно нарастающим эффектом исцеления. (Оно начинается с момента принесения обета, усиливается по мере приближения к реликвиям и достигает кульминации при соприкосновении с ними.) Можно заметить, наконец, что сверхъестественная сила становится относительно универсальной: она действует на расстоянии, непосредственно в момент обета, в результате медитации над изображением или во сне³⁸.

Эти трансформации можно проследить на примере двух венгерских собраний чудес, представленных мною выше. Из 84 посмертных чудес святой Маргариты, записанных между 1271 и 1276 г., 38 произошли на могиле святой, многие из них - лишь после повторяющихся в течение дней и недель посещений, в результате хождений вокруг могилы,

сна недалеко от нее или непосредственно на надгробном камне. 10 других стали результатом медитаций над реликвиями святой (ее покровом или водой, в которой она мыла свои волосы, и т.д.). 6 волшебных исцелений начали осуществляться уже в дороге, по мере приближения к могиле (упомянутый выше случай с Пондсой относится к этой категории), 6 чудес связаны с явлением святой или ее представителей в видениях. И, наконец, 24 чуда свершились сразу же после принесения обета. Это свидетельствует о том, что в XIII в. только 35,7% чудес (последние две категории) отражают разрыв с архаической традицией непосредственного физического контакта, обязательности соприкосновения с реликвиями для достижения чудодейственного эффекта³⁹.

Двумя столетиями позже в чудесах Иоанна Капистранского, записанных между 1458 и 1460 г., можно обнаружить принципиально иное соотношение. Основываясь на подсчетах, сделанных по первому списку, включающему 184 чуда, можно отметить, что лишь 33 из них (18,5%) произошли в непосредственной близости реликвий, 5 — осуществились постепенно, во время путешествия, зато бесспорно большая часть (145 случаев, 78,7%) чудес была совершена сразу после принесения обета и на расстоянии от реликвий⁴⁰. Это сопоставление указывает на существенные изменения в способе восприятия людьми действительности исцеляющей силы. Оно указывает на одно из новшеств, которое фиксируется при анализе изменения пропорций в общем комплексе историй о чудесах. Архаический тип чудесных исцелений — исцелений, которые происходят на гробницах святых, по-прежнему сохраняется, что можно видеть и в наши дни. Но случаи универсальности воздействия святого занимают в количественном отношении все более существенное место, а значит, само осмысление механизмов действия сверхъестественного претерпевает последовательные изменения. Эти изменения теперь могут быть переведены в количественные показатели, основанные на подсчете реального числа конкретных примеров, что, бесспорно, стало возможным только благодаря использованию компьютерных технологий.

Вдохновляясь этими открытиями в сфере изучения средневековых чудес, мы создали в Будапеште 10 лет назад исследовательскую лабораторию, объединившую историков и этнографов в рамках масштабного проекта. Его целью является изучение описаний колдовства, содержащихся в документах ведовских процессов в Венгрии, относящихся к Достаточно поздней волне преследований (1560-1770), которая насчитывает около 2000 эпизодов гонения на ведьм. С помощью компьютерной базы данных KLEIO мы разработали программу кодирования и обработки более чем 20 000 описаний случаев колдовства, кото-Рые содержатся в документах этих процессов. Для кодирования таких загадочных и аморфных событий, как "maleficium", нам пришлось разработать структурно-морфологическую схему метода реконструкции в "Удебных показаниях событий, которые служили обвинением в ведовстве со стороны жертв и их помощников.

Наша модель насчитывает семь принципиальных элементов, типичных для историй о колдовстве:

1. Изначальный конфликт (который сталкивает ведьм с их жертвами).
2. Ответная угроза или проклятие.
3. Появление ведьмы вблизи жертвы (в целях нанесения вреда при помощи плевка, сглаза, ложного лекарства или тайного магического инструмента).
4. Повторение сверхъестественного происшествия в видении (ночной кошмар, во время которого жертва оказывается на шабаше).
5. Реальное несчастье, вызванное колдовством.
6. Диагноз, интерпретирующий несчастье именно как колдовство (главным образом с помощью специалиста по диагностике или ритуального предсказания).
7. Попытка исцеления (иногда обращение к самой ведьме, с использованием угроз или ритуального унижения, в иных случаях — с помощью специалиста).

В действительности в рамках одного повествования зафиксированные этой схемой элементы встречаются в их совокупности редко. Частные случаи всегда содержат значительное число пропусков, повторов, разных комбинаций. Некоторые элементы схемы могут повторяться несколько раз, некоторые могут вообще отсутствовать. Подтипы, например истории о ночных кошмарах, могут отражать региональные или хронологические различия веры в колдовство. Именно в целях обнаружения различных подтипов обвинений в колдовстве исследовательская группа во главе с Евой Поч предприняла усилия по кодированию свидетельских показаний, полученных в ходе ведовских процессов в Венгрии.

В заключение позвольте мне остановиться на некоторых рабочих гипотезах, которые изначально были в фокусе нашего внимания и которые прямо относятся к проблеме соотношения повествований о чудесах и колдовстве. Обращаясь к повествованиям о *maleficia*, сразу можно отметить исходный конфликт, который, собственно, и приводит в действие все элементы ситуации колдовства. Важность его уже была выявлена при исследовании документов ведовских процессов Макферлейном, Томасом, Демосом, на его значимость указывала и Ж. Фавр-Саада. Она полагает, что такой "изначальный" конфликт мог быть результатом сделанного постфактум предположения жертвы⁴¹. Детальное морфологическое исследование обвинительных показаний, которые были записаны в двух регионах Венгрии в раннее новое время, показало статистическую значимость этого элемента. Хотя он и отсутствует в ряде случаев, в документах XVI-XVIII вв. из Дебрецена и прилегающей области, согласно подсчетам И. Криштофа, сделанным на основе состоявшихся между 1575 и 1766 г. 217 судебных процессов против 321 ведьмы, он упоминается соответственно в 86% и 78% случаев⁴². В графстве Шопрон он наличествует в 74% обвинений, исследованных

Е. Поч по материалам 75 ведовских процессов против 146 ведьм, которые имели место в период между 1529 и 1768 г.⁴³ Вновь возвращаясь к проблеме чудес, позволю предположить, что и здесь можно обнаружить следы аналогичного конфликта, хотя большинство историй о чудесах обходят эту начальную фазу, делая основной упор на положительном исходе событий. Вместе с тем и истории о чудесах свидетельствуют о вере в то, что болезнь является результатом проклятья, а несчастье служит средством возмездия за грех или нарушение моральных норм; иначе говоря, беды объясняются как следствия *nemesis divina*⁴⁴. В этом случае обращение за исцелением или помощью на самом деле является просьбой о милости и прощении, которая сопровождается искренним покаянием, признанием и искуплением "изначальной" причины наказания, в том числе и обещанием святому разнообразных вознаграждений за посредническую помощь. Таким образом, указанная выше структура чудес о наказании соответствует архетипическому восприятию волшебных исцелений в целом. Тем не менее глубокое изучение этих особенностей нуждается в репрезентативном статистическом исследовании морфологических компонентов средневековых собраний историй о чудесах.

Привлекает внимание и другая проблема такого сопоставления - значимость образа "специалиста" в сверхъестественном: врач-колдун или искусный хитрец, в одном случае, священники и агиографы - в другом. Важным посредником является и автор, записывающий свидетельства на бумагу; его роль одинакова в обеих ситуациях. Это странное сотрудничество свидетелей и представителей правовой и ученой культуры основывается на страстном желании опереться на достоверное и доступное знание о том, как следует человеку вести себя со сверхъестественными силами⁴⁵. В этом они вынуждены подчиняться исходным мыслительным структурам, своего рода "грамматике" сакрального. В их число входят правила определения условий действия сверхъестественного, его техника, носители, пространственно-временные параметры, ритуал и динамические закономерности - именно они делают магическое действие эффективным в заданном контексте и именно они создают поле компромисса между двумя системами верований, которые, используя принятые понятия, можно определить как ученую и народную⁴⁶. Вопрос, который остается открытым для будущего статистического анализа, заключается в определении морфологических изменений в описаниях чудес и *maleficia* и значения этих изменений с точки зрения влияния ученой традиции на народные верования в процессе постоянного взаимодействия между ними. В данном случае на ум приходят примеры распространения как теологических поучений или литературно-агиографических стереотипов, так и представлений о дьяволе или демонологических элементов классической мифологии.

В заключение - еще один интригующий вопрос, встающий в этом контексте. Можем ли мы проследить в рамках веры в колдовство про-

цесс "спиритуализации", аналогичный тому, который отмечается в позднесредневековых историях о чудесах? Иначе говоря, можно ли проследить изменение пропорции между случаями колдовства, осуществляемого посредством ночных кошмаров (сверхъестественное колдовство), и примерами более архаического типа порчи, насылаемой через непосредственный контакт между ведьмой и ее жертвой? Позволю себе высказать предположение о существовании отдельных фаз в циклах охоты на ведьм, в течение которых процедуры коллективного осмысления (переживания, вырастающие из предыдущих конфликтов с ведьмами, циркуляция слухов, цепная реакция обвинений, пропаганда и т.д.) изменяли саму структуру верований, придавали им форму обобщенных, бесспорных предрассудков, которые и проявлялись в форме ночных кошмаров - феномена, близкого одержимости. Некоторые разъяснения по этому поводу могут быть вскоре даны при обобщении нашего долгосрочного исследования, основанного на методах компьютерного анализа⁴⁷.

Этим открытым вопросом я хотел бы завершить свою статью. Я надеюсь, что в ней достаточно аргументированно выражено мнение, что сопоставление повествований о чудесах и обвинений в ведовстве может быть весьма ценным для изучения новых аспектов феномена несчастья и исцеления в период средневековья и раннего нового времени. Значение "бинарной оппозиции" - святой и ведьма - имеет, конечно, гораздо более широкие смысловые связи, нежели проблема исцеления в повествованиях о чудесах. Размышляя над данными сопоставления этих двух образов носителей сверхъестественного и выявленными аналогиями, невольно испытываешь искушение задаться еще одним вопросом. Почему именно в этих персонажах сознание людей, живших в эпоху средневековья и раннего нового времени, находило воплощение чудесного и магической харизмы, почему именно в них, говоря словами Клиффорда Гирца, "обыденный, хотя и волнующий, аспект социальной жизни... взметался языком пламени"⁴⁸? Почему, наконец, в эпоху средневековья - по преимуществу в святом, а в эпоху раннего нового времени - по преимуществу в ведьме? Обсуждение этих проблем позволю себе отложить на будущее.

¹ Этот первый список чудес включен в состав ее первого жития, автором которого, вероятно, является исповедник Маргариты Марцелл: *Vita beate Margarite de Ungaria ordinis Predicatorum* // Bole K. Arpadhazi Boldog margit szetteavatasi ugye es a legosibb latin Margit-legendá. Budapest, 1937. P. 17-43. (Далее: Bole); подробнее о Маргарите см. специальное исследование: *Legends as Life-Strategies for Aspirant Saints in the Later Middle Ages* в моей монографии: *Klaniczay G. The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*. Cambridge, 1990. P. 97-98.

- ² *Inquisitio super vita, conversatio et miraculis beatae Margarethae virginis Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimis diocesis* / Ed. V. Franko // *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis*. Budapest, 1896. Т. I. (Далее: MRV). Детальный анализ чудес Маргариты см. в исследовании: *Lovas E. Arpadhazi Boldog Margit elete*. Budapest, 1940. P. 276-337.
- ³ 12 случаев такого рода упоминается в *Bole*: P. 32-33, 42-43 и в *MRV*: P. 285, 297, 355, 359.
- ⁴ Их число относительно невелико: *Bole*. P. 41; *MRV*. P. 373.
- ⁵ Эта болезнь - с известной долей неопределенности и с разными вариациями - является наиболее распространенной, всего упоминается 17 случаев: *Bole*. P. 31-32, 39-40; *MRV*. P. 187, 188, 193, 211, 225, 249, 255, 285, 291, 294, 305, 336, 360, 363.
- ⁶ Болезни типа малярии и другие случаи лихорадки разных видов отмечены в 14 случаях: *Bole*. P. 31, 39, 41; *MRV*. P. 169, 180, 186, 206, 211, 216, 224, 225, 236, 237, 239, 266, 269, 288, 302, 315, 350, 361.
- ⁷ Случаев помешательства, эпилепсии или одержимости насчитывается всего 10: *Bole*. P. 34, 36, 38, 39; *MRV*. P. 311, 331, 348, 368.
- ⁸ *Bole*. P. 29; *MRV*. P. 361, 371, 373.
- ⁹ *Bole*. P. 35; *MRV*. P. 325.
- ¹⁰ *MRV*. P. 292, 300.
- ¹¹ Исторически изменчивое соотношение немедленных или требующих времени чудес было интерпретировано в исследовании: *Vauchez A. La saintete en Occident aux derniers siecles du moyen age. D'apres les proces de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma, 1981. P. 519-538; *Sigal P.-A. L'homme et le miracle dans la France medievale (XIe-XIIIe siecle)*. P., 1985. P. 35-77.
- ¹² *Bole*. P. 40; *MRV*. P. 180, 186, 224.
- ¹³ *MRV*. P. 261.
- ¹⁴ *Ibid.* P. 320, 378.
- ¹⁵ *Ibid.* P. 182-185. Ср. аналогичную историю, рассказанную другой монахиней. P. 187, 192, 275.
- ¹⁶ Эти истории впервые были проанализированы в работах: *Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study*. New York; Evanston, 1970; *Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1971. Я более подробно рассматриваю эту проблему в трех исследованиях: *The Accusation and the Popular Univers of Magic // Early Modern European Witchcraft. Centers and Peripheries* / Ed. B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 219-255; *Witchhunt-ing in Hungary: Social or Cultural Tensions? // Witch Beliefs and Witchhunting in Central and Eastern Europe* / Ed. G. Barna, G. Klaniczay, E. Pocs (Conference in Budapest. Sept. 6-9, 1988). Специальный выпуск: *Acta Ethnographica Hungarica. An International Journal of Ethnography* 37, 1991/1992. P. 67-91; *Le sabbat raconte par les temoins des proces de sorcellerie en Hongrie // Le sabbat des sorciers XVe-XVIIIe siecles* / Ed. N. Jacques-Chaquin, M. Preaud. Grenoble, 1993. P. 227-236; на нем. яз.: *Der Hexensabbat im Spiegel von Zeugnisaussagen in HexenProcessen // Zeitschrift fur Kulturwissenschaften*. 1993. N 5. S. 31-54.
- ¹⁷ Аналогичные функции средневековых повествований о чудесах рассматриваются А.Я. Гуревичем в его книге "Проблемы средневековой народной культуры". М., 1981. Гл. П. Крестьяне и святые.
- ¹⁸ *MRV*. P. 280-281. Ср. другие версии: P. 183, 186, 191-192, 223, 242-243.

- ¹⁹ Более подробно проблема сакрального пространства острова святой Маргариты рассматривается в моем исследовании: *Il monte di San Gherardo e l'isola di Sante Margherita: gli spazi della santità a Buda nel Medioevo // Luoghi sacri e spazi della santità / Ed. S. Boesch Gajano, L. Scaraffia. Torino, 1990. P. 267-284.*
- ²⁰ *Bole. P. 37-38.*
- ²¹ В данном случае я пользуюсь терминологией Виктора Тернера: *Turner V. The Ritual Process. Structure and Antistructure. 2nd. ed. Ithaca; London, 1977; см. также: Turner V., Turner E. Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological perspectives. N.Y. 1978.*
- ²² Ср.: *Гуревин А.Я. Указ, соч.; Sigal P.-A. Un aspect du culte des saints: le chati-ment divin d'après la littérature hagiographique du Midi de la France // La Religion populaire en Languedoc du XIe siècle à la moitié du XVe siècle. Cahiers de Fanjeaux. Toulouse, 1975. N 11. P. 39-60; Idem. L'homme... P. 276-282.*
- ²³ *Sulpice Severe. Vie de saint Martin / Ed. comm. J. Fontaine // SC 133. P., 1967. T. I. P. 303; Rousselle A. Croire et guerir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive. P., 1990. P. 120-125, 155-163; Damm R. van. Saints and their Miracles in Late Antique Gaul. Princeton, 1993.*
- ²⁴ *Two Lives of Saint Guthbert. A Life by an Anonymous Monk of Lindisfarne and Bede's Prose Life / Ed. B. Colgrave. Cambridge, 1985.*
- ²⁵ Ср.: *Brown P. Sorcery, Demons and the Rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages // Witchcraft Confessions and Accusations / Ed. M. Douglas. L., 1970. P. 17-45; Ward B. Miracles and the Medieval Mind. L., 1982. P. 10-13, 56-65.*
- ²⁶ Некоторые примеры указаны в кн.: *Sigal P.-A. L'homme... P. 276-279.*
- ²⁷ *Kemp E.W. Canonization and Authority in the Western Church. Oxford, 1948; подробное исследование см.: Vauchez A. Op. cit.*
- ²⁸ *Lasic D. De vita et operibus S. Iacobi de Marchia. Studium et recensio quorundam textuum. Falconara, 1974; Hofer J. Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um Reform der Kirche. Heidelberg, 1935; 2-е изд. 1965.*
- ²⁹ Одна из этих коллекций, содержащая 189 чудес, издана И. Мазураном: *Mazuran I. Cudesas Ivana Kapistrana. Miracula Iohannis Capistrano. Plok. A.D.-1470. Osijek, 1972. Более детальное исследование, опирающееся на рукописи еще пяти собраний чудес, было сделано Е. Фюгеди: Fugedi E. Kapistranoi Janos cso-dai. A jegyzokonyvek tarsadalomtorteneti tanulsagai // Szazadok. 1977. III. P. 847-898. Станко Адрич, мой ученик из Хорватии, в настоящее время работает над докторской диссертацией, посвященной чудесам Иоанна Капистранского. В своем исследовании я опираюсь на его работу, в которой он анализирует чудеса, включенные в жития Иоанна, написанные Таглиякоцо и Николаем из Фары. См.: AA SS Oct. X; Wadding L. Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum. Quaracchi; Roma, 1931-1934. Vol. XII. P. 429 ff.*
- ³⁰ *Geary P. La coercion des saints dans la pratique religieuse medievale // La culture populaire au Moyen Age. IV Colloque de l'Institut d'etudes medievales de l'univ. de Montreal. Montreal, 1977. P. 149-177; Idem. L'humiliation des saints // Annales ESC 34. 1979. P. 27^12.*
- ³¹ *Vauchez A. Op. cit. P. 25-119; сравнительную характеристику этих списков см.: Sigal P.-A. L'homme...*
- ³² *Evans-Pritchard E. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Clarendon, Oxford, 1937. Op. cit.*
- ³³ *Thomas K., Macfarlane A. Op. cit. См. также: Witchcraft...; Muchembled R. La sorcière au village XVe-XVIIIe siècle. P., 1979; Demos J.P. Entertaining Satan.*

- Witchcraft and the Culture of Early New England. Oxford; N.Y., 1982; *Spinola F.F.* Hecheria y brujeria en Canarias en la edad moderna. Las Palmas, 1992.
- ³⁴ *Favret-Saada J.* Les Mots, la mort, les sorts. La Sorcellerie dans Bocage. P., 1977; англ пер.: *Deadly Words. Witchcraft in the Bocage.* Cambridge, 1980; Corps pour corps. Enquete sur la sorcellerie dans le Bocage. P., 1981.
- ³⁵ Такое предложение уже было сделано в не опубликованном еще докладе профессора Роберта Мура (Moore) на конференции в Кембридже в 1994 г.
- ³⁶ *Vaucher R.* Op. cit. P. 519-557; *Sigal P.-A.* L'homme...
- ³⁷ См. работы Виктора Тернера, цитировавшиеся ранее.
- ³⁸ *Vaucher A.* Op. cit. P. 519-539.
- ³⁹ Подсчеты были сделаны на основе списков чудес в MRV и Vole.
- ⁴⁰ Подсчеты были сделаны С. Андричем на основе списков чудес, опубликованных в книге: *Mazuran I.* Op. cit.
- ⁴¹ См. ранее цитировавшиеся работы указанных авторов.
- ⁴² *Khstofil.* Boszorkanyuldozes Debrecenben es Bihar varmegyeben a 16-18 szazadban - диссертационное исследование, подготовленное к публикации.
- ⁴³ *Pocs E.* Maleficiumnarrative - Konflikte - Hexentypen. Komitat Sopron 1529-1768. В печати.
- ⁴⁴ Интересным отражением значимости таких верований является весьма необычный религиозный трактат Карла фон Линне, имеющий точно такое заглавие и с множеством примеров, подтверждающих такое объяснение. См.: *Linne C. van.* Nemesis divina / Ed. W. Lepenius, L. Gustafsson. München, 1981; *Lepenius W.* Linnaeus's Nemesis divina and the concept of Divine Retaliation // *ISIS.* 1982. 73. P. 11-27.
- ⁴⁵ Я рассматриваю эту проблему при анализе ведовских шабашей. См.: *Le sabbat...*
- ⁴⁶ Я знаком с весьма разнообразной критикой понятия "народная" культура и даже полагаю многие возражения весьма оправданными. Однако я не нахожу иной категории, которая могла бы быть более уместна для указания на вполне очевидное наличие культурных различий в европейском обществе раннего нового времени.
- ⁴⁷ К. Поч рассматривает этот вопрос в своем упомянутом выше исследовании о Шопроне. Оно посвящено изучению повествований о "сверхъестественном" колдовстве, обвинения в котором основаны именно на кошмарных ночных видениях. Я касаюсь этой проблемы в своей статье *Le sabbat.* Однако для ее решения необходим более широкий сравнительный анализ.
- ⁴⁸ *Geertz C.* Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power // *Geertz C.* Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology. N.Y., 1983. P. 123.

Перевод с англ. яз. М.Ю. Парамоновой

И.Н. Данилевский

МОГ ЛИ КИЕВ

БЫТЬ НОВЫМ ИЕРУСАЛИМОМ?

К моменту крещения Руси "Новый Иерусалим", а заодно и "второй Рим" (т.е. духовный и светский центры вселенной), казалось бы, — в понимании представителей восточной ветви христианства — прочно обосновались в Константинополе. Даже структура городского пространства *Царьграда*¹, как его называли на Руси, была приведена в соответствие с этой идеей. Наиболее показательно строительство в Константинополе Золотых ворот - во образ² Золотых ворот, через которые Христос (*Царь мира*) въехал в Иерусалим, и центрального храма св. Софии-Премудрости Божией - во образ главной святыни древнего Иерусалима, ветхозаветного Храма Иудейского.

О том, что на Руси это было хорошо известно, свидетельствует "Слово о Законе и Благодати" Илариона. В нем Константинополь без всяких оговорок, как само собой разумеющееся, называется Новым Иерусалимом, из которого, по словам будущего киевского митрополита, князь Владимир с бабкою своею Ольгой принесли на Русь Честной Крест, подобно тому, как Константин Великий с матерью своею св. Еленой, принесли крест из Иерусалима. Очевидно, такое восприятие столицы Византии в Древней Руси было широко распространено. Одновременно упомянутый текст как будто свидетельствует и о том, что Киев к моменту произнесения "Слова о Законе и Благодати" уже принял на себя некоторые функции новой столицы православия (говоря современным языком).

То, что каменное строительство в Киеве изначально велось в подражание Константинополю, ни у кого не вызывало и не вызывает сомнения³. Мало кто не догадывался и о том, что сама городская структура Константинополя отстраивалась во образ Иерусалима, чем подчеркивалась преемственность новой христианской столицы в деле спасения человечества - роль, утраченная "ветхим" Иерусалимом. По этой логике, организация городского пространства Киева во образ Константинополя также могла восприниматься современниками как претензия на право стать новым центром мира, столицей богоизбранной, обетованной или обещанной земли, если говорить языком Библии. Еще десять лет назад эту мысль высказал протоиерей Лев Лебедев. Основанием для такого предположения послужил анализ городской структуры Киева, какой она начала складываться при Ярославе Мудром⁴. В годы его правления в Киеве (1018-1054), видимо, в связи с интенсивной христианизацией русских земель начинает формироваться некое представление о богоизбранности Руси. В столице Древнерусского государства появляются аналогичные константинопольским Золотые ворота, храм св. Софии, а также монастыри св. Георгия и св. Ирины, создается

первая летопись, которая, кстати, обещает рассказать "*како избъра Бог страну нашу на последнее время*"⁶.

Подтверждением такой точки зрения является греческая надпись середины XI в., частично сохранившаяся на алтарной арке Киевской Софии: "*Бог посреди нее, и она не поколеблется. Поможет ей Бог с раннего утра*" (Пс. 45:6)⁶. Из контекста процитированного стиха (Пс. 45:5, ср.: 47:2-3) очевидно, что в данном случае речь идет о Граде Божиим (в данном случае "она" - *полис*, женского рода), т.е. о Сионе, культовом центре Иерусалима, месте расположения Храма как в древней "давидо-соломоновой традиции", так и в позднейшей библейской историографии эпохи Второго храма (1 Макк. 4:37). Смысл этой надписи проанализирован К.К. Акентьевым⁷. Исследователь обратил внимание не то, что в катенах Евсевия Кесарийского, Дидима Слепого, Кирилла Александрийского и особенно Исихия Иерусалимского, получивших - наряду с комментариями Феодорита - наиболее широкое распространение в толковых псалтирях X—XI вв., данный стих истолковывается как пророчество о Небесном Иерусалиме. В иллюстрированных псалтирях того времени миниатюры, сопровождающие его, изображают либо идеальное церковное здание, либо Константинополь, в центре которого надпись выделяет здание св. Софии. Греческое "Сказание о Св. Софии" (867-886 гг.) непосредственно связывает приведенный фрагмент Псалтири со св. Софией как новым Храмом, возведенным Новым Соломоном (Юстинианом) и затмившим свой ветхозаветный прототип. Утверждается также, что данный стих был начертан на кирпичах, из которых были возведены подпружные арки и купол Софии Константинопольской.

К.К. Акентьев предложил рассматривать "Сказание..." в качестве литературного источника киевской надписи, подкрепив свою гипотезу ссылкой на встречающуюся у митрополита Илариона ассоциацию Ярослава с Соломоном, подобно тому, как в "Сказании о Св. Софии" последнему уподоблен Юстиниан. Тем самым, по мысли К.К. Акентьева, «Иларион уподоблял киевского князя византийскому василевсу и библейскому царю, выражая характерное для народов византийского круга стремление к имитации "ромейской" парадигмы»⁸. Вместе с тем автор обратил внимание на то, что патриарх Фотий в свое время отнес упомянутый стих ко всему Константинополью как Новому Иерусалиму христианского мира, основанному Новым Давидом (Константином Великим) и ставшему воспреемником Иерусалима библейского, в котором исполнилось пророчество Давида о несокрушимости Божиего Града. В качестве доказательства Фотий ссылается на статую Константина "со знаменем Святого Креста" (реликварий частиц Честного Креста, присланных Константину Еленой из Иерусалима и ставших своего рода христианским палладиумом нового Святого Города). Впоследствии молебен у подножия статуи стал важнейшим элементом ежегодных праздничных обрядов "дня рождения" (11 мая, в память об "обновлении" Константином Великим в 330 г.) византийской столицы. Причем

аллилуиарием во время этого молебна служил 5-й стих 45-го псалма, непосредственно предшествующий стиху надписи Киевской Софии. Отнесение данного пророчества к Константинополю опиралось на представление о *translatio Hierosolymi*, во многом аналогичное по своей природе представлению о *translatio imperii* и сыгравшее, по мнению К.К. Ацентьева, решающую роль в становлении византийской "имперской эсхатологии", дополнив официальный статус Нового Рима религиозным ореолом Нового Иерусалима.

Подобно греческому образцу, у Илариона образы Киева и его кафедрального собора соединяются в неделимое целое, что подчеркивается похвалой их строителям - Новому Давиду (Владимиру) и Новому Соломону (Ярославу). Кроме того, Иларион акцентирует внимание на том, что Владимир "с бабою своею Ольгою" принесли крест на берег Днепра из Нового Иерусалима - Царьграда, подобно Константину и Елене, доставившим его туда в свое время из Иерусалима старого. Таким образом, крещение Руси уподоблялось обращению Империи, а древнерусская столица — Царьграду. Вместе с крещением (а быть может, и с реликвией Честного Креста) она как бы принимала от него ореол нового Святого Города.

Дополнительным подтверждением этого служит сравнение Ярослава Владимировича в том же "Слове о Законе и Благодати" с Соломоном. Иларион данным сравнением подчеркивал, что Ярослав сделал в Киеве то же, что Соломон в Иерусалиме: построил новые крепостные стены с четырьмя воротами и в центре "города" - величественный храм. Следовательно, Золотые ворота в Киеве в сознании их строителей имели своим прототипом не только Константинополь, но и Иерусалим. Отсюда понятно, почему они были не только и не просто главными, парадными, но и Святыми (иногда так и назывались современниками). В них, как предполагалось, Иисус Христос войдет в Киев — как Он входил когда-то в Иерусалим - в конце времен и благословит стольный град и землю Русскую.

"Это может оцениваться, — заключает К.К. Ацентьев, — как своего рода *retranslatio Hierosolymi*, осуществленная по образцу византийской *translatio* и ставшая впоследствии весьма популярной как на Руси, так и в других славянских странах"⁹. Заключительное замечание особенно интересно, поскольку довольно широко распространено мнение, будто претензия древней Руси на богоизбранность — не более, чем нормальная реакция "исторического мышления молодых народов", прежде всего Болгарии, не желавших "признавать превосходство тех, кто ранее уже исповедовал христианство"¹⁰. Между тем К.К. Ацентьев считает (со ссылкой на работы М.П. Петровского и А. Никольской) бесспорно доказанным, что именно "Слово..." Илариона оказало влияние на формирование такой идеи у славян, в том числе и южных.

Исследователи обычно обходят молчанием вопрос о причинах, побудивших киевского князя избрать для проведения целого ряда немаловажных мероприятий именно 1036-1037 гг. Между тем строительство

Ярослава, видимо, было так или иначе связано с ожидавшимся в 6537 г. от Сотворения мира концом света¹¹. К этой же дате было приурочено и создание "Слова о Законе и Благодати". Судя по порядку следования в нем библейских цитат, митрополит Киевский Иларион произнес его перед пасхальной утренней службой, вечером в Великую субботу, совпавшей с праздником Благовещения, 25 марта 6546 (1038) г. в новоосвященной церкви Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах в Киеве¹². Если нашему современнику такое сочетание хронологических показателей мало что говорит, то для древнерусского человека совпадение Благовещения и Пасхи (так называемая кириопасха) было весьма знаменательным. По апокрифическому преданию, именно в такой год ожидалось Второе пришествие Спасителя. К этой же дате, скорее всего, было приурочено и составление первой русской летописи (так называемого Древнейшего свода 1036-1039 гг. или, по определению Д.С. Лихачева, "Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси"), автор которого собирался поведать, "како Бог избра страну нашу на последнее время", т.е. сделал ее центром мира перед концом времени и Страшным судом.

Впоследствии каждый из городов, претендовавших на роль центра Русской земли, автоматически принимал на себя обязанность стать "третьим Римом" и "Новым Иерусалимом". Соответственно, здесь появлялись и внешние атрибуты мировой столицы: Золотые ворота, новый центральный храм и т.п.

В то же время утверждение, что Киев мог претендовать на роль "третьего Рима" и - главное - "Нового Иерусалима" (имеющее, как мы видели, некоторые фактические основания), вызывает вполне оправданные сомнения. Традиционно считается, будто мысль о "переносе" центра христианского мира на Русь могла возникнуть лишь после падения Константинополя в 1453 г. Поэтому представления о "Третьем Риме" и "Новом Иерусалиме" связываются только с Москвой, хоть иногда и упоминаются ее "идейные предшественники": Тырново, Тверь, но не Киев.

Тем не менее уже тексты древнерусских источников XI—XII вв. подтверждают мысль о значительно более раннем бытовании на Руси представления о присутствии именно здесь Нового Иерусалима. Вот, например, фрагмент "Повести временных лет" с так называемой "Легендой об апостоле Андрее", в которой предсказывается великое будущее древнерусской столицы:

«Оньдрею уащю в Синопии и пришедшу ему в Корсунь, уведе, яко ис Корсуны близъ устье Днепрское, и въсхоте пойти в Рим, и пройде в вустье Днепрское, и отголе поиде по Днепру горе. И по приключаю приде и ста под горами на березе. И заутра въстав и рече к сущим с ним учеником: "Видите ли горы сия? - яко на сих горах восияетъ благодать Божия; иметь град велик быти и церкви многи Бог създвигнути имать". И въшед на горы сия, благослови я, и постави крест, и помолвься Богу и сълез с горы сея, идеже послеже бысть Киев, и поиде по Днепру горе».

В приведенной цитате обращает на себя внимание текст вставки (выделен курсивом)¹³. Из 100 слов, составляющих его, 7 - слово "гора" (в разных значениях). И это при том, что на всю "Повесть временных лет" (свыше 47 тыс. слов) оно употреблено всего 57 раз (в среднем 0,12 упоминаний на каждую сотню слов текста, т.е. в 58 раз реже; наш случай дает более V» всех случаев использования слова "гора"; причем почти половина их непосредственно связана с Киевом¹⁴). Вряд ли эту характерную черту рассказа об Апостоле Андрее можно объяснить простой случайностью или лексической небрежностью летописца. Скорее, в столь частом (если не сказать: назойливом) употреблении лексемы "гора" прослеживается определенная тенденция. Летописец явно считает это слово в данном случае принципиально важным¹⁵.

Смысл, который автор вставки мог вкладывать в заинтересовавшее нас слово, может быть понят при обращении к тексту Библии. В пророчестве Иезекииля читаем: "...так говорит Господь Бог: вот Я возьму сынов Израилевых из среды народов, между которыми они находятся, и соберу их отовсюду, и приведу их в землю их. На этой земле, *на горах Израиля* Я сделаю их одним народом, и один Царь будет царем у всех их... И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили; и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом... И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Мое на веки. И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом. И узнают народы, что Я Господь, освящающий Израиля, когда святилище Мое будет среди них на веки" (Иез. 37: 19-28). У Иезекииля здесь речь идет об основании Иерусалима. Можно предположить, что описание миссии Апостола Андрея, остановившегося "под горами Днепрскими" и пророчествующего о "граде великом", который появится "на сих горах" по истечении некоторого времени, понадобилось летописцу — помимо всех прочих целей - для обоснования пока еще не до конца оформившегося представления, что именно Киеву суждено стать новым центром христианского мира — Новым Иерусалимом.

Такое впечатление усиливается при чтении рассказа о знаменитых братьях-основателях новой столицы: "И быша 3 братья: единому имя Кий, а другому Щек, а третьему Хорив, и сестра их Лыбедь. Седяше Кий *на горе*, где же ныне увоз Боричев, и Щек седяше *на горе*, где же ныне зовется Щековица, а Хорив *на третьей горе*, от него же прозвася Хоревица. И створиша град во имя брата своего старейшаго, и нарекоша имя ему Киев"¹⁶.

Дело здесь даже не столько в том, что текст вновь насыщается упоминанием "гор", сколько в имени одного из братьев, Хорива. Как известно, Хорив ("сухой", "пустой", "разоренный") - гора в Аравийской пустыне¹⁷. Именно на ней Моисею было явление Божие в купине горящей и несгораемой (Исх. 3 и 4); здесь Моисей ударом жезла источил во-

ду из скалы (Исх. 17:6); здесь из среды огня Господь изрекал Закон Израилю. Восточный хребет Хорива называется Синаем, в связи с чем в Св. Писании эти два топонима смешиваются. Так, дарование Богом Закона Моисею связывается то с Синаем (Исх. 19:11,18,20,23; 24:16; Лев. 7:38; 26:46; Чис. 3:1; Втор. 33:2; Деян. 7:38-40), то с Хоривом (Втор. 4:10-15; 5:2; 3 Цар. 8:9; 2 Пар. 5:10). Во всяком случае, под Хоривом в Библии разумеется вся центральная группа гор Синайского полуострова, а под Синаем - только одна гора этой группы. Так что, уже само упоминание имени третьего из легендарных братьев, построивших Киев, вполне может рассматриваться как намек на библейский Синай.

Следующий летописный текст, в котором можно усмотреть сравнение Киева с Иерусалимом, — рассказ о захвате столицы полян Олегом (ст. 6390 г.): «Поиде Олег... И придоста къ горам хъ киевским и уведа Олег, яко Асколд и Дир княжита, и похорони вой в лодях, а другия назади остави, а сам приде, *нося Игоря детьска*. И приплу под Угорьское, похоронив вой своя, и присла ко Асколду и Дирови, глаголя, яко "Гость есмь, и идем въ Греки от Олга и от Игоря княжича. Да придета к нам к родом своим". Асколд же и Дир придоста, и высакаша вси прочий из лодья, и рече Олег Асколду и Дирови: "Вы неста князя, ни рода княжа, но аз есмь роду княжа", и вынесоша Игоря: "А се есть сын Рюриков." И убиша Асколда и Диру, и несоша на гору, и про-гребоша и на горе, еже ся ныне зоветь Угорьское, кде ныне Ольмин двор; на той могиле поставил Ольма церковь свягаго Николу; а Дирова могила за святою Ориною. И седе Олег княжа въ Киеве, и рече Олег: "*Се буди мати городом русьским*".»

По мнению Д.С. Лихачева, "слова Олега имеют вполне точный смысл: Олег объявляет Киев столицей Руси (ср. аналогичный термин в греческом: $\mu\alpha\tau\epsilon\rho\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\upsilon\sigma\kappa\iota\varsigma$; - мать городов, метрополия, столица)¹⁸ - и ничего более. Между тем Киев здесь явно отождествляется с Новым Иерусалимом. Об этом говорят текстологические параллели, которые мы находим как в Св. Писании (ср., напр.: "вышний Иерусалим... *Мать всем нам*" - Гал. 4:26), так и в древнерусских апокрифических памятниках. В частности, в одном из вариантов духовного стиха о Голубиной книге на вопрос "премудрому царю Давыду Евсеичу": "А который город городам мати...?" следует ответ: "Русалим (так! — *И.Д.*) город городам *мати*"¹⁹. Аналогичное отождествление встречаем и в варианте самой "Голубиной книги"²⁰, и в так называемой "Иерусалимской беседе" (XII в.). В последней царь Давид загадывает загадки богатырю Волоту Волотовичу об устройстве Вселенной, о христианских древностях и символах. Здесь Иерусалим также называется матерью всех городов, а затем дается разгадка сна Болота: "Будет на Руси град Иерусалим начальный"²¹, и в том граде будет соборная и апостольская Церковь Софии Премудрости Божия о семидесяти верхах, сиречь Святая Святых"²². В этой "разгадке", очевидно, речь идет о Киеве.

Однако самой сильной параллелью является, видимо, упоминание рассматриваемого фразеологизма в Житии Василия Нового, которое,

как известно, использовалось при составлении "Повести временных лет"²³. В Житии "мати градом" упомянута дважды - в одном и том же контексте. Первый фрагмент помещен в Видении Григория: "...Град сии есть град Царя великаго... Град же сии есть Господа нашего Иисуса Христа, его же Сам по совершении Своем по оустроению таинства, ибо встание Его тридневное и възнесшюся Емоу на небо ко Отцю и Богу, по четыридесятых же днии сего Сам Себе во имя Отца Своего оухитрова... Град той предивный, град новый, град христианский, град вышний, *мати град*, Сион град, Новый Иерусалим: се имя граду...". И далее: "... И призре Господь Бог на град и оутвердися дивне на месте и вся благаа его посреде его и добрее града того не обреташеся, занеже сии град Божий вышний, *мати градом* Сион, Иерусалим"²⁴.

Приведенные параллели летописному упоминанию "матери городом русьским" позволяют думать, что Киев здесь не просто называется столицей Руси, но центром православного, богоспасаемого мира. Недаром в Житии Василия Нового уточняется: "*вся благаа его посреде его*". Подобная фраза встречается в тексте "Голубиной книги", восходящем к домонгольскому времени (изд. А.В. Оксеновым), об Иерусалиме — прообразе Киева говорится, что "тут у нас *среда земли*"²⁵.

С последними утверждениями невольно ассоциируется заявление князя Светослава Игоревича, мечтавшего перенести столицу из Киева в Переяславец на Дунае: "яко то есть *среда земли* моей"²⁶. Несмотря на, казалось бы, далекую параллель, такая ассоциация имеет право на существование. Дело в том, что свое желание Святослав объясняет: "Ту *вся благаа* сходятся: оть Грець злато, поволоки, вина и оwoщеве разноличныя, изь Чехь же, из Угорь сребро и комони, из Руси же скоро и воскъ, медь и челядь". Тирада князя может быть соотнесена с уже упоминавшимся пророчеством Иезекииля: "Вот, Я возьму сынов Израилевых *из среды народов, между которыми они находятся*, и соберу их отовсюду и приведу их в землю их..., и *будут Моим народом, и Я буду их Богом*" (Иез. 37:21-23). Находит этот образ определенную параллель и в популярных на Руси хилиастических сказаниях, согласно которым в конце мира Христос вновь воцарится в Иерусалиме и возобновит там храм. Израильяне будут собраны в столицу богоспасаемого человечества со всех пределов земли. На пути туда их будут встречать побежденные народы и приносить им дань и драгоценные подарки, как своим повелителям²⁷.

Возвращаясь к рассказу о захвате Киева Олегом, обратим внимание еще на одну деталь: здесь дважды подчеркивается, что Олег *нес* Игоря. Она вполне может быть соотнесена с текстом пророка Иеремии, предсказывавшим будущее призвание язычников для спасения мира: "Господь... сказал: ...Ты [Израиль] будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля; ...Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли... И все горы Мои сделаю путем, и дороги Мои будут подняты. Вот, одни придут издалека; и вот одни от севера и моря, и другие из

земли Синим... так говорил Господь Бог: вот Я подниму руку Мою к народам, и выставлю знамя Мое племенам, и *принесут сыновей твоих на руках...*" (Ис. 49: 1, 6, 11-12, 22). Мысль эта перекликается с одной из ведущих тем "Слова о Законе и Благодати" митрополита Илариона: иудеи, не познавшие Бога, отвергнуты, а к благодати и истине призваны новые люди — язычники; новое вино было влито в новые мехи - и благодати вера простерлась по всей земле; сбылись пророчества о том, что все "языки", люди и племена "поработают" истинному Богу.

Библейские параллели к летописной статье, повествующей о захвате Киева Олегом (точнее, к вставкам, сделанным автором Повести в текст Начального свода²⁸), дают возможность приоткрыть довольно любопытный второй смысловый слой текста - символический. Если летописные и библейские тексты правильно нами ассоциированы, в ст. 6390 г. "Повести временных лет" наряду с изложением сюжетной, событийной линии, речь идет о язычниках, пришедших в город, которому Провидением суждено стать столицей богоспасаемого мира.

Не менее показательны в этом отношении и описание "Повестью временных лет" строительства Владимиром Святославичем Успенского храма в Киеве. Безусловные параллели его с рассказом 3-й книги Царств о строительстве Храма Господня Соломоном явно свидетельствуют о тождестве - для летописца и его читателей - не только образа Владимира с Соломоном, но и образа Киева с Иерусалимом, а Десятинной церкви с "домом Господа"²⁹. Следует также отметить, что освящение Десятинной церкви Успения Пресвятой Богородицы не случайно было приурочено Владимиром Святославичем к 11 мая. Как мы помним, именно в этот день в 330 г. византийский император Константин Великий посвятил свою новую столицу Богоматери, что было отмечено в греческом месяцеслове как праздник обновления Царырада.

Косвенным подтверждением такой точки зрения на восприятие Киева в древней Руси могут служить и описания "плотского" Иерусалима в древнерусских "хождениях". Так, описывая Иерусалим, Игнатий Смольнянин (XIV в.) пишет: "Подале того, на Сионе же горе, двор Кайявы архиереев был, ту есть ныне монастырь армянский... А на Подол идучи, во граде Иерусалиме была церковь греческая..., а противу стояла Святая Святых, которую создал Соломон"³⁰. Автор явно сверяет свои впечатления не только с библейским текстом³¹, но и с хорошо знакомой ему топографией Киева.

Представление о Киеве как Новом Иерусалиме, видимо, просуществовало до того момента, когда получила окончательное оформление теория "Москва - третий Рим". Традиционно ее создание связывается с именем старца Елеазарова монастыря Филофея³². Хорошо известно, однако, что сам Филофей на разе не назвал "третьим Римом" именно *Москву*³³. Все упоминания старцем "третьего Рима", так сказать, безличны. Речь в них идет не о столице, а о *царстве*. Что же касается конкретно Москвы, то она называется Римом лишь в так называемой "Казанской истории", написанной в середине 60-х годов XVI в.: "И возсия

ныне стольный и преславный град Москва, яко вторый Киев, не усрамлю же ся и не буду виновен нареци того, - и третий новый великий Рим, провозсиявший в последняя лета, яко великое солнце в велицей нашей Руской земли"³⁴. При этом для нас принципиально важно, что Москва ассоциируется у автора "Казанской истории" не только с третьим Римом, но и со *вторым Киевом*. Другими словами, Киев здесь фактически называется Новым Римом, а следовательно, и Новым Иерусалимом, поскольку эти понятия для древнерусского человека были неразрывны между собой. Эта же мысль прослеживается и в "Повести на сретение образа Владимирской Богоматери": "...Ты, о владычице Богородице, ...благоволила еси древле прежде прейти от Палестины, и от Византиа, и от *Киева*, и от Владимира. Ныне же zde с нами, смиренными, в веки буди, милуя и спасая нас..."³⁵.

Но как все-таки быть с другим, "общепринятым" Новым Иерусалимом? Конечно, не исключено, что в православном сознании (а речь в данном случае идет только о нем) одновременно могли сосуществовать два или несколько "Новых Иерусалимов". Скорее, однако, еще до захвата турками Константинополя в 1453 г. в той или иной форме зародилась мысль об утрате им статуса богоизбранной столицы. Поводом могли послужить какие-то события, которые для православного человека были связины с представлением о падении "Седмохолмого".

Прежде всего, именно так мог восприниматься захват Царьграда крестоносцами в 1204 г. У Луки Нотара встречаем весьма симптоматичное высказывание: "Лучше увидеть в Городе (т.е. в Константинополе - *И.Д.*) царствующей турецкую чалму, чем латинскую тиару". Оно станет вполне понятным, если вспомнить, что сумма числовых значений букв греческого слова Χαρείβοf равнялась 666 - числу апокалиптического Зверя (Антихриста)³⁶. Однако оформление отождествления Киева с Новым Иерусалимом, если наши наблюдения верны, должны относиться к гораздо более раннему времени...

Еще на заре истории Древнерусского государства произошло событие, описание которого в "Повести временных лет" под 6415 г. весьма своеобразно. Речь идет о захвате Царьграда легендарным князем Олегом. Столица Византии сдалась, когда после длительной осады воины Олега поставили корабли на колеса и подошли к Константинополю со стороны суши: «И повеле Олег воем своим колеса изде-лати и воставляти на колеса корабля. И бывшу покосну ветру, вспя-ша парусы съ поля, и идоша къ граду. И видевше греци и убояшася, и реша выславше ко Олгови: "Не погубляй града, имем ся по дань, яко же хочещи"»³⁷.

Обстоятельства, описанные в Повести, удивительно напоминают взятие Константинополя войсками Мехмеда II Завоевателя: тот приказал проложить через перешеек, отделявший Золотой Рог от Босфора, деревянный настил и ночью перетащил по нему 18 кораблей своей флотилии; увидев утром корабли в заливе, греки сдались. Интересно, что и в том, и в другом случае непосредственным поводом к сдаче го-

рода становится передвижение вражеских кораблей по суше. Эта деталь оказывается решающей, видимо, потому, что имела для греков особое значение. Действительно, согласно сообщению участника взятия Константинополя, турка Коджиа-Еффенди, существовало предание: Византия будет завоевана, когда неприятельский флот "переплывет сушу"³⁸. Вместе с тем считалось, что Константинополь недолго пробудет в руках неприятеля. В весьма авторитетном Предсказании, приписываемом византийскому императору Льву VII Мудрому (886-911 гг.), имелось упоминание о "роде русских" или "русских", который придет после завоевания Константинополя измаильтянами и вместе с прежними правителями якобы освободит Царьград от безбожных врагов³⁹. Ему вторило пророчество, записанное, по преданию, некими мудрецами на крышке гробницы Константина Великого⁴⁰. По всем этим "предвещаниям", люди "от рода русского" должны были взять христианскую столицу под свою защиту.

Упоминание представителей "рода русского" в греческих предсказаниях заставляет вспомнить первые строки договора с греками, заключенного в 6420 (911) г. Олегом: "Мы от рода русаго..."⁴¹.

Но то, что такое совпадение деталей, упоминаемых в Повести, и греческого предания о конце Константинополя не случайно, подтверждается и более тщательным анализом летописной статьи 6415 г. Среди прочих обстоятельств летописец упоминает, что по завершении переговоров с греками Олег "повеси щит свой в вратах"⁴² (в Ипатьевской летописи текст этот выглядит несколько иначе: "повесиша щиты своя" - деталь вроде бы мелкая, но немаловажная). Объяснить, зачем Олег повесил свой щит на ворота Константинополя, долгое время не удавалось. Считалось, что такое действие "было, по-видимому, в древней Руси знаком победы, при этом связанным с каким-то ритуалом"⁴³. Основанием для подобной трактовки служит разъяснение, приведенное в самой "Повести временных лет": щит (или щиты) повешен(ы), "показау победу". Однако слово *победа* в X-XII вв. имело гораздо более широкий спектр значений, чем сейчас⁴⁴. В частности, в Успенском сборнике XII в. встречается производное от него слово *победница* — "заступница", "защитница"⁴⁵.

Традиционно считается, что деталь со щитом имеет фольклорное происхождение. Между тем, она оказывается семантически связанной с сюжетом о "кропильных" и "паволочитых" парусах, сшитых для Руси и славян, и составляет единое целое с рассказами о поставлении кораблей Руси на колеса, а также о прозвании Олега Вещим. Связь между фрагментами восстанавливается, когда мы обращаемся к ветхозаветным пророкам. Многие из них (Исайя, Иеремия, Амос и др.) неоднократно обличали роскошь, нечестие и идолопоклонство жителей финикийского города Тира. Но особой силы достигают обличения в пророчестве Иезекииля, предсказавшего гибель знаменитого города. Среди прочего Иезекииль упоминает узорчатые полотна из Египта, употреблявшиеся тирянами для изготовления парусов, голубые и пурпурные покрывала с остро-

вов Елисы, воинов из Персии, Лидии и Ливии, которые "вешали на тебе (т.е. на Тир. - *ИД.*) щит и шлем", тем самым показывая, что они берут на себя защиту города. Кроме того, упоминается, что за товары, вывозимые из Тира, другие страны платили золотом, пурпурными и узорчатыми тканями, пшеницей, оливковым маслом, сладостями, медом, вином и выделанным железом (Иез. 27:1-22), т.е. перечисляется все то, что Олег привез с собой на Русь из Константинополя.

Совпадение деталей в описании похода Олега и в пророчестве Иезекииля позволило автору этих строк высказать мнение, что тем самым летописец указывал на определенное тождество языческой Руси и Тира⁴⁶. Неясным, однако, оставалось, какую роль в данном сюжете играла деталь с вывешиванием щита на воротах Царьграда. Несколько странная в традиционном прочтении "защитная функция", которую берется выполнять Олег после падения Константинополя, становится более понятной в восстанавливаемом эсхатологическом контексте: христианская столица сдалась, когда неприятельский флот "переплыл сушу", но люди от "рода русского" взяли Константинополь — до "последнего времени" - под свою защиту. Любопытно, однако, что "неверными" - захватчиками и защитниками - оказываются одни и те же - воины Олега⁴⁷.

То, что в предшествующем тексте дружинники русского князя должны восприниматься как "безбожные измаильтяне" подчеркивает форма, в которой описываются беззакония, творимые ими в окрестностях греческой столицы: *"Воевати нача, и много убийства сотвори около града греком, и разбиша многы полаты, и пожгоша церкви. А их же имаху пленники, овех посекаху, другиа же мучаху, иныа растреляху, а другыа в море вметаху, и ина многа зла творяху русь греком, елико же ратнии творят"*⁴⁸. Обращает на себя внимание текстуальный повтор этого фрагмента в рассказе - откуда он и был заимствован - о приходе под стены Константинополя Игоря в 6449 (941) г.: *"Почаши воевати Вифинь-ския страны, и воеваху по Понту до Ираклия и до Фафлогоньски земли, и всю страну Никомидийскую попленившие, и Судь весь пожгоша; их же емше, овехь растинаху, другая аки странь поставляюще и стреляху въ ня, изимахуть, опаки руже съвязывахуть, гвозди железный посреди главы въбивахуть имь. Много же святыхь церквий огневи предаша, монастыре и села пожгоша, и именья немало от обою страну взяша"*⁴⁹. Еще А.А. Шахматов отмечал, что данный пассаж представляет собой контаминированный текст из Откровения Мефодия Патарского и уже упоминавшегося Жития Василия Нового (совершенно определенно имевших, кстати, эсхатологический характер).

О том, что действия Руси здесь соответствуют представлениям о том, как должны себя вести с христианами народы, появляющиеся в "последние времена", показывает использование этого же текста для описания в Лаврентьевской летописи кошмаров монгольского нашествия на Рязанскую землю в 1237 г.: *"Безбожнии татарин... почаши воевати Рязаньскую землю, и пленоваху и до Проньска, попленившие Ря-*

заны весь, и пожгоша, и князя их убиша. Их же емше овы растинахуть, другыя же стрелами растреляху в ня, а ини опаки руже связывахуть. Много же святых церкви огневи предаша, и монастыре, и села пожгоша, именья не мало обою страну взям..."⁵⁰.

Естественно, приведенное совпадение можно списать на "литературный этикет" - понятие, освященное для исследователей древнерусской литературы авторитетом Д.С. Лихачева. Действительно, для западноевропейских исторических сочинений устойчивые фразеологизмы в подавляющем большинстве случаев - не более чем этикетные формулировки. Авторы этих текстов получили университетское образование, которое предусматривало заучивание подобных оборотов и сюжетов, в описании которых они должны были применяться. Несколько иная ситуация сложилась на Руси. Если учесть, что первые школы (не университеты!) для священников появились на Руси лишь в XVI в., становится понятным, что в древнерусских произведениях подобные фразеологические обороты (более того, текстуальные повторы значительных фрагментов текста) гораздо чаще, нежели в западноевропейских трактатах, употреблялись *осмысленно*.

"Этикетные формулировки" приобретали функции "знаков дорожного движения", направлявших мысль читателя на соответствующие аналогии. Естественно, подобные функции выполняют и обороты "литературного этикета". Однако в нашем случае степень их смыслового наполнения значительно выше. К тому же никто не доказал, что приведенное описание должно было сопровождать *любое* сообщение о столкновении с внешними врагами. Во всяком случае, третьего подобного описания пока не установлено.

То, что в нашем случае такой повтор не случаен, показывает рассказ той же Лаврентьевской летописи о том, как воспринималось нашествие иноплеменников жителями Владимира: «А татарове отшедше от Золотых ворот, и объехаша весь град, и сташа станом пред Золотыми враты на зрееме-множество вой бесчислено около всего града. Всеволод же и Мстислав сжалистаси брата своего деля Володимера и ре-коста дружине своей и Петру воеводе: "Братья, луче ны есть умрети перед Золотыми враты за святую Богородицю и за правоверную веру христьянскую"; и не да воли их быти Петр Ослядоковичь. И рекоста оба князя: "Сия вся наведе на ны Богъ грех ради наших"; яко же пророк глаголет: "Несть человеку мудрости, ни е мужства, ни есть думы противу Господеви. Яко Господеви годе быть, тако и бысть. Буди имя Господне благословено в веки"».

Таким образом, есть определенные основания, чтобы уже в 30-х годах XI в. предполагать начало формирования на Руси представления о Киеве как Новом Иерусалиме - центре спасения православного человечества. Мысль о "византийском наследстве" — пусть еще в неразвитом виде — вполне могла возникнуть задолго до падения Константинополя под ударами турок в 1453 г.

- ¹ Само это название довольно показательно, поскольку фиксирует не просто местопребывания императора ("царя"), но и может быть истолковано как "Город Христа". Дело в том, что слово "царь" (в отличие от сугубо светского титула "цесарь") носило в древней Руси выраженный сакральный характер (входило в число *Nomina Sacra*, подлежащих сокращению в древнейших славянских рукописях. - ср.: *Гранстрем Е.Э.* Сокращения древнейших славяно-русских рукописей // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 429-431) - аспект, кстати, упущенный в статье А.А. Горского (О титуле "царь" в средневековой Руси: До середины XVI в. // *Одиссей: Человек в истории.* 1996. М., 1996. С. 205-212). Ср.: "...они [русские] говорят, что слово ЦАРЬ взято из Священного Писания [...], а эти слова *Tsisar* и *Kroll* - всего лишь человеческие измышления" (*Маржерет Ж.* Состояние Российской империи и великого княжества Московского // *Россия XV-XVII вв. глазами иностранцев.* Л., 1986. С. 232).
- ²оборот "во образ" отличают от выражения "по образу". Первое означает, что создаваемому объекту придавались лишь некоторые черты, роднившие его с образцом. Второе же рассматривается как точное перенесение всех - по крайней мере, основных - черт прообраза на новый объект (см.: *Лебедев Л.*, протоиер. *Богословие Русской // Лебедев Л.*, протоиер. Москва патриаршая. М., 1995. С. 289).
- ³Ср.: "...Великий Князь [Ярослав Мудрый] заложил... великолепную церковь, и распространив Киев, обвел его каменными стенами; подражая Константинополю, он назвал главные врата Златыми, а новую церковь Святою Софиею Митрополитскою... Ярослав начал также строить монастыри: первыми из них были в Киеве монастырь Св. Георгия и Св. Ирины" (*Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 1988. Кн. 1. Т. II. Стб. 15; репринт изд.: СПб., 1842).
- ⁴*Лебедев Л.*, протоиер. Богословие Русской земли как образа Обетованной земли Царства Небесного // Тысячелетие Крещения Руси: Междунар. церковн. научн. конф. "Богословие и духовность", Москва, 11—18 мая 1987. М., 1989. С. 140-175; *Лебедев Л.*, протоиер. Богословие земли Русской. С. 285-332, 356-361 (эти работы, не являясь собственно историческими исследованиями, дали вполне достаточные основания для постановки проблемы); об отражении топографии и микропонимии Иерусалима в градостроительных идеях древней Руси см. также: *Гаряев Р.М.* Проектировался ли русский средневековый город? // *Российский ежегодник.* М., 1989. Вып. 1 (33); *Теребихин Н.М.* Сакральная топонимия Русского Севера: К постановке проблемы // *Вопросы топонимики Подвinya и Поморья: Сб. статей.* Архангельск, 1991, и др.
- ⁵*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1: Вводная часть. Текст. Примечания. С. 359; *Лихачев Д.С.* "Повесть временных лет": Историко-литературный очерк // ПВЛ. С. 327; ср.: Софийская 1 летопись // Полное собрание русских летописей. Л., 1925. Т. 5. Вып. 1. С. 8.
- ⁶*Белецкий А.А.* Греческие надписи на мозаиках Софии Киевской // *Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 162-166.
- ⁷*Агентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии и "Слово" митрополита Илариона в византийском литургическом контексте // *Литургия, архитектура и искусство византийского мира: Труды XVIII Международного конгресса византинистов (Москва, 8-15 августа 1991) и другие материалы, посвященные*

памяти о. Иоанна Мейендорфа / Под ред. К.К. Акентьева. СПб., 1995. (Византинороссика. Т. 1).

⁸ Там же. С. 76.

⁹ Там же. С. 78-79.

¹⁰ *Князький И.О.* Русь и степь. М., 1996. С. 20.

¹¹ Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. 1995. № 5. С. 102.

¹² *Ужанков А.Н.* Когда и где было прочитано Иларионом "Слово о Законе и Благодати" // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. 1. С. 75-106. Любопытно, что А.Н. Ужанков не понял причины такого "стечения" событий в 1038 г. Человек конца XX в., он ориентируется в своих поисках преимущественно на светские, *формальные* ценности, характерные для нашего времени: 60-летний "юбилей" Ярослава Мудрого (!?), празднование 500-летия Софии Константинопольской, 50-летие принятия христианства Владимиром (*Ужанков А.Н.* Указ. соч. С. 86 и др.).

¹³ О вставном характере данного текста говорит повтор одной и той же фразы в начале и конце ее: "поиде по Днепру горе". Считая всю "Легенду об апостоле Андрее" вставной, А.А. Шахматов не подчеркивает этой детали (*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. С. 7).

¹⁴ То, что "гора" для летописцев - понятие, имеющее хорошо различимую ценностную (собственно, сакральную) окраску, показывает даже поверхностный анализ всех случаев употребления этого слова в "Повести временных лет" (помимо "гор" киевских): максимальное число упоминаний - *десять* — относится к некоей горе (горам), в которой до "кончины века" "заклепаны" Александром Македонским "нечистыя человеки"; *восемь* раз упоминается Святая Гора (с которой была связана судьба св. Антония и основанного им Печерского монастыря), *четыре* упоминания относятся к "Кавкаисинским горам, рекше Угорьским" (с ними, возможно, связаны и три упоминания киевской горы, "еже ся ныне зоветь Угорьское"), *трижды* упоминается "гора Синайстей" и *дважды* - "гора Вамьская" (с которой Моисею была показана земля Обетованная, и на которой он умер); *дважды* называются и "Болдины горы" (также связанные с деятельностью Антония Печерского), наконец, по *одному* разу в летописи упоминаются "гора Елевоньская" (в Речи Философа), некая "гора" в Корсуни (на которой была поставлена церковь Владимиром Святославичем после взятия Корсуни), неопределенные "горы", с которых половцы смотрели на проезжавшего из Чернигова в Переяславль Владимира Мономаха, а также "горы" возле Саны, с которой сталкивали друг друга бегущие от преследования половецких отрядов угры. Как видим, лишь шесть упоминаний (из 57!) не связаны непосредственно с конфессиональной проблематикой.

¹⁵ Напомню, что образ горы занимает существенное место в описании погребения библейских патриархов (*Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет // Отечественная история. 1993. № 1. С. 92; ср.: *Салтыков А.* Гора в Библии // Путь: Орган русской религиозной мысли. Париж, 1931. № 30. Октябрь. С. 71-85). Гора как обозначение места захоронения в библейских текстах тесно связана с *пещерой*. В древнерусской культуре пещера являлась символом могилы, а гора - обиталищем душ умерших (ср.: Слово Мефодия Патарского о царствии язык последних времен // Памятники отреченной Русской литературы: Приложение к сочинению Н.С. Тихонравова "Отреченные книги древней России". М., 1863. Т. 2. С. 224, 245; *Тихонравов Н.С.*

- Отреченные книги древней России // Сочинения. М., 1898. Т. 1. С. 192-195; *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 108 и др.). Неслучайно Киево-Печерский монастырь начинается с символической могилы - пещеры, выкопанной будущим митрополитом Иларионом в правом (крутом) берегу Днепра: в старославянском языке вѣръгъ, означало не только "крутой берег", но также "холм, склон, гора" (*Цейтлин Р.М.* Построение словарной статьи // Старославянский словарь: По рукописям X-XI вв. М., 1994. С. 51). С вершины горы Фасги (что, собственно, и значит "вершина"; в Повести она называется, как уже упоминалось, "гора Вамьская") Моисей перед кончиной увидел всю Обетованную землю (Втор. 3: 27).
- ¹⁶ Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод и статьи Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996 (далее: ПВЛ). С. 9.
- ¹⁷ Ср.: Старославянский словарь. С. 763.
- ¹⁸ Лихачев Д.С. Комментарии // ПВЛ. С. 409.
- ¹⁹ *Федотов Г.П.* Стихи духовные... С. 126-127.
- ²⁰ «"Сион гора потому всем горам мати,/ Что преобразался на ней сам Иисус Христос./ Животворящий крест". То же повторяется и для Иордан-реки, для Иерусалима-града и, наконец, для кипарис-древа...» (*Федотов Г.П.* Указ, соч. С. 37).
- ²¹ В данном случае, видимо - "важнейший, верховный" (Словарь русского языка XI-XVII вв. Т. 10. С. 308); ср.: "вышний Иерусалим" - в противовес "плотскому", реальному Иерусалиму - из Послания к Галатам.
- ²² Повесть града Иерусалима (Иерусалимская беседа) // Памятники старинной русской литературы / Изд. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 2. С. 307-308.
- ²³ *Шахматов А.А.* "Повесть временных лет" и ее источники // Труды Отдела древнерусской литературы Института литературы. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 69-72.
- ²⁴ *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2: Тексты // Записки Новороссийского университета: Историко-филологический факультет. Одесса, 1913. Вып. 7. С. 481, 506. Благодарю В.Н. Рудакова за то, что он любезно обратил мое внимание на эту параллель.
- ²⁵ *Оксенов А.В.* Народная поэзия: Былины, песни, сказки, пословицы, духовные стихи, повести: С очерками главнейших отделов русской народной поэзии, объяснительным словарем и образцами напевов народных песен. 4-е изд., испр. и доп. СПб., 1908. С. 304-311.
- ²⁶ ПВЛ. С. 32. Естественно, следует помнить, что в данном случае мы "слышим глазами" "голос" летописца-христианина, а не самого Святослава.
- ²⁷ *Сахаров В.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 8.
- ²⁸ Все проанализированные фрагменты текста, по определению А.А. Шахматова, носят вставной характер (*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. С. 23-24).
- ²⁹ Параллель - правда, без объяснения - отмечена еще митр. Макарием. См.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988-1240). С. 35. Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Библизмы Повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 3. 89-91.

- ³⁰ Хождение Игнатия Смольнянина // Православный Палестинский сборник. СПб., 1887. Т. 4. Вып. 3 (12).
- ³¹ *Рождественская М.В.* Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре // Сост.: А.Л. Баталов, А.М. Лидов. М., 1994. С. 10.
- ³² См.: *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901.
- ³³ "Иже от внешняя и от всемошныя вся содръжация десница Божия, имь же царие царствуют и имь же величьи величаются и сильнии пишут правду тебе, пресветлейшему и высокостолнейшему государю великому князю, православному христианскому царю и всех владыце, браздодержателю святых Божиих престол, святых вселенских соборных апостольских церкви Пречистыя Богородицы, честнаго и славнаго ея Успения, иж вместо римския и константинопольския просиявшу. Старога убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси, второго Рима, Константинова града церкви, агаряне внуцы секирами и оскордьми разсекоша двери. Сиа же ныне триаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствия святая соборная апостольскаа церкви, иж в концых вселенныа в православной христианстей вере во всей поднебесней паче солнца светится"; "И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныа христианския веры снисдошася в твое едино царство: един ты во всей поднебесной христианом царь... Не преступай, царю, заповеди, еже положиша твои прадеды, великий Константин, и блаженный святой Владимир, и великий богоизбранный Ярослав и прочий блаженнии святии, ихъ ж корень и до тебе"; "Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианская цръства снисдошас въ твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти. Уже твое христианское царство инем не останется" (*Филофей*. Послание к великому князю Василию, в немъ ж о исправлении крестнаго знаменія и о содомскомъ блуде // Памятники литературы Древней Руси: Конец XV - первая половина XVI века. М., 1984. С. 436, 438, 440 - далее: ПЛДР).
- ³⁴ ПЛДР: Середина XVI века. М., 1985. С. 312.
- ³⁵ ПСЛР. М., 1965. Т. 11. С. 251 (репринт изд.: СПб., 1897). Ср.: чуть раньше в той же Никоновской летописи образ Богоматери сравнивается с Солнцем, "обходящи вся страны поднебесныа", - от Палестины к "Царствующему граду", а из него - "в нашу Русскую землю, въ град Киев" (Там же. С. 243).
- ³⁶ См.: *Сахаров В.* Указ. соч. С. 8, 10.
- ³⁷ ПВЛ. С. 17.
- ³⁸ *Стасюлевич М.* Осада и взятие Византии турками (2 апреля - 29 мая 1453 года) // Учен. зап. II Отделения имп. Академии Наук. СПб., 1854. Кн. I. (2-й разд.). С. 147.
- ³⁹ Ср.: "Doctissimus Romanorum imperator Leo, thema fecit, qui fiorentem imperil Saracenorum statuum ter computandum circulum tenere, h.e. annos trecentos duraturum invenit, perturbati imperil per annos quinquaginta sex non fecit mentionem, deinde *flava gens* una cum vindicibus omne Ismaelis fugabit sekunda divinorum hominum vaticina" (цит. по: *Срезневский И.И.* Повесть о Цареграде // Учен. зап. II Отделения имп. Академии наук. СПб., 1854. Кн. I (3-й разд.). С. 133-134, со ссылкой на Францу).
- ⁴⁰ *Срезневский И.И.* Указ. соч. С. 134—135. Здесь же приводятся ссылки на объяснение этого пророчества сенатором Григорием Схоларием (1421 г.), а также упоминания его в Видении монаха Даниили, Записке Лиутпранда о путе-

- шествии в Царьград в 968 г., а также на многие древнерусские рукописи, в которых встречается перевод этого "предвещения".
- ⁴¹ ПВЛ. С. 18 (ср.: с. 23). « Там же. С. 17.
- ⁴³ Лихачев Д.С. Комментарии // ПВЛ. С. 419.
- ⁴⁴ См.: Словарь русского языка XI-XVII вв. М, 1989. Т. 15. С. 120.
- ⁴⁵ Там же. С. 122.
- ⁴⁶ Подробнее см.: Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет. С. 88-89.
- ⁴⁷ Возможно, это следствие переноса на поход Олега ряда текстов, первоначально связанных с походом Игоря на Константинополь.
- ⁴⁸ ПВЛ. С. 16.
- ⁴⁹ Там же. С. 22.
- ⁵⁰ ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 136.

А.А. Игнатенко

ПРИНЦИП ЦИКЛИЗМА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБО-ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ

ЭМПИРИЧЕСКИЕ И СПЕКУЛЯТИВНЫЕ АСПЕКТЫ ЦИКЛИЗМА КАК ПРИНЦИПА ОРГАНИЗАЦИИ СОБЫТИЙНОГО КОНТИНУУМА

Когда речь идет о циклизме, мы должны, по-видимому, различать по меньшей мере два его типа. Первый - своего рода *эмпирический циклизм*. Очевидной и верифицируемой без особого труда является цикличность смены дня и ночи, лунных фаз, времен года и т.п. Средневековая арабо-исламская историография была полна описаниями многих конкретных событийных последовательностей, которые как бы сами укладывались в циклы. Так, циклы возникновения, укрепления, разложения и гибели династий демонстрировали династийные хроники.

С другой стороны, имел место циклизм *спекулятивный*. В этом случае мы, исследуя арабо-исламскую мысль средневековья, имеем дело не столько с историографией, сколько с интерпретациями истории, т.е. с областью спекулятивной — философией истории, теоретической социологией, эсхатологией, этикой и т.п. Еще более удалены от эмпирической действительности и спекулятивны по своей сути рассуждения о космических циклах. Циклизм в иных, неспекулятивных, формах, мог быть и был простейшей эпистемой, выводимой из событий, охват которых был доступен одному человеку или группе людей, объединенных некой эпистемологической традицией. Но выделить реальные принципы, в соответствии с которыми протекает универсальная история (например, все те же циклы) - это задача, которая по определению недоступна одному человеку, и еще вопрос, под силу ли она целой группе людей, пусть даже и объединенных единой традицией на протяжении времени. При этом несомненна ценность — социально-организующая и даже эпистемологическая - спекулятивного циклизма, составлявшего неотъемлемую и - в определенном смысле - обязательную часть *окультуренного мира* средневекового арабомусульманина.

Чтобы четче сформулировать проблему, обратимся к конкретному примеру осознания исторического процесса средневековыми арабомусульманами. Абу-Бакр Ат-Туртуши (1057-1125) в "Светильнике владык" приводит так называемый *хабар*, т.е. сообщение, не пользовавшееся авторитетом признанных религиозных источников - Корана и Сунны, но имевшее некоторый вес. Этот *хабар* повествует об аль-Хидре - персонаже мусульманских преданий, одном из первых людей, которым Бог даровал вечную жизнь, чтобы они поддерживали в людях веру (он ассоциируется с Илией из Священного писания).

"Рассказывают, что спросили как-то аль-Хидра (мир ему!): "Какова самая удивительная вещь, которую пришлось тебе повидать в Дольнем Мире во время твоих путешествий, частых отшельничеств, переходов через пустыни?" И он сказал: "Вот самое удивительное из того, что я повидал. Проходил я мимо града, прекраснее которого не видел я на лице Земли. И спросил я кого-то:

- Когда построен сей град?

Они ответили:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], не упомянут ни отцы наши, ни деды наши, когда был построен сей град, он таким остается еще со времени Потопа.

Не был я в том месте примерно пятьсот лет, а потом прошел там. И вижу: пустынно то место и нет там никого, к кому можно было бы обратиться с вопросом. Но увидел я овечьих пастухов, подошел к ним и сказал:

- Где же град, что здесь стоял?

Они сказали:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], вообще неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим, что здесь был какой-то град!

Не было меня там примерно пятьсот лет, потом довелось мне туда попасть. А на месте града - море, и там ныряльщики, которые драгоценные [камни?] добывают. И сказал я кому-то из ныряльщиков:

- Как давно здесь это море?

Он сказал:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим ничего, кроме того, что это море здесь с тех пор, как Аллах наслал Потоп.

Потом отсутствовал я примерно пятьсот лет и опять оказался на том месте. И вот уже морская вода оттуда ушла, а на том месте заросли тростника и папируса и топи, а там рыбаки ловят рыбу, сидя в маленьких лодках. И я сказал кому-то из них:

- Где же море, которое было здесь?

Он ответил:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], вообще неведомо ни отцам нашим, ни дедам нашим, что здесь было море.

И опять меня там не было около пятисот лет, потом пришел я в то место, а там — град, такой, какой был раньше - с крепостями, дворцами и рынками. И спросил я у кого-то:

- Где те заросли, что здесь были, и когда этот град возведен?

И сказали они:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], никто не помнит об этом граде ничего, кроме того, что он таким остается еще с тех времен, когда Аллах наслал Потоп.

Не было меня там примерно полтысячи лет, и вот пришел я туда опять, а там все вверх дном, и подымается там густой дым, и нет никого, к кому обратиться с вопросом. И тут увидел я пастуха и спросил у него:

- Где же град, что был здесь? И когда этот дым появился?

И он сказал:

- Преславногo Аллахa [призываем в свидетели], не помнят ни отцы наши, ни деды наши ничего, кроме того, что здесь всегда было так, как есть.

И это - самая удивительная вещь, которую я видел во время моих путешествий по Дольнему Миру. Воистину, Преславный [Аллах] - Уничтожитель рабов [Божьих] и Разрушитель стран, Наследник Земли и тех, кто на ней, ни у кого, кроме Всевышнего и Великого Бога нет ни силы, ни мощи"¹.

Никоим образом не переоценивая значение этого текста для миропонимания средневековых арабо-мусульман, считаем, что он во многом репрезентативен. Так, неслучайно, как нам представляется, своего рода повторяющимися вехами в так изображаемой человеческой истории являются городская жизнь и пастушество (ср. ниже концепцию Ибн-Хальдуна). Но сейчас нас занимает другое. Из притчи следует, что охватить универсальную историю в ее целостности не могут люди, страдающие неведением и беспамятством; увидеть историю в качестве таковой дано существу надчеловеческому, сопричастному трансцендентной божественности. Тем самым регулярности в универсальной истории могут быть связаны - и бытийно, онтологически, и познавательно, эпистемологически - только с божественным.

Что касается приложения принципа циклизма к космосу (так называемые космические циклы, которые мы обнаруживаем у Чистых Братьев, Ибн-Араби и др.), то совершенно очевидно, что циклизм здесь - результат спекуляции, обосновываемой в конечном счете опять-таки надчеловеческим авторитетом. Так, в "Спасающем от заблуждения" Абу-Хамид аль-Газали (1058-1111) рассуждает о существовании знания, которое не может быть получено рациональным и опытным путем, например, сведений о том, что происходит со звездами раз в миллион лет (буквально: раз в тысячу тысяч лет). Но такое знание присутствует в общественном обиходе, и, объясняя его происхождение аль-Газали утверждает, что оно получается пророками от Бога².

Пожалуй, во многом, если не целиком, спекулятивно само предположение о наличии неких регулярностей в событийном континууме; таким образом, уже в поисках этих регулярностей заложено противоречие. Закономерен вопрос: есть ли на самом деле в универсальной истории, да и везде, где нам приходится встречаться с проявлениями интерпретирующего спекулятивного циклизма, некие регулярности? Или их привносит человек? Рассмотрение циклизма на конкретном материале средневековой арабо-исламской мысли подталкивает нас к тому, чтобы склониться ко второму ответу, хотя имеющиеся варианты циклизма чаще всего демонстрируют какое-то соотношение эмпиризма и спекулятивности.

КОНЦЕПЦИЯ ЦИКЛИЧЕСКОГО БЫТИЯ ДИНАСТИЧЕСКИХ КСЕНОКРАТИЧЕСКИХ ГОСУДАРСТВ ВОСТОКА (аль-Маварди и Ибн-Хальдун)

Подобного рода сплав эмпирического и спекулятивного циклизма обнаруживается в концепции циклического изменения средневековых исламских государств. Приведем своего рода конспект такой концепции. Он излагается в "Избранных афоризмах и лучших высказываниях" аль-Мубашшира Ибн-Фатика (книга скомпилирована в 1048-1049 гг.) и

приписывается в этом трактате, излагающем биографии и взгляды античных мудрецов, Платону. "Долго существующие державы начинаются с грубости нравов, прямоты (*исти'маль аль-хака'ик*), благопо-корности Богу и властвующим. Но если воспряли те, кто в ней наверху, и люди державы [стали жить] в безопасности, они начинают брать ту долю наслаждений, что им достается. Если они погрузились в [даваемое] ею (державой. - *А.И.*) благополучие и роскошь быта в ней, то они из-за этих роскошеств предали забвению [взаимопомощь]. И происходящее становится им неподвластно, и [даже] дело их начинает препятствовать достижению ими искомого. И вот завершается ее (державы. - *А.И.*) дело всяким, кто попытается [это делать]. Она подобна плоду: в начале он тверд, потом созревает и становится средним (*ятавас-сат 'амруха*), потом становится мягким, и при том, что он дает наслаждение, он ближе всего к порче и превращению"³.

Существует по меньшей мере две развитых концепции циклического изменения восточного государства. Одна - с упором на идеологические (религиозные) аспекты, другая - на экономические. Первая концепция принадлежит известному и авторитетному багдадскому законоведу Абу-аль-Хасану аль-Маварди (умер в 1058 г.). В своем трактате "Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа" он, во многом повторяя идеи, являвшиеся, по-видимому, общим местом, утверждает, что всякая держава проходит в своем существовании три этапа. На первом она "сурова нравом и крепка силой", и люди "спешат ей подчиниться". На втором, промежуточном этапе она "мягка" в обращении с подданными: ведь укрепились и упрочились власть и "наступил покой". Но на третьем этапе "распространяется несправедливость, увеличивается слабость" державы. Древние, отмечает аль-Маварди, уподобляли державу плоду, который вначале тверд на ощупь и горек на вкус, затем вызревает и делается нежным и съедобным, чтобы в конце концов загнить⁴.

Факторы деградации державы, по аль-Маварди, - религиозные (отход властей предержавших от истинной религии, допущение порицаемых нововведений, притеснение хранителей религиозной чистоты - знатоков религии и т.п.), нравственные, связанные тоже в конечном счете с религиозными (несправедливость властвующих в отношении подвластных). Смена старой державы новой происходит через восстановление религии, применение силы и использование денег. Но здесь для нас важно не это, а то, что и новая держава, возникающая на месте прежней, обречена на соскальзывание в порочный цикл, заканчивающийся упадком⁵.

Что касается историка и мыслителя, попытавшегося разработать цельную теорию исторического процесса - Ибн-Хальдуна (1332-1406), то его концепция, совпадая по "фабуле" с рассмотренными выше идеями, является неизмеримо более нюансированной, многоаспектной и реалистической. В кратком изложении она выглядит следующим образом⁶. Обширные области распространения исла-

ма в Азии и Африке представляли собой пространство, на котором сосуществовали и сложно взаимодействовали два социальных полюса - городская цивилизация (*аль-хидара*, в терминологии Ибн-Хальдуна) и примитивные общественные отношения кочевничества (*аль-бидава*). На примитивной стадии общности характеризовались естественным внутренним равенством членов, неприхотливостью в смысле потребления жизненных благ, большой мобильностью и военной мощью. На стадии же цивилизованности в общностях, вследствие появления "прибавочного продукта" (*аз-за'ид*), воцаряются отношения власти-владения (*аль-мульк*), воплощенные в государстве (такое государство мы охарактеризовали бы как династическое и ксенократическое).

Это специфическое государство в силу ряда неизбежных факторов (необходимость контроля и защиты захваченных территорий с помощью наемной армии, поддержание существования разрастающегося управленческого аппарата) обязательно вмешивается в экономическую жизнь (посредством изъятия налогов и иных выплат в казну). Параллельно этим процессам "державные люди" все больше отходят от той простоты, которая была присуща основателям державы, и погрязают в роскоши. Это обостряет противоречия среди подданных, требует усиления армии и укрепления государственного аппарата и, соответственно, новых изъятий из экономической сферы. Налоги заменяются прямыми грабежами. Экономика деградирует.

Государство оказывается неспособным к существованию. Оно либо гибнет само, либо захватывается более дееспособными соседями. А таковыми, вспомним об этом, являются обретающиеся поблизости кочевники. Они захватывают деградировавшее государство, уже неспособное себя защитить, и основывают новое. Но эти новые "державные люди" обречены на то, чтобы пройти повторяющийся цикл полностью - от простоты и демократизма до роскоши и деградации. На этот Цикл Ибн-Хальдун отводит династическому ксенократическому государству 120 лет - время жизни трех поколений (отцы-дети—внуки). Примечательно, что идея Ибн-Хальдуна подтверждается в приложении к средневековым восточным государствам. Значительная их часть прожила срок соизмеримый со 120 годами.

Нелишне отметить, что Ибн-Хальдун имел авторитетных последователей, среди которых достойны упоминания Таки-д-Дин аль-Макризи (1364-1442), ас-Сахаби (умер в 1495 г.), Ибн-аль-Азрак (умер около 1498 г.). Так, аль-Макризи, ориентируясь на установки своего учителя Ибн-Хальдуна, подробно рассмотрел вопросы коррупции государственного аппарата, инфляционные процессы в Египте под властью мамлюков⁷, уточнив тем самым представления о причинах, заставляющих династическое ксенократическое государство проходить определенный цикл от возникновения до упадка.

В принципе можно спорить о том, насколько научны концепции аль-Маварди и Ибн-Хальдуна и какая из них более адекватно отража-

ет реальность средневековых династических государств на мусульманском Востоке. Но несомненно одно: эти концепции в качестве своей главной парадигмы имеют циклизм и очень хорошо укладываются в парадигматику соответствующего менталитета.

КОРАН:
ИСТОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК ПОВТОРЯЮЩИЕСЯ
ЦИКЛЫ ПРОРОЧЕСКИХ ПОСЛАНИЙ
И ОТСТУПЛЕНИЯ ЛЮДЕЙ ОТ ИСТИННОЙ ВЕРЫ

Дело в том, что в Коране, книге, которую можно рассматривать как набор ментальных матриц средневекового арабо-мусульманина, мировая история представлена в виде повторяющихся эпизодов, построенных по единой, циклической схеме. Эти события происходили с народами, последовательно сменявшимися один другой и так же последовательно уничтожавшимися Богом. "Пользуясь благами, дарованными Аллахом, каждый из этих народов забывал, что он должен быть за это благодарен Богу. Гордыня сменяла веру. Людям давалась последняя возможность исправиться. Человек из их среды избирался пророком Аллаха. Словами Бога он пытался вернуть сородичей на путь веры в единственного Бога - Аллаха, предупреждал о возможном наказании. Лишь немногие слушали пророка. Большинство людей насмехались над ним, преследовали его сторонников. Тогда Аллах посылал им наказание -страшную катастрофу (потоп, землетрясение, ураган), в которой гибли все, кроме немногих уверовавших"⁸. Коран описывает Нуха (Ноя) и его народ, Худ и народ *адитов*, Салиха и *самудян*, Лута (Лота) и жителей "опрокинутого" города, Шу'айба и *мадйанитов* и других - вплоть до Исы (Иисуса). Эта циклическая повторяемость истории выражена в одном из *хадисов* Пророка Мухаммада: "Что есть в народе моем, то же было и среди сынов израилевых: как два отпечатка одной сандалии, как две капли воды"⁹.

Пророческая миссия Мухаммада заканчивает историю человечества: посланник Аллаха является "печатью пророков". Тем самым заканчиваются и сменяющие один другой циклы, так как после пророка Мухаммада больше не будет иного пророка. Однако на смену большим циклам универсальной, общечеловеческой истории приходят новые циклы, соответствующие собственно исламской истории.

Эсхатологические ожидания, присущие первому, революционному, пассионарному этапу развития ислама, сменились необходимостью *продлить историю, жить в истории*, т.е. организовать событийный пространственно-временной континуум в новых идеологических условиях (и с новыми идеологическими ограничениями). Повторим, что продолжение пророческих циклов было исключено: пророк Мухаммад закрывал цепь пророческих посланничеств. Возникли разные варианты *продления истории*.

Например, одним из вариантов было разделение времени после смерти Мухаммада на два периода - во-первых, периода *халифата* (предполагается: *истинного халифата*), под которым подразумевался период безукоризненного следования положениям Корана и заветам пророка (во время правления четырех праведных халифов - Абу-Бакра, Умара, Усмана, Али, 632-661 гг. по григорианскому календарю); во-вторых, период царской власти (*аль-мульк*), которая является отступлением от истинно исламских установлений и, будучи своего рода катастрофой, обещает освобождение в милленаристском духе. Именно такое развитие событий (и соответствующее разделение исламской истории) предсказывалось пророком Мухаммадом в приписываемых ему *хадисах*. Так, в самом распространенном из них говорится:» "Халифат после меня [продлится] тридцать лет, потом станет царской властью (*аль-мульк*)»¹⁰ В другом *хадисе* говорится о катастрофическом изменении в общине мусульман. "Это дело началось пророчеством, милосердием и халифатом. Потом будет злобной властью (*аль-мульк*). Потом будет заносчивостью, высокомерием и порчей общины"¹¹. Среди других вариантов продления истории укажем эсхатологические ожидания прихода *аль-Махди* — Ведомого Богом, который установит на Земле справедливость вместо ставшей царить несправедливости. Здесь же и смена периода пророчества новым периодом (у шиитов), периодом сменяющих один другого имамов. Во всех этих вариантах структурирования, организации истории исламской общины просматривается более или менее скрытое воспроизведение цикличности мировой истории до возникновения ислама - непреодоленная цикличность.

В открытом же и совершенно однозначном виде цикличность дала о себе знать в идее *обновления*, или *восстановления* ислама каждые сто лет. С некоторого времени (речь идет о достаточно раннем периоде) в среде мусульман получил распространение *хадис* пророка, гласящий: "В начале каждого столетия Бог посылает того, кто обновляет этой (мусульманской. - А.И.) общине дело ее веры". Этот *хадис* сопрягается с другим, где также упоминаются столетние периоды, в конце каждого из которых мусульманская община будет подвергаться испытанию или смуте¹². "Обновлять" (*джаддада*) в данном случае означает не "делать новым", а "возобновлять", т.е. *восстанавливать в прежнем состоянии*. В ходу были разные списки "обновителей".

Таким образом, прослеживается представление о цикличности, которой якобы подчинена и жизнь мусульманской общины: следование истинкой вере, постепенный отход от нее, кризис общины, появление *восстановителя* истинной веры, возрождение общины. Не вызывает сомнения типологическое родство такой цикличности с цикличностью Универсальной истории, охарактеризованной нами выше. Нужно особо отметить тот факт, что эта ментальная формула, с которой средневековые мусульмане подходили к истории общины, оказалась обреченной на долгую жизнь. До сих пор так называемые фундаменталисты Рассматривают нынешнее состояние исламских народов именно в этом

ключе и спасение от своих нынешних бед видят как раз в возвращении к истинной вере и соответствующим социально-экономическим установлениям, которые существовали в период пророка Мухаммада и истинного халифата.

И последний вопрос в этой связи: что же происходит, пока мусульманская община проходит через эти циклы, с немусульманским миром? Средневековые арабы хорошо знали этот мир и происходившие там события. Но этот мир был как бы выключен из хода истории - в том смысле, что на него не распространялись спекулятивно сконструированные исторические парадигмы, приложимые к мусульманам. Известное *пространственное* разделение на Мир ислама (*Даль аль-Ислям*) и Мир войны (*Дар аль-харб*) означало кроме всего прочего еще и то, что Миру войны в ходе и результате священной войны за веру (*аль-Джихад*) еще предстоит быть включенным в Мир ислама и *вовлеченным* в историю (читай: в исламскую историю, историю ислама).

ВЕЛИКОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ И ВЕЗДЕСУЩЕЕ КОЛОВРАЩЕНИЕ

Мы продемонстрировали разные варианты циклизма в качестве примеров. Но вся целиком событийная последовательность — от самого начала творения - тоже является циклом (скорее, *Циклом*, с прописной буквы), представляя собой в конечном счете некое "великое возвращение". Миру предписан конец света, после которого наступит будущая жизнь. Примечательно и многозначительно то, что эта будущая жизнь именуется *аль-Ма'ад* - возвращение, место, куда возвращаются¹³. Одно из "прекрасных имен Бога" - Возвращающий (*аль-Му'ид*). Парадигма возвращения (корни *'а-ва-да, ра-джа-'а*) — едва ли не наиболее настойчиво повторяющаяся в Коране. "Всякая душа вкушает смерть. Мы испытываем вас злом и добром для искушения, и к Нам вы будете возвращены" (Коран, 21:36/35). "Из нее (земли. - *А И*) мы вас сотворили и в нее вас вернем и из нее вас изведем другой раз" (20:57/55). "Поистине, отвечает Он тем, которые слушают, и мертвых воскресит Аллах, потом к Нему они будут возвращены" (6:36). "...Как Он (Бог. - *А И*) вас сотворил впервые, так вы и вернетесь" (7:28/29). Постоянно повторяется "новое творение", "новое создание", которое вполне допустимо истолковать как начало новой, иной жизни (13:5; 14:22/19; 17:52/49; 17:100/98; 32:9/10; 34:7; 35:17/16; 50:14/15). Или-нового цикла? Коран не дает ответа на этот вопрос.

Но в том, что касается движения существующего сотворенного мира по большому кругу и того, что этот мир совершает великое возвращение, у арабо-исламских мыслителей сомнений не было. Вот рассуждения авторитетного мистика и эзотерика Ибн-Араби (1165-1240). "Знай, что, поскольку мир является шарообразным, человек, в своем

конец страстно стремится к своему началу. Наш исход из небытия в существование - Благодаря Ему, всеславному, и к Нему мы возвращаемся"¹⁴. Смысл рассуждений Ибн-Араби сводится к тому, что законченность совершенной фигуры - окружности - достигается только тогда, когда происходит возвращение в исходную точку. Если же вообразить, что вместо дуги мы имеем дело с прямой линией, то эта прямая линия никогда не вернется в исходную точку. И тогда окажется (а это — вещь абсолютно невозможная), что неистинным является утверждение искреннего и честного (*ас-Садик*) Бога, который рек: "К Нему они будут возвращены (Коран, 6:36)"¹⁵.

В представлении о мире (под углом циклизма) причудливо сочетались идеи античности (например, гипотеза Парменида о шарообразности мира) и чисто исламские положения. Так, круговой, циклический характер мира) и событий в нем у спекулятивных мыслителей выводился, во-первых, из идеи о том, что круг (или шар) является самой совершенной фигурой. А мир, как самый совершенный из всех возможных, может быть, следовательно, только круговым или шарообразным. Максимальное же совершенство мира выводилось из божественного всемогущества и щедрости (доказательство аль-Газали): нельзя вообразить, что Бог неспособен сотворить максимально совершенный мир; а если он способен это сделать, то нельзя себе представить, что он настолько скарעדен, что не сделал этого для человека. Круг же (или шар), повторим, есть совершенная фигура¹⁶.

Таким образом, мир как космос и его части, а также как событийный континуум представляет собой множество циклов (от греч. *kiklos*, круг), организующих этот мир, начиная с небесных сфер до индивидуальной человеческой жизни. Выше приведены примеры циклизма в отношении организации истории. Приведем еще несколько примеров проявления циклизма как универсального принципа спекулятивной организации мира и его составляющих.

Достойна упоминания знаменитая объяснительная *круговая формула* общественных зависимостей, которая впервые приводится в "Тайне тайн" Псевдо-Аристотеля. Но ее приписывали не только Ста-гириту, а всем тем, кто являлся авторитетом для разных групп - например, персидскому царю Хосрову Ануширвану, четвертому и последнему праведному халифу Али. Эту восьмичленную формулу, являющуюся своего рода удобным социологическим конспектом, можно читать, начиная с любого парного сегмента. С некоторыми незначительными вариациями она выглядит следующим образом: "Мир - сад; его ограда — держава — власть; ее предел — Закон. Закон — политика; ее осуществляет властелин. Властелин - пастырь; его поддерживает войско. Войско — сподвижники; их обязывают деньги. Деньги дают пропитание; их приносят подданные. Подданные — рабы; их порабощает справедливость (в другом варианте: их оберегает справедливость). Справедливость - благо; она - основа мира. Мир - сад" И так далее¹⁷.

Еще один пример - циклизация, круговое формирование городского пространства в случае с Багдадом, столицей Аббасидского халифата, основанной в 762 г. Важно то, что этот город начинал строиться по сознательно разработанному плану, который ориентировался не столько на наличный ландшафт, сколько на достаточно абстрактную идею совершенного города-столицы. За четыре года Багдад стал *круглым городом (аль-мадина аль мустадира)*, который состоял из концентрических окружностей - агломераций зданий, рвов и наконец крепостных стен с 360 башнями, которые окружали халифский дворец и главную мечеть, помещенные в центре¹⁸. Важно подчеркнуть, что идея идеального города, который формируется вокруг центра и потому представляет собой в плане концентрические окружности, получала свое выражение в спекулятивных трактатах о строении космоса и совпадении между этим строением и структурой человека и города.

При этом наряду с принципом или парадигмой циклизма в спекулятивном освоении и формировании действительности действовали другие. Самая близкая и в определенном смысле естественная - парадигма *центрицизма*, поиска, установления или определения центра, например, у того же цикла. Или окружности, по форме которой цикл построен. Ведь если небесные сферы цикличны, т.е. заставляют светила *циклично* двигаться по идеальным окружностям, то должен ведь быть центр этих концентрических окружностей. Вот интересный отрывок из "Трактатов Чистых Братьев": "*Ка 'аба* (она в источнике называется *аль-Байт*, дом. - *А.И*) находится посередине Главной мечети (*Аль-Масджид аль Харам*), Главная Мечеть - посредине Запретного пространства (*аль-Харам*), Запретное пространство — посреди Хиджаза, Хиджаз - посреди стран ислама. И это подобно тому, как Земля расположена в середине воздушной сферы, а воздушная сфера - в середине лунной сферы, а лунная сфера - в середине небесных сфер. А это — подобно тому как молящиеся с разных сторон Земли обращаются [лицом] к *Ка'абе* подобно светилам в небесных сферах и исходящим от них лучам, кои устремляются в направлении центра Земли, и подобно тому, как вращение светил с их сферами вокруг Земли подобно паломникам, которые ходят по кругу вокруг *Ка'абы*"¹⁹. И пусть читатель терзается в том, что чему уподобляется, очевидно одно: мир цикличен, он обладает центром, и этот центр (точнее, *Центр*) - *Кааба*, где находится объект поклонения мусульманских паломников - Черный камень.

И в том же Коране, где без труда обнаруживается проявление парадигмы циклизма, говорится в самой первой его суре - Открывающей (*аль-Фатиха*): "Веди нас по дороге *прямой*" (1:5/6. Курсив мой. - *А.И.*) - Таким образом, когда мы говорим о циклизме (или циклизации), то имеем в виду *один* из спекулятивных принципов (но никоим образом не единственный!) организации событийного пространственно-временного континуума. Но без него невозможно представить ментальность средневекового арабо-мусульманина.

- ¹ *Ат-Туртуши Абу-Бакр*. Сирадж аль-мулюк (Светильник владык). Каир, 1319 год хиджры. С. 21.
- ² *Аль-Газали Абу-Хамид*. Аль-Мункиз мин ад-даляль (Спасаящий от заблуждения) // На полях книги: *Абд-аль-Карим ибн-Ибрахим аль-Джли (аль-Джилани)*. Аль-'инсан аль-кямиль фи ма'рифа аль-'авахир ва-ль-'ава'иль (Совершенный человек, или Знание концов и начал). Каир, 1963. Ч. 2. С. 39.
- ³ *Ибн-Фатик Абу-ль-Вафа' аль-Мубашиш*. Мухтар аль-хикам ва махасин аль-калим (Избранные афоризмы и лучшие высказывания) / Публ. Абд-ар-Рахмана Бадави. Бейрут, 1980. С. 176.
- ⁴ *Аль-Маеарди Абу-ль-Хасан Али*. Тасхиль ан-назар ва та'джиль аз-зафар фи ахляк аль-малик ва сийяса аль-мульк (Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа, или Нравы владыки и политика владычества) / Публ. Ридвана ас-Сайида. Бейрут, 1987. С. 206.
- ⁵ Подробнее см.: *Игнатенко А.А.* Средневековые "поучения владыкам" и проблематика власти // Социально-политические представления в исламе: История и современность. М., 1987. С. 34—36.
- ⁶ Подробнее см.: *Бациева С.М.* Историко-социологический трактат Ибн Халдуна "Мукаддима". М., 1965; *Игнатенко А.А.* Ибн-Хальдун. М., 1980.
- ⁷ См. подробнее: *Игнатенко А.А.* Социум и разум. Рационалистические течения в арабо-исламской общественно-политической мысли Средневековья // Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. М., 1990. С. 160-164.
- ⁸ *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М., 1991. С. 44. См. также: Там же. С. 40.
- ⁹ *Аль-Кирмани Хамид-ад-Дин*. Успокоение разума [Раха аль'акль] / Предисл., перев. с араб. и коммент. А.В. Смирнова. М., 1995. С. 262.
- ¹⁰ *Ибн-аль-Азрак Абу Абдаллах Мухаммад аль-Андалюси аль-Гарнати*. Ба-да'и' ас-сульк фи таба'и' аль-мульк (Чудеса на пути, или Природа владычества)/Публ. М. Бенабделькрима. Тунис, 1977. С. 115.
- ¹¹ Там же.
- ¹² См.: *Landau-Tasserone E.* The "cyclical reform": A Study of the *mujaddid* tradition // *Studia islamica*. P., 1989. Vol. 70. P. 81.
- ¹³ См.: *Ал-Ма'ад* // Ислам. Энцикл. словарь. М., 1991. С. 148-149. ⁰¹ *Ибн-Араби Мухи-д-Дин*. Аль-Футухат аль-маккийя (Мекканские откровения) / Бейрут, б.г. Т. 1. С. 255.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ *Аль-Маджрити Абу-ль-Касим Масляма бен-Ахмад аль-Маджрити*. Гая аль-хаким ва 'ахакк ан-натиджатай би-т-такдим (Цель мудреца, или Наиболее предпочтительный результат из двух) / Публ. Г. Риттера. Берлин, 1937. С. 11-12.
- ¹⁷ *Псевдо-Аристотель*. Китаб ас-сийяса фи тадбир ар-рийяса аль-ма'руф би Сирр аль-асрар (Книга политики, или Устроение предводительства, известная также под названием "Тайна гайн") / Публ. Абдар-Рахмана Бадави // Аль-усуль аль-юнанийя ли-н-назарийят ас-сийясийя фи-ль-Ислям (Греческие истоки политических теорий в исламе). Каир, 1954. С. 127, 128.
- ¹⁸ См.: *LombarM.* L'islam dans sa premiere grandeur (VIII-XI siecle). P., 1971. P.145.
- ¹⁹ *'Ихван ас-Сафа' (Чистые братья)*. Раса'иль 'Ихван ас-Сафа' (Трактаты Чистых Братьев). Бейрут, б.г. Т. 2. С. 39.

В.П. Визгин

ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ ИМПУЛЬС ФОРМИРОВАНИЯ НОВОЕВРОПЕЙСКОЙ НАУКИ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Заниматься историей сегодня и не размышлять о том, как это делается и как предпосылки историка, включая его подход к построению исторического нарратива, влияют на его представление об истории, невозможно. Теперь мы отдаем себе отчет в том, что сама объективность в науке есть выстраданная исторически диспозиция субъекта познавательного акта как действия ментального и когнитивного, открытого для саморефлексии. И то обстоятельство, что внеисторической объективности не существует, вовсе не приводит историка к отказу от поиска истины, но только делает эту задачу сложной, чем это считалось ранее - в эпоху господства наивно-позитивистского взгляда на науку и историю. Историчность самого исторического познания есть не столько аргумент в пользу релятивизма, сколько указание на возможность трудного, но реального способа движения к истине в истории.

Наша задача - увязать воедино два момента: во-первых, показать структуру историографического поля, заданного проблемой роли герметической традиции в генезисе науки XVII в., и, во-вторых, раскрыть позитивную значимость динамики историографических позиций для ответа на вопрошание историка об этой роли или, по крайней мере, ее небезразличие к проблеме истины в истории. Конкретно-исторический анализ, предпринимаемый историком для решения, определенной проблемы, по своей природе таков, что он, как правило, не задевает метаисторические предпосылки, в горизонте которых он строится и осуществляется. Демонстрация значения метаисторических предпосылок и, главное, диалога между ними для исторической реконструкции герметического импульса в научной революции XVII-XVIII вв. - вот основной проблемный узел нашего анализа.

Каждый - патриот своих убеждений, и историк в этом не исключение. Но как в таком случае возможно достижение исторической истины? Вот та ось, вокруг которой мы по преимуществу и будем вращаться, рассматривая частную проблему роли герметического импульса в научной революции. Большой ритм соответствующих историографических установок вместе с метаисторическими предпосылками, их определяющими, мы можем задать, отталкиваясь от нашего собственного опыта размышлений над данной проблемой: от рационалистической настороженности и даже отвержения

тезиса об определяющей роли герметизма в генезисе новой науки через культурологический и эстетический энтузиазм в его принятии к взвешенной его оценке, ищущей корректировок и дополнений этого тезиса ввиду создания в будущем синтетической, возможно более полной, картины формирования новой науки.

ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ ИМПУЛЬС: ТЕЗИС Ф.А. ЕЙТС

Герметизм, или магиико-герметическая традиция, ведущая мифологический отсчет своего происхождения от легендарного Гермеса Трисмегиста, включает в себя, с одной стороны, практическую магию и такие оккультные науки, как алхимия и астрология, а другой — эклектические доктрины философско-теологического плана, близкие гностицизму. На первый взгляд, ничего общего у этой традиции новой наукой, возникшей в XVII в., быть не может, и поэтому, казалось бы, расцвет герметической традиции накануне научной революции XVII в. не более чем исторический курьез, никак не связанный с возникновением новоевропейской научной ментальности. Такая точка зрения, наследующая традиции Просвещения, сохраняется до сих пор. Правда, последние 30 лет ситуация существенно изменилась, что заставляет вновь поставить вопрос: чем же была герметическая традиция для генезиса новоевропейской науки, какую роль она играла в процессе ее формирования? Вопросание это не ново. В сообществе историков науки оно приобрело особую актуальность после появления книги английского исследователя культуры Возрождения Френсис Амелии Ейтс (1899-1981) "Джордано Бруно и герметическая традиция"¹. Историк науки, погруженному в специальные проблемы своей дисциплины, трудно воссоздать картину того широкого исторического контекста, внутри которого возникает новая наука, находя в нем поддерживающие ее импульсы и мотивы. Поэтому ясно, что проблема генезиса науки требует к себе внимания со стороны историков культуры.

И книга Ейтс о Бруно - лучший тому пример. Для нее главное феномене возникновения науки в XVII в. - от прежнего направление воли человека этой эпохи, ведущее его к преобразованию интеллектуальной картины мира. "За возникновением новой науки, - говорит Ейтс, — стояло новое направление воли, ее обращение к миру, к его чудесам, к таинственным явлениям, страстное желание и решимость объяснить эти явления и практически воздействовать на них"².

Историки науки — П. Дюгем, А. Койре, А. Кромби и другие — многое сделали для того, чтобы показать преемственность научных традиций, идущих от античности и средних веков к творцам новой науки. Все они, как правило, разделяли интерналистский подход в историографии: наука —

автономная саморазвивающаяся система рационального познания природы, основанием ее исторических изменений выступает логика развития научных идей. В частности, Кромби писал: «На начальных своего развития научная революция происходит скорее путем систематического изменения интеллектуальной картины мира, чем благодаря росту технического инструментария. Почему такая революция в методах мышления должна была произойти, остается неясным»³. Ейтс в качестве историка Возрождения и решила выявить именно мотивы научной революции, ее причины, скрытые в культуре этой эпохи: «Историки науки, - говорит она, - могут проследить различные стадии развития, ведущие к рождению новой науки в XVII в., но они не могут объяснить, почему это случилось именно в это время, почему вдруг возник столь интенсивный новый интерес к миру природы и ее явлениям»⁴. Вывод Ейтс о формировании нового направления воли человека позднего Возрождения под воздействием герметической традиции, расцвет которой приходится именно на это время, был подготовлен ее исследованием таких сложных фигур той эпохи, как Джон Ди (1527-1608), и, особенно, Джордано Бруно (1548-1600).

Ейтс отдает себе отчет в том, что содержательно научные понятия отличаются от оккультных и магических представлений. Однако она сознательно ставит вопрос не столько о преемственности между ними, сколько о преемственности воли и стимулов к познанию. Мог ли практико-волевой импульс к овладению миром природы придать новое дыхание научным исследованиям, способствуя, например, освобождению от старых, схоластических, и новых, гуманистических, пут? Иными словами, мог ли импульс работать не только на магию, а и на новую науку? Ейтс отвечает положительно на этот важный вопрос, ею же и сформулированный. И то, что сначала у нее было гипотезой в случае анализом творчества Ди, у которого занятия научной математикой соединяются в одно целое с самой настоящей магией, с попытками умилостивить ангелов с помощью практической каббалы, то постепенно, в результате фундаментальных исследований жизни и деятельности Бруно, превращается в стройную и логически связную концепцию научной революции.

Почему же и в каком историческом и культурном контексте возникает это новое направление воли человека в XVI-XVII вв.? Кратко ответ можно свести к одному главному, по ее мнению, фактору – герметической традиции. Что же понимает историк под этой традицией? «Сюда я включаю, — говорит она, — герметическое ядро фичиновского неоплатонизма, синтез герметизма и каббалы, направление внимания на Солнце как источник силы, магическое одушевление всей природы, которой маг стремится овладеть и управлять, концентрацию внимания на числе как пути тайнам природы, философию (представленную как в учебниках практической магии, например в "Picatrix",

так и в философских герметических сочинениях), согласно которой все есть Одно и поэтому практикующий маг может положиться на универсальную значимость тех процедур, которые он применяет; наконец, и это неким образом самый важный пункт, то обстоятельство, что герметическая традиция была христианизирована (благодаря историческим ошибкам)"⁵.

Магико-герметическая традиция выходит на поверхность общественной и интеллектуальной сцены с особенным размахом в конце XV в., после перевода Фичино сочинений "Герметического корпуса" (1471 г.). Герметическое движение становится, можно сказать, если не доминирующим, во всяком случае мощно присутствующим, завоевывающим широкое признание: «Ранее жестоко преследуемые учения натуральной магии, астрологии, каббалы, алхимии занимают общественную сцену. Герметическое движение бросает вызов препятствиям, воздвигнутым на его пути и гражданскими институтами средневекового общества. Следуя стратегии включения оккультных наук в несколько успокоительный контекст мистицизма неоплатонического толка, это движение в силу динамики своего развития приходит к требованию свободы критики. У самых радикальных представителей этот освободительный порыв получает подчеркнута антихристианскую окраску. Символом ориентации герметического движения можно считать "египтианизм" Дж. Бруно, заплатившего за свою смелость собственной жизнью»⁶. Герметизм участвовал в формировании науки нового типа главным образом, считает Ейтс, как мощный энтузиастический импульс. Так, магический ореол над обычной механикой вел Паолини, автора известного в конце XVI в. трактата "Hebdomades", к его увлечению технологией в духе Герона Александрийского⁷ Многие ученые, интересовавшиеся механикой как прикладной наукой, склонны были отождествлять механическое движение неодушевленных устройств и движение одушевленных тел, считая, что в обоих случаях действует душа мира (*anima mundi*).

Итак, основу концепции научной революции у Ейтс составляет гипотеза о причине поворота воли европейского человека в XVI-XVII вв., к возникновению новой науки. "Магия, - пишет Ейтс, кратко формулируя свой основной тезис, - ведет к гнозису, поворачивающему волю в новом направлении"⁸. Экспериментализм, конструктивизм, утилитаризм новой науки оказываются тесно связаны с традицией ренессансного герметизма.

ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ ИМПУЛЬС: PRO ET CONTRA

Историки науки, взявшиеся после выхода в свет работы Ейтс о Бруно за проверку выдвинутой в ней концепции, ограничивались основным содержанием ее тезиса. Однако в ее работах он содержал некоторые

уточнения, смягчающие ригоризм его основной идеи. Согласно Ейтс, научная революция делится на два больших периода. Первый из них характеризуется концепцией анимистической вселенной, управляемой магом, второй - созданием образа механистической вселенной, подчиненной законам механики, которые познаются математическим естествознанием, в силу чего такая вселенная управляется не магом, а ученым и инженером. Однако суть мысли Ейтс состоит не столько в утверждении наличия таких периодов, сколько в том, что, как справедливо подчеркивает Метаксопулос, специально исследовавший дебаты, вызванные концепцией английского историка, между ними имеется "фундаментальное единство"⁹. Действительно, замена анимизма на математику, а магизма на механику не меняет общей сути дела - единого, магики-научного, можно сказать, замысла контроля природой ради достижения целей, определяемых человеком. Этот проект управления силами вселенной на его первой стадии сформирован традиции герметической магии, а вторая стадия его реализации только наполняет его новыми, механо-математическими смыслами. Мотивационное утилитарное ядро всего предприятия при этом сохраняется. Магические операции замещаются технологическими, учитывающими законы механики, а вместо анимистических связей природы устанавливаются математические, но все эти замены вводятся лишь для того, чтобы лучше достичь все той же цели управления природой. Итак, если отказаться от непрерывности между этими двумя фазами научной революции, то главный тезис Ейтс повисает в воздухе.

Доказала ли, однако, Ейтс концептуальную преемственность этих двух стадий? Как считает Метаксопулос, нет, не доказала. «Ее анализы, - говорит историк, - позволяют предположить, что речь идет скорее о преемственности социальной (секты, тайные общества и т.п.), а также о политической и идеологической подготовке второй фазы научной революции, которая, по-видимому, имела место во время "магической" фазы эпохи Возрождения. И поэтому лишь в силу принципа "экстерналистской" перспективы историка науки находят в этом почву для размышлений»¹⁰. Концептуальные связи преемственности исторических форм научного знания изучаются обычно историками науки интерналистской ориентации, внутреннюю содержательную логику интеллектуальной эволюции. Для историков же экстерналистского направления главным фактором детерминации научного развития выступает социокультурный контекст науки, анализ которого является сильной и оригинальной стороной работ Ейтс. На наш взгляд, в замечании верно схвачено слабое звено аргументации английского историка культуры. Ейтс не является специалистом в области истории науки. Детали концептуальных ходов мысли не являются предметом ее анализа, чего нельзя сказать, однако, об уровне менталитета, культурных ориентации воли познающего - в этих параметрах науки она хорошо ориентируется, раскрывая

культурные смыслы науки и магии. И именно на этом культурно-мотивационном уровне они, если и не отождествляются, то практически близки друг другу. Для исследований Бите действительно характерна, условно, экстерналистская перспектива, а не интерналистско-концептуальная, для историков науки. Этот фактор нельзя не учитывать при анализе реакции историков науки на концепцию Ейтс.

Как же конкретно прочерчивает Ейтс преемственность магом-оператором, с одной стороны, и ученым новой, механистической формации — другой? Она считает, что характерные черты ученого XVII в. содержатся уже в фигуре позднеренессансного мага. Так, интерес, который такой маг питает механистическим искусствам, лежит и в истоке новой механистической философии, приведшей в XVII в. к созданию новой механики.

Механика включалась в магические науки представителями магико-герметической традиции (Кампанеллой, Флуддом и др.). Условно этот момент Метаксопу-лос, используя анализы английского историка, называет "новой антропологией" в духе дела Мирандолы. Его возражение на попытку прочерчить преемственность между магом и ученым сводится к тому, что «такая антропология не является универсальной и если она и применима к особому типу ученого, то лишь к ученому типа "виртуоза" Королевского общества»¹¹. В этом замечании есть резон, но типология ученых, релевантная для эпохи научной революции, требует дополнительных исследований, чтобы можно было с уверенностью ею оперировать.

Проводимая Ейтс мысль о том, что тайные общества розенкрейцеров и иных оккультных сект служат зародышевыми формами будущих научных обществ (академий и им подобных организаций), также является недостаточно доказанной. В частности, работы П. Росси, за следует Метаксопулос, показывают явный разрыв между этими двумя видами социальных структур. Тайные общества ориентируются совсем на иные принципы, чем общества научные, где господствует принцип демократизма (критическая атмосфера, принцип открытости и доступности знания, опытная верификация на научность суждений и т.п.). Конечно, многое, что подметила на уровне возможной социальной преемственности и связи между магами и учеными Ейтс, заслуживает внимания и дополнительного изучения (в частности, то обстоятельство, что среди членов, например, королевского общества было немало представителей тайных обществ).

Но и резоны Росси также должны учитываться. В итоге мы начинаем полной мере отдавать себе отчет в том, насколько научная революция — сложное, поликонфликтное и многофакторное событие, формирование которого происходило в разных условиях, со своей спецификой в каждой стране.

Поэтому нельзя не согласиться с Рэнделом, оценивающим вклад падуанской школы в научную революцию: "Теперь стало ясно, — говорит историк, — что возникновение науки было чрезвычайно сложным предприятием, включающим в себя великое разнообразие факторов"¹².

Второе замечание в связи с тезисом Ейтс таково: она не настаивает на том, что герметизм и только герметизм есть единственная причина мутации ренессансного знания в новоевропейскую науку. Правда, делает она это не в своей вызвавшей споры книге о Бруно, а в статье, появившейся три года спустя. Ейтс стремится учитывать сложность реальной истории, не сводя ее к упрощенным схемам. В этом ее сила как историка. Действительно, в статье "Герметическая традиция в науке Возрождения" она обращает внимание на то, что в переориентировке воли человека участвовал не только герметизм, но и неоплатонизм и некоторые другие течения мысли подобного типа, идущие средневековой культуры (неопифагорейство, каббала и др.). Весь этот комплекс и предопределил поворот к науке нового времени, о котором мы уже говорили. Правда, главной компонентой в таком комплексе она признает именно герметическую традицию. Это уточнение ее позиции важно потому, что многие критики Ейтс не принимают его внимание и пытаются опровергнуть концепцию историка указанием то, что, мол, на самом деле на формирование новой науки повлиял не столько герметизм, сколько неоплатонизм. Подобную историографическую стратегию мы описываем как своего рода "ловушку" для тезиса Ейтс. Так поступают, например, известные историки физики и астрономии Макгуайр и Уэстмен¹³.

Но Ейтс готова признать и нечто большее, чем ограничение всеисильности герметизма как фактора генезиса новой науки. "Явление Галилея, - констатирует историк, - происходит из непрерывного развития в средние века и в эпоху Возрождения рациональной традиции греческой науки"¹⁴. Феномен Галилея возникает вне герметического импульса и его влияния на формирование науки, по крайней мере, прямого воздействия. А это весьма существенно, что среди пионеров новой науки Галилей в самой чистой, быть может, форме олицетворяет дух и стиль новой науки как математического естествознания. Ейтс немало говорит о герметических моментах у Ф. Бэкона, Кеплера, Гильберта, Коперника, даже Ньютона, но ничего подобного она не говорит о Галилее. Единственное, что можно здесь сказать, пытаясь и в данном случае провести тезис Ейтс, это то, что само обращение к рационалистической традиции в эпоху Возрождения не было свободно от герметического импульса, хотя по текстам самого Галилея это и незаметно. Однако заметно, скажем, для такой фигуры, как Леонардо, что отмечает Ейтс, и не без основания, о чем мы еще скажем ниже.

Ейтс не историк науки в узком смысле, она историк культуры, ее основные работы посвящены малоизученным проблемам культурной истории Ренессанса. Поэтому неудивительно, что когда ее тезисы стали апробироваться специалистами в области истории науки, то большинстве случаев пришли к сомнениям в убедительности предложенной ею концепции.

Вызванная книгой Ейтс дискуссия, однако, приняла несколько неадекватный характер, потому что концепция историка культуры стала проверяться специальными историко-научными исследованиями. В результате у некоторых историков науки вполне естественно возникло чувство дефицита убедительности выводов Ейтс, которая в данном случае разошлась, пусть и частично, с убедительностью историко-научной. В качестве характерного примера можно сослаться на основательные "проверочные" исследования упомянутых выше историков Уэстмена и Макгуайра, книгу "Герметизм и научная революция". Изучив восприятие коперниканства известными герметистами Ж. Бруно, Франсуа де Фуа де Кандалем (1512—1594), Дж. Ди, Фр. Патрици (1559-1597), Т. Кампанеллой (1568-1639) и Р. Флуддом (1574-1637), - Уэстмен пришел к выводу, что «герметическая традиция сама по себе не создала ни "атмосферы", ни связной аргументации, достаточных того, чтобы склонить принадлежащих к ней деятелей к принятию гелиоцентрической альтернативы»¹⁵. Более того, не отрицая ей возможности служить для формирования науки "скромной поддержкой", историк астрономии подчеркивает, что "значительные физические и математические прозрения Бруно и других признанных герметистов идут от их творческих интуиции и часто под влиянием учений, впервые сформулированных еще в натурфилософии и независимо от их приверженности доктринам"¹⁶. Здесь мы сталкиваемся с тонко нюансированной позицией историка науки, признающего как позитивное влияние герметизма формирование научных концепций, пусть и в форме слабой поддержки качестве культурного "фона", так и, одновременно, его тормозящее воздействие на формирующуюся науку (наука возникает не столько благодаря контактам с герметизмом, сколько вопреки).

Макгуайр, исследуя связи Ньютона с "Герметическим корпусом", пришел к выводу, что вообще нельзя говорить о герметизме как самостоятельном идейном : "Герметизм не был ни независимой исторической силой, ни обособленной интеллектуальной традицией, ... он был почти всегда консолидирован и организован неоплатонизмом и распространялся благодаря оживлению последнего, так что неоплатонизм существует как историческая реальность, чего нельзя сказать об интеллектуальных элементах герметизма"¹⁷. Кембриджские платоники, действительно повлиявшие на Ньютона, скептически относились к герметической магии, если не сказать больше, следуя в этом традиции, начало которой было положено Августином. Интеллектуально-теологическая аргументация магии,

выдвигавшаяся ими, состояла в том, что содержащаяся в ней уверенность во всеохватном натуралистическом детерминизме угрожала тезису о свободе воли. Кроме того, принципы герметической магии натурализовали чудотворение и предоставляли его возможность вне христианской традиции операторам, что, безусловно, подрывало христианское учение о чудесах. Макгуайр в поисках истоков некоторых научных представлений Ньютона не вообще разыгрывает герметическую "карту", выбирая в качестве фактора генезиса науки традицию "волюнтаристской теории творения" (исследованную в связи с этим Клаареном¹⁸) и неоплатонизм.

Негативное в целом отношение к тезису Ейтс, если подвести его единое основание, базируется, в конце концов, на традиции рационализма достаточно радикального типа, выступающего как метаисторическая установка. Особенно сильной эта традиция была именно в историографии науки. Покажем это на примере работ А. Койре (1892-1964), крупного историка науки, который, правда, не знал работы Ейтс (он умер в год появления ее знаменитой книги о Бруно), но решал, как и она, же самый вопрос об отношении магиико-герметической традиции к генезису науки.

Эти два замечательных историка расходятся в оценке Дж. Бруно. Если Ейтс на первое место в ряду характеристик мировоззрения Бруно ставит его магическую составляющую, то Койре предпочитает говорить не столько о магизме Ноланца, сколько о его витализме. Кроме того, если Койре исключает из своего анализа космологии Бруно его витализм и магию как не имеющие, как он считает, никакого научного значения факторы, не оказавшие позитивного воздействия на его мировоззрение, проложившее путь к космологической революции, то Ейтс именно на этих характеристиках останавливается в первую очередь, считая, что они демонстрируют воздействие герметического импульса на науку. Итак, Койре, анализируя космологию Бруно, ее новаторский характер, сознательно оставляет в стороне его витализм и склонность к магии.

"Мой очерк его космологии, - пишет он, - неполон и односторонен: его концепция мира виталистическая и магическая, его планеты - это одушевленные существа, свободно движущиеся в пространстве согласно их собственным желаниям, как это было у Платона или Патрици"¹⁹.

Позитивное влияние Бруно на научное мировоззрение, как считает Койре, как бы преодолевает эти ненаучные компоненты его мышления, оно столь значительно, несмотря на них. Ейтс же говорит прямо противоположное: влияние Бруно столь велико именно благодаря герметизму и магии.

Если Койре считает, что в анализе вклада Бруно в формирование новой науки его магизмом и даже витализмом можно пренебречь, то Ейтс как раз в обратном. Она с аргументами в руках доказывает, что Бруно был верующим

герметистом, что именно как яркий и вдохновенный представитель магико-герметической традиции он и вносит свой вклад в формирование новой науки.

Ясно, что за такими прямо противоположными выводами историков стоят метаисторические предпосылки и историографические программы. В частности, в историографии Койре стоит на позициях интернализма, правда, допуская влияние на науку философских идей. В остальном же этот выдающийся историк науки считает, что наука развивается как рациональное предприятие, следующее внутренней логике решения своих проблем. Напротив, Ейтс как историк культуры не так сильно привязана к ценностям научного рационализма. Она считает, что наука — часть культуры и поэтому проявляющийся в ней менталитет, фиксируемый традициями и социально представленный в движениях и сообществах относительно однородно мыслящих людей, определяет формирование науки и ее образ. Духовная культура как внешний фактор развития науки в таком подходе выступает как решающий. Это если и не редуционистский экстернализм (как в случае, например, экономического материализма), то все же вид "мягкого" экстернализма (культурологического, ментального, духовного).

Аналогичную картину расхождения взглядов историков возможность позитивных связей магико-герметических представлений с научным развитием мы находим, рассматривая фигуру Леонардо да Винчи в истории науки. Действительно, такой крупный историк науки, как В.П. Зубов (1899-1963), как и его современник Койре, выступает как ангажированный рационалист, представляющий традицию интернационалистской историографии науки. Читая рукописи ученого-художника, он находит в них явные следы анимизма и герметизма.

Но как он их истолковывает? С эпохи Просвещения идет рационалистическая, сциентистская в основе своей традиция представлять "титанов Возрождения" как героев и мучеников науки. Это относится и к Бруно, являющемуся, как показала Ейтс, напротив, скорее мучеником магии, чем науки, и к Леонардо. Именно в русле такой традиции работают и Койре, и Зубов. Леонардо, считая Землю живым организмом, описывал геологические процессы как своего рода витальные, органические процессы. Например, движение соков вверх у растений он считал однородным с движением паров воды вверх поверхности Земли. Ясно, казалось бы, это - анимизм или витализм иного спиритуалистско-герметического толка. Но Зубов настаивает на том, что такой анимизм или витализм условен и относителен.

«Назовем ли мы за это Леонардо виталистом? — спрашивает он и отвечает: Нет, нельзя этого делать без больших оговорок.

Действительно, нельзя забывать, что Леонардо прибегал к "душе" и "жизненной силе" тогда, когда он не мог найти объяснения, сводимого к принципам механики его времени, или же тогда когда он не был в состоянии искусственно воспроизвести с помощью механических средств сложные движения живых тел»²⁰. В своей книге о Леонардо историк еще более категоричен: "Химерическим сновидением, - пишет он, — была для Леонардо вера в магию"²¹. И, несмотря на явные виталистические пассажи ученого, он говорит, что Леонардо отрицает существование духов²².

Если мы теперь раскроем работы Э. Гарэна, то увидим прямо противоположную оценку взглядов Леонардо. Вот как он решает проблему его отношения к существованию духовных сил, комментируя фрагменты великого художника: "Здесь прочитывается, - говорит Гарэн, - что дух есть не что иное, как витальный порыв (*soffio vitale*), сила и энергия (и в этом смысле Леонардо называл силу духовной), и здесь же прочитывается старый образ разума, замкнутого в недрах природы, как в глубокой пещере", причем при истолковании образа пещеры историк отсылает к VIII трактату "Герметического корпуса". По Гарэну, леонардовская концепция духовных сил "имеет мало общего с рациональной механикой, но тесно связана с фичино-герметической темой универсальной жизни и всеобщей одушевленности"²⁴. Согласно же Зубову, Солнце для Леонардо - лишь аллегория, но никак не символ обозначения тайных сил, тогда как для Фичино оно «было именно символом, ведущим мысль к "сверхнебесному свету"»²⁵. "Подобная гелиоцентричная философия, - говорит историк, - характерная для неоплатонизма, осталась чуждой для Леонардо". Точка зрения Гарэна, конечно же, находит полную поддержку у Ейтс. «У Леонардо да Винчи строго техническая направленность, - подчеркивает она, - несвободна от магии и теургии, а его механика и математика имеют своим основанием анимистическую концепцию мира"²⁶.

Такую двойственную его интерпретацию оправдывает до некоторой степени и сам Леонардо, который как типичный деятель итальянского Ренессанса свободно совмещал магию и науку. Да, прав Зубов, Леонардо издевается над некромантами и им подобными магами, но в то же время прав и Гарэн, который пишет, что "если мы еще раз бегло просмотрим текст Вазари (как свидетельства о Леонардо. - В.В.) с самого начала, то легко обнаружим в нем все необходимые элементы создания портрета мага"²⁷. А среди этих элементов он отмечает и "характерные герметико-алхимические приемы", и даже "теургическую практику, и умение дарить жизнь образам".

Аналогичное расхождение позиций мы можем обнаружить и интерпретациях такой фигуры, как Ф. Бэкон, например, у П. Росси, одной стороны, и у Ф. Ейтс - с другой. Но вот по поводу Ди больших споров нет. Дело здесь, на наш взгляд, в том, что именно попавшие в список героев науки мыслители вызывают такое резкое расхождение оценках, но те, кто

давно и твердо был исключен из него, попав черный список магов (как Ди), конечно, споров и не должны вызывать.

Рационалистическая традиция оберегает свои легенды и каноны. И поэтому книга Ейтс не могла не вызывать защитной реакции, когда именно эти каноны были подвергнуты пересмотру.

Итак, мы видим, что нарратив строится в зависимости от философских и мировоззренческих ориентации историка. Само по себе историческое исследование, изучение источников, поиск новых данных не могут поколебать эти предпосылки метаисторического плана, предопределяющие характер ответа вопросы, которые ставит историческое познание. Достаточно оппоненту не ответить только на один вопрос оспаривающего его позицию и выводы исследователя, чтобы представленная им аргументация приняла для него вид решающей. На самом же деле само понятие "решающая аргументация" проблематично для истории. Покажем это на примере спора вокруг тезиса Ейтс, согласно которому именно герметическая традиция Ренессанса способствовала повороту менталитета европейцев в сторону экспериментального и технического освоения природы.

Занимаясь исследованием космологии Бруно, мы изучили книгу Ейтс о и пришли к выводу о неубедительности ее аргументации²⁸. Приведем в качестве примера наше относящееся к 1985 г. рассуждение, стремящееся опровергнуть главный тезис английского историка.

Действительно, суть драматически напряженного спора, открытого книгой Ейтс, : благодаря или вопреки герметизму и оккультному знанию возникает новоевропейская наука? Спор этот серьезен и затрагивает сами основания историко-научной мысли. Аргументы Ейтс в пользу тезиса о герметизме как главном позитивном факторе процессе возникновения науки нового времени показались нам тогда несостоятельными, в частности, основной ее аргумент, сводящийся к указанию на практическую направленность, присутствующую герметической традиции, которая могла бы привести к отбрасыванию умозрительной схоластики перипатетическо-томистской мысли и установлению нового отношения к миру, в центре которого стояло бы практическое и экспериментальное к нему отношение. Так, стопроцентный "герметист" поражает отсутствием у него какой-либо практической ориентации, и если, например, и до него, и после были попытки разработки, пусть даже утопические, технологии полетов человека около Земли и между мирами (вспомним Леонардо, Годвина, Сирано де Бержерака), то у него они как раз отсутствуют полностью. И это понятно. Зачем разрабатывать механическую технологию полетов, если миры — живые существа и сами в силу своей биоморфной природы могут сближаться и даже соединяться друг с другом, причем такое соединение носит витальный характер и подобно половому размножению животных? Способствуют ли анимизм и магия

развитию практико-технологического отношения к миру? Из этого примера видно, что они скорее препятствуют возникновению необходимости обращения к развитию рациональной техники и, соответственно, науки как способа ее теоретического обоснования.

Этот аргумент казался нам решающим. Но он был таковым лишь в рамках метаисторической настороженности по отношению к концепции Ейтс как демонстрации "воскрешения оккультизма" (*revival del'occultismo*, по выражению П. Росси). Историческая ткань поливалентна, позволяя строить аргументацию в пользу каждой из спорящих позиций.

Дж. Ди был заподозрен в чернокнижии из-за того, что ради забавы сконструировал в Тринити-колледже Кембриджа механического скарабея. "Для Ди, - пишет Ейтс, - его занятия механикой и математикой принадлежат к тому же самому мировоззрению, что и его попытки заклинать ангелов с помощью каббалистической нумерологии". А у Агриппы (1485-1535) механика рассматривалась как один из видов математической магии. И, приведя ряд других подобного рода наблюдений, Ейтс приходит к выводу: "Тем самым движение благоприятствовало развитию настоящих прикладных наук, включая механику". Какие же наблюдения и аргументы весомее? Дело в том, что сам историк еще до детального ознакомления с аргументацией того или иного рода уже стоит на метаисторической позиции и именно она будет определять его отношение к аргументации и к выбору "фактов". Установка историка по сути дела предопределяет саму историческую реальность, как она видится ему, по крайней мере, в ее главных чертах. Структура исторического знания, включая и его метаисторическое основание, может быть понята как ряд взаимосвязанных уровней, и мы можем сказать, что воздействие аргументации историков, стоящих на противоположных метаисторических позициях, неизбежно ограничено достаточно поверхностным слоем такой структуры. Ейтс может приводить сотни примеров в пользу тезиса об определяющем влиянии герметического импульса на развитие практической ориентации познания. Но одного убедительного аргумента может оказаться вполне достаточно, чтобы подтвердить совсем другую позицию, полагая, что в герметизме вовсе нет достаточного позитивного импульса для движения в направлении научной революции XVII в. и что, помимо его вклада в расшатывание официального ари-стотелизма, он мало что сделал для формирования новой науки. Если мы считаем, что разум развивается автономно, что рациональное познание имеет собственные традиции, идущие древности, если в их возрождении мы видим основу и формирования новой науки в XVI-XVII вв., то никакой самой богатой аргументации, как это делает Ейтс, в пользу противоположного тезиса не будет достаточно для того, чтобы нас переубедить. Сдвиг в убеждениях возможен, но он, скорее, носит транснаучный характер, так как убеждения, как правило, не меняются под воздействием книг историков, мыслящих иначе, чем мы.

Обратимся снова к фигуре Дж. Бруно. Это ум, в высшей степени далекий от норм рациональности механико-математического знания. Его отношение к математике, качественный и анимистический взгляд на природу, допущение магии и астрологии, некритические установки отношению ко всему неофициальному средневековому багажу идей, вдруг получили возможность распространения в ренессансном обществе, - все это говорит о том, что новая наука в процессе своего возникновения должна была не только подвергнуться освобождающему влиянию идей Бруно, его интуиции беспредельного и однородного космического пространства, но и преодолевать, отталкивая от себя, возрожденческий пафос философии великого Ноланца. Как пишет Койре, "Бруно никоим образом не является современным умом. И тем не его видение мира, его представление о бесконечности Вселенной столь могуче и пророчески весомо, столь глубоко обосновано и поэтически выражено, что им можно только восхищаться. И оно, по крайней что касается его общей структуры, глубоко повлияло на науку и философию нового времени"³⁰.

Но откуда, спрашивается, происходит сама идея бесконечной Вселенной? Читая тексты Бруно, нетрудно по меньшей мере как герметический источник для этого, так и рационалистический, а именно эпикуровский атомизм в изложении Лукреция, поэма которого была хорошо известна Ноланцу. Но что значит доказательство в истории идей? Ейтс различает непосредственные источники и источники косвенные. Она признает, что непосредственным источником для революционных инфинитетских идей Бруно была поэма Лукреция. «Что же касается непосредственного источника нового видения мира, ищет она, - то относительно него не может быть сомнений. Бруно нашел концепцию бесконечного пространства и бесконечного множества миров, населенных подобно нашему, в поэме Лукреция "De rerum natura", которую он часто цитирует в данной связи в диалоге "De l'infinito universe e mondi" и в других местах»³¹. коперниканский гелиоцентризм и ведущего к бесконечной Вселенной, населенной бесчисленными мирами, был герметический импульс"³² Такое согласование возможно, очевидно, в том случае, если мы эти два источника разведем по разным уровням: герметизм — косвенный источник, определяющий направленность воли, ее психологическую и идейную мотивацию, а античный атомизм — непосредственный источник, становящийся активным лишь при условии соответствующей мотивационной ориентации, за которую отвечает, по мнению Ейтс, герметизм.

Держатель рациональных аргументов нередко успокаивается чувстве своей научности, в которой он отказывает своему оппоненту, имеющему также рациональные аргументы в пользу своей интерпретации истории. Если только такой рационалист убедился рациональной весомости хотя бы одного своего аргумента, то он уже склонен безапелляционно считать своего оппонента сторонником ненаучной идеологии, якобы однозначно

препятствующей развитию научного Дискурса. Однако его собственная позиция, пусть это и радикальный рационализм, является не менее "идеологичной" уже постольку поскольку она предваряет исследование, а не следует из него.

Но иначе, увы, в исторических науках и быть не может. Как же может быть тогда поставлен вопрос о достижении истины историческом исследовании? Каков возможный выход из этого, казалось бы, тупика? На наш взгляд, следует по меньшей мере два пути возможного преодоления этой апории исторического познания. Во-первых, надо признать: эксклюзивные держатели исторической истины столь редки (если вообще существуют), что практически следует считать, что "местом" возможности исторической истины является целая система исторических дискурсов, спорящих и опровергающих или, мягче, дополняющих и уточняющих друг друга. Сюда же надо отнести и признание того обстоятельства, что только полномасштабная дискуссия, строящаяся рационально, но без шор узкого рационалистического догматизма, может помочь в освещении контуров того дискурса, в рамках которого историк может надеяться на обретение большей полноты истины исторической реальности, чем это возможно в пределах, заданных одной из противоборствующих позиций. Если историческое исследование своих результатах зависит исходных мировоззренческих и философских установок историка, то стратегия воли к истине в истории должна проходить через структуры дискуссий, диспутов, споров, полемик, когда одна и та же проблема решается многими исследователями. Это создает объемный контекст и выправляет односторонности, связанные идеологической и методологической ангажированностью историка.

Во-вторых, следует признать, что существует, по крайней в методологической теории, образ "идеального историка", который следует принять за образец. Это - модель историка, как бы нейтрального по отношению к той или иной метаистории.

Историку (в идеале) должны быть профессионально близки все жесты истории, не только тот, что маркирует начало его собственной эпохи, но и тех эпох, что оказались "побежденными" ею. Историк в некотором смысле должен быть "над схваткой" исторических эпох и сил.

Быть "патриотом" своей эпохи - это обычное дело каждого образованного человека. Но только историк призван быть "патриотом" всех эпох, всей мировой истории. Это, видимо, очень трудно, практически даже едва ли возможно, но как идеал, как точку, фиксирующую полюс стремлений историка, ее нужно обозначить. И хороший историк в большой степени обладает этим качеством. "Идеальный историк" обязательно должен принять во внимание контрпример, особенное внимание обращать на моменты, говорящие не в пользу его гипотезы, а против нее. И если он это во всем

доступном ему объеме делает, то его исторический нарратив будет обладать некоторыми признаками дискурса, большей истинностью, чем дискурсы сторонников наперед заданных доктрин и установок, не утруждающих себя такими нормами.

Выше мы уже говорили о том, что в развертывании своего основного тезиса Ейтс указывает и на контрпример по отношению нему (случай Галилея), и на действие сопутствующих факторов, не входящих в сам "герметический импульс" непосредственно, но действующих в том же направлении (например, неоплатонизм). Все это позволяет нам обоснованно говорить о том, что фигура "идеального историка", которой мы сказали выше, действительно служит для нее нормативным образцом. Однако мы не должны забывать, что ее основной тезис остается достаточно жестким и что в этом тоже, кстати, признак хорошего ученого (четкость формулировки основной идеи способствует эффективной работе с ней).

В свое время мы пришли к выводу, что "генезис науки в XVI-XVII вв. должен был пройти буквально сквозь игольное ушко, милуя Сциллу официального схоластико-аристотелевского мировоззрения и Харибду неофициального герметического мироотношения. В этом движении высочайшей информационной емкости, и поэтому крайне для историко-научных реконструкций, и состояла траектория акта рождения новоевропейской науки. Описывая эту траекторию, представляя себе ее повороты и динамику, мы не можем, однако, упускать из виду того обстоятельства, что герметизм в широком смысле слова (алхимия, астрология, магия, другие оккультные науки и, конечно, то, что можно назвать герметическим мировоззрением) в качестве оппонента официального аристотелизма способствовал ослаблению его влияния на общество и его культуру. В высшей степени это и происходит в эпоху Возрождения"³³.

Этот вывод был нами сделан в рамках принципиального несогласия с основным тезисом английского историка, обусловленного ангажированностью иной, чем у него, метаисторической установкой. Впоследствии изменение этой установки и накопление опыта изучения культуры в ее связях с наукой позволили нам принять концепцию Ф. Ейтс, что, впрочем, никак не означало нежелания ее дополнить и скорректировать, что затем и произошло.

НА ПУТИ К СИНТЕТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ НАУЧНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Убедительность исторической реконструкции зависит от того, как и для кого она организована. Существует множество типов исторической убедительности, которые вовсе не обязательно согласуются между собой. Опыт изучения дискуссий вокруг концепции Ейтс говорит нам о том, что в данном случае убедительность историко-культурная и эстетическая

разошлась с убедительностью историко-научной. Не каждый историк науки восприимчив культурно-эстетическим аспектам духовной жизни того времени, которое он изучает в качестве историка, например, гидравлики или небесной механики.

Коды убедительности для историков культуры, с одной стороны, и историков специальной научной дисциплины, - другой, разные. Но, конечно, и историк науки может, преодолев притяжение своей специализации, принять и этот, казалось чуждый ему, вид убедительности. Правда, для этого нужно серьезно заняться культурными аспектами истории, почувствовать их атмосферу, особую иерархию символов. Действительно, в своих работах Ейтс дает герметическое истолкование различным фактам не только интеллектуальной, но и художественной истории Ренессанса, включая живопись Боттичелли, мозаику Сиенского собора, украшенного фигурой Гермеса Трисмегиста, стоящего рядом с Моисеем. Это - символы и образы, убеждающие сильнее, чем отвлеченная логическая аргументация. Это сама реальность ренессансной жизни, ее ментальности. И, прочитав работы Ейтс глазами именно историка культуры, уже не сомневаешься: герметический "шифр" действительно адекватен культурному "посланию" этой странной эпохи глубоких перемен, переведшей стрелки часов европейской истории от традиционного средневекового мира к новому времени с научным мировоззрением во главе.

Когда историки астрономии и физики принялись за проверку главного тезиса Ейтс, то в большинстве своем они пришли к несогласию с ней, подчеркнув, что Ейтс недооценивает концептуально-физическую аргументацию Бруно, а также те влияния на него, которые необязательно исходят от "Герметического корпуса". Анализируя эти работы, вчитываясь в полемику и дискуссии, вызванные книгой Ейтс, убеждаешься в одном: для историка науки его герой, как бы определению, - ученый. Кем бы ни был Бруно - мистиком, неоплатоником, гермети-стом, стопроцентным магом самого радикального агрипповского толка, миссионером от египетской религии, пантеистом, виталистом, лул-листом и т.п., для историка физики он - физик. И поэтому все мистические, магические, герметические смыслы, фиксируемые для его "опознания" и значимые в большом историко-культурном , оказываются для него, как физика, прежде чужеродными, посторонними. И неудивительно, что тезис Ейтс нашел куда больше поддержки (если говорить только об историках науки) не у историков физики или астрономии, а у историков медицины и химии (Дебас, Вебстер и др.). Такая структура реакции на книгу Ейтс понятна: ни химия, ни медицина не были столь суровы по отношению герметизму, как механика или астрономия, а в XVI-XVII вв., да и в XVIII в. тоже они еще во многом не отделились от него. Историки этих дисциплин были даже раздражены самонадеянной экспансией историко-научного физикализма при объяснении научной революции. Действительно, панегирики и исследования посвящались, как

правило, творцам механики, астрономии, открывателям математических методов, но не врачам и химикам, которые в XVII., говоря позитивистов и физикалистов от истории науки, еще "барахтались в мутных водах" парацельсизма, алхимии, спиритуализма, мистики и магии. Однако, как показали перечисленные выше историки, парацельсисты сыграли свою позитивную роль в формировании научной революции по всему фронту наук. Для своего времени парацельсисты и гельмонтианцы выступали носителями новой ментальности, их внимание библейской экзегезе отвечало их стремлению избавиться от язычников Стагирита и Галена, сблизить христианские конфессии и создать истинно христианскую науку, свободно сочетающую библейское откровение и новые медицину и химию.

Механистический редукционизм обеднял образ рациональности. Но механоцентризм уже тогда, в период создания механистической картины мира, оспаривался химиками и теми, кого называли "герметическими философами", а мы привыкли называть алхимиками. Как и "чистые" герметисты (вроде Бруно и Флудда), парацельсисты не были в полном смысле слова ни "новыми", ни "древними" (мы имеем в виду, быть может, главную оппозицию сознания той переходной эпохи, представленную как тяжбу между "древними" и "новыми" по поводу того, кто же кого превосходит). Они выполняли функции посредника между "древними" и "новыми", выступая в роли катализатора нового интеллектуального синтеза.

В плане историографических стратегий выдвижение передний план в исследовании научной революции парацельсистского движения и всей традиции возрожденческой ятрохимии, а также других подобных явлений, относящихся к герметизму спиритуалистической традиции, служит своего рода дополнительной поддержкой для тезиса Ейтс, которому угрожают такие "ловушки", как дезавуирование герметизма в пользу неоплатонизма. Тем самым Дебас, Пагель, Вебстер "подстраховывают" тезис Ейтс, но ценой его уточнения и расширения. Можно сказать, что в общей "экономии" проблемы научной революции связи с герметической традицией неоплатоническая "ловушка" тезиса Ейтс, в основном историками точных наук, уравнивается своего рода парацельсистской "антиловушкой", выдвигаемой на передний план историками медицины и химии. В результате мы получаем историографическое поле, насыщенное провоцирующими исследовательскую мысль потенциалами, что способствует в перспективе созданию более полной, синтетической картины научной революции.

Историографическое поле данной проблемы определяется, таким образом, как общей методологической установкой историка (главная оппозиция здесь не только интернализм/экстернализм, но и "жесткий" рационализм/"мягкий" рационализм), так и принадлежностью историка науки (точные науки/науки "параточные" или "бэкониианские", по определению Т. Куна). Действительно, исследования Дебаса, Вебстера, Пагеля и других историков медицины,

химии и биологии внесли существенные поправки, уточнения и дополнения к концепции Ейтс, обнаружив явный разрыв сторонниками Пара-Цельса и "магами" флорентийского неоплатонизма. Парацельсисты — активные практики, противники гуманистической учености университетов, и поэтому они ближе к духу новой науки, чем созерцатели-платоники, такие как Фичино илиико, на которых делает особый упор в своей концепции Ейтс. Именно парацельсистский целитель как распорядитель природных сил лучше воплощает ключевой для самой Ейтс образ мага-ученого, типичного для первой стадии научной революции. Парацельсизм был влиятельной идеологией, мощным духовно-интеллектуальным течением, в которое вошли многие элементы герметизма, хотя и в переработанном виде.

Анализ формирования биомедицинского цикла наук дает, того, и несколько иную перспективу для истории самого герметического движения. Если Ейтс его упадок жестко связывает установлением И. Казобоном в 1614 г. научно обоснованной датировки создания "Герметического корпуса", то Дебас относит его уже к 1660 г. (реставрация королевской власти в Англии, вместе с которой радикальные пурита-не-парацельсисты покидают авансцену политической и культурной жизни). П. Росси растягивает это время еще дальше, ограничивая зону влияния герметизма на науку серединой XVIII в.

Превосходство парацельсистов как представителей движения перед флорентийскими неоплатониками Метаксопулос фиксирует в понятии "эмпирический платонизм". Эмпирический платонизм выступает как особое движение или традиция, идущая от Р. Бэкона с его идеей *scientia mathematica experimentalis*, выступающей целью для многих ученых и философов. По мнению историка, именно традиция является первостепенной важности фактором в формировании новой науки. В XVI-XVII вв. эмпирический платонизм быстро распространяется по прежде всего благодаря движению английских парацельсистов. "Именно в этом, - говорит Метаксопулос, - можно увидеть образование связей преемственности современными научными обществами в их зародышевом состоянии и представителями той культуры, источники воодушевления которой, крайней мере частично, являлись герметическими"³⁵Иными словами, институционально-социологической точки зрения именно кружки эмпирических платоников и парацельсистов выступают более вероятными зародышевыми ячейками для будущих научных сообществ и организаций, чем указываемые Ейтс тайные общества герметистов.

Представление об эмпирико-платонической традиции позволяет провести определенную демаркацию среди поздне-ренессансных ученых. Так, своими герметическими взглядами Р. Флудд, по мнению Метаксопулоса, выходит за рамки протонаучного слоя ученых, преодолевающих, пусть частично, пределы магико-герметическо-го образа мира. Но вот фигура . Ди уже подпадает под определение эмпирико-платонистской учености. "Астрология,

— пишет историк, -служит ему для целей навигации, а аналогия между микрокосмом и макрокосмом - для переосмысления архитектурных теорий Витрувия и Альберта"³⁶Т. Харриот и У. Гильберт также могут рассчитывать зачисление их в категорию эмпириков-платоников. На наш взгляд, все эти демаркации, однако, условны. Ведь из слоя протоуче-ных эмпирико-платонистского типа Флудд отстаивал теорию кровообращения Гарвея ("De motu cordis", 1628) в то время как механицист и атомист Гассенди выступал против нее, оставаясь на галенистских позициях. Формально Флудд входил в сообщество английских медиков, интересовался экспериментами Гильберта, разделяя с ним некоторые общие идеи. Тем не нюансы в демаркации важны, так как они позволяют построить своего рода шкалу степеней "отмывания" ренессансного мага, пределом для которой выступает новый ученый. И действительно, цели деятельности Флудда всегда герметические, хотя научные приемы, им применяемые, вполне органично могут инкорпорироваться в их реализацию, играя определенную демонстрационную роль.

В это переходное время существовала целая серия категорий учености, благодаря которым, в согласии с концепцией Ейтс, герметическая традиция весьма непрерывным образом переходила новую науку. Но и разрывы (что не устает подчеркивать П. Росси) также имели место, обозначившись в серии полемик (Кеплер - Флудд, Мерсенн - Флудд и вся герметическая традиция). Платонистский эмпиризм, конечно, не был строго научным направлением. Но, что важно, он не был и чужд науке. Историческое исследование выполняет здесь функцию тонкого анализатора, позволяющего построить общую синтетическую картину научной революции как и поликонфликтного процесса, идущего с разными скоростями и различных в разных европейских странах. Так, ученый-платоник эмпирической ориентации для Англии и для биомедикохимическо-го цикла знаний. Во Франции же длительное время доминировали другие типы ученого, в частности тип картезианца-механициста.

Ни надменно-рационалистическое отталкивание концепции Ейтс, ни восторженное ее принятие, на наш взгляд, не отвечают смыслу свершаемого в интеллектуальной области при формировании науки нового времени. Взвешенный подход к проблеме демонстрирует П. Росси. Он практически согласен с основным содержанием тезиса Ейтс. "Установки магов, алхимиков, парацельсистов, последователей герметизма, несомненно, существенно повлияли, - пишет он,- на процесс проникновения в мир культуры нового отношения к практике, к действию, к оперированию с вещами". Но, считает Росси, и в этом его основное возражение в адрес Ейтс, нет исторического основания для того, чтобы позитивистскую преемственность или континуализм сменить континуализмом мистическим, настаивая на живучести тем, типичных мистицизма. И он показывает, в чем же состоит главное отличие мировоззрения ученых нового времени от

мировоззрения герметического. Окультизм - знание для , оно требует особой процедуры посвящения: «Мистицизм неоплатоновского толка институализирует "тайное". инициацию выступают как каста избранных, они рассматриваются как предназначенные - обычная формула в магической традиции Ренессанса, являющаяся выражением пифагорейской легенды. Например, каббалист вступает в заговор Богом, причем буквы и их сочетания ему сообщают, что же Бог хотел сказать "правоверным" (gentiles) при условии, однако, их молчания этом. Тайное знание выражается в криптоязыке, вечную сущность совершенного языка, отражающего саму суть вещей. Противясь лингвистическому уклону в искусственность, типичному аристотеликов, применяя каббалистические техники, некоторые неоплатоники стараются открыть этот язык. Но это попытки, строго запрещенные для профанов»³⁸.

Итак, герметическое знание — знание мистическое и "трудное". «Познать сущность вещей, постичь гармонию мира "трудно". Напротив, главная социальная идея механицизма — идея естественного равенства в познании — означает, что познание доступно всем. Естественного разума, в равной мере разделяемого ремесленником и ученым, — излагает основную идею Росси Метаксупулос, - в высшей степени достаточно для того, чтобы иметь доступ к познанию вещей. Более того, знание есть знание лишь постольку, поскольку оно публично, поскольку оно сообщается. И именно в этом состоит принцип образования научных обществ, решительным образом их от магических сект, от алхимических групп, как, например, общество розенкрейцеров. Между "героическим энтузиазмом" бруновского толка, протестантские секты, воплощавшие утопическую мечту Ренессанса, и программой социализации знания, которая воодушевляла научные общества, имеется очень мало точек соприкосновения»³⁹о так ли это? Во всяком случае, на наш взгляд, Ейтс бы с этим не согласилась. Ее мысль состоит как раз в том, чтобы показать связь тайных обществ, энтузиастических групп с кругами радикальных протестантских сект, которые часто давали приют науке, пусть поначалу она и выглядела окультистской и магической. Но именно в этих кругах вращались У. Гильберт, . Ди, их не чуждались и другие ученые переходного типа и разной степени этой "переходности".

Бэконского типа ученый - это реформированный, т.е. прежде всего от гностицизма-герметической эзотерической замкнутости и к открытому для всех рациональному характеру научной культуры маг-ученый. Здесь важно учесть новую, пуританского происхождения духовную струю в моральном менталитете ученого сословия Англии времен Ф. Бэкона. Именно под ее воздействием позднеренессансный маг-ученый (сначала фичино-пиковского, а затем и розенкрейцерского толка) постепенно превращается, как бы "отмываясь" от "черноты" своего магизма, в скромного ученого-экспериментатора в духе Р. Бойля. Та научно-эмпирическая аскеза, которую нам с такой силой демонстрирует Бойль, отвечает глубокому морально-

религиозному настроению уверенности в спасении именно через нее, через прогресс научных знаний, обращенный к тому же помощь страждущему человеку. Для самого Ф. Бэкона как идеолога этого движения научного эмпиризма на английской почве горделивые и самонадеянные фантазии ренессансных магов представляются как бы вторым падением человека, вместе с которым он может утратить плодоносный для него и его спасения контакт с матерью-природой. И искупить этот грех, данный в образе зазнавшихся магов, можно только скромным и смиренным служением науке как эмпирическому исследованию, нацеленному на благо людей, установление их господства над силами природных стихий. Примером такого неприемлемого для Ф. Бэкона мага был Дж. Бруно, рядом с которым великий реформатор наук ставит Патрици, Гильберта, Кампанеллу. Для Бэкона настолько неприемлем весь этот тип мага-ученого, что он, как говорят, вместе с водой выплескивает и ребенка - отвергая Бруно, он отказывается и от пропагандируемого им гелиоцентризма, а отталкиваясь от мага-математика Дж. Ди, пренебрегает в своей концепции научного метода самой математикой! Конечно, дух времени добавлял масла в огонь, и чтобы самозащититься, ученые (они тогда действительно для публики не отличались от магов) должны были с особым нажимом подчеркивать свое расхождение с ними. Только в этом случае они могли защитить рождающуюся науку от атаки со стороны религиозных институтов.

Весь этот процесс рождения новой науки можно схематически представить как работу своего рода "химического" реактора, действующего по принципу противотока. Представим себе, что из толщи средневековой культуры движется поток традиций и движений, рвущих с аристотелизмом университетов и церкви во имя спиритуальной целостности Вселенной и человека, организованной на основе магико-герметических законов всеобщей одушевленности. Перечислим некоторые из этих потоков, входящих в такой "реактор": спиритуализм, неоплатонизм, традиции неопифагорейства, каббалы, герметизма и оккультных наук... В "реактор" входят и рождающиеся тут же или идущие от древности традиции и движения не эзотерического, а, напротив, экзотерического плана: разные виды рационализма, эмпиризм и экспериментализм, пуританская аскеза в исследовании и ремеслах и т.п. И в результате мы видим, как постепенно в зоне слияния этих противонаправленных потоков происходит своего рода "отмывание" средневекового и ренессансного мага. Сначала грубый средневековый маг превращается в благородный тип фичиновского мага, еще очень далекого, правда, от рациональной науки. Затем через привнесение элементов возникает более приближенный к науке, возросшему интересу материке, тип мага, олицетворенный фигурой Пико. А затем получаем уже достаточно "отмытого" мага, в котором признаем ученого нового типа - сначала это У. Гильберт и сам Ф. Бэкон, а затем Р. Бойль и, наконец, Ньютон... Мы упустили множество имен, но зато дали саму схему этой "большой стирки", в результате которой примерно за 150 лет плеяда темных

магов была "отмыта" светло-научной кондиции, дав тем самым генерацию позитивных ученых, пусть еще и интересующихся 'герметическим искусством", как великий Ньютон, но уже не свой интерес, так как в общественном сознании герметическая магия проиграла и уходит культурное "подполье" (в форме тайных обществ розенкрейцеров и затем масонов).

Какой момент всей проблемы, на наш взгляд, упущен как в работе Ейтс, так и в , дополняющих и корректирующих ее концепцию П. Росси? Нам представляется, что при обсуждении проблемы связи научной революции с герметической традицией нельзя обойти вниманием и прямо герметизму импульс, без которого новая наука не возникла бы. Речь идет о христианстве и том рациональном мышлении, которое через перипатетизм и схоластику с ним было тесно связано. Мерсенна (1588-1648), движения парацельсистов и гельмонтианцев с их попытками христианизации знания, а также анализ проблемы чуда контексте натурфилософии Возрождения⁴⁰ (и не только это, конечно) указывают на христианский импульс в составе мотиваций революции. Известно, что вне христианских стран наука новоевропейской не возникла. Христианский импульс носил разнообразный характер. Его наличие в , в частности парацельсистской, традиции неоднократно отмечалось историками. Так, Ван-Гельмонт парацельсовскую ятрохимию расширяет до всеохватывающей философии, называя ее то "естественной", то "химической", то "христианской". Последний эпитет не случаен: для многих последователей Парацельса ими натуральная философия казалась именно - в противовес языческим спекуляциям Аристотеля и Галена. Сомнение христианской аутентичности схоластической традиции укрепилось еще со времени указов епископа Парижа Э. Тампье, осудившего аристотелевские догмы во имя утверждения тезиса о всемогуществе (1277 г.). И поиски философии, отвечающей новому чувству христианской истины, разными путями, в том числе и окольными, вели к тому перевороту, который ознаменовался рождением новой науки и созданием на ее основе современной техногенной цивилизации.

В магической традиции наука и религиозность (нередко явно нехристианского толка) смешивались. И именно это смешение стало началом XVII в. особенно неприемлемым, так как представляло угрозу как для религии откровения - христианства, так и возникающей экспериментально-математической науки. В конце концов, новое время стремилось к тотальной дифференциации во всем, в том числе и тому, чтобы отделить науку от религии. И не было лучшей возможности для этого, чем новое механистическое естествознание. Оно четко и недвусмысленно определило, что такое естественное, что такое природа, являющаяся его предметом. Религии и теологии в качестве их привилегии, которую они ни с кем разделять не хотели, осталось определение Бога или сверхъестественного.

Если мы теперь посмотрим на взаимосвязи и противостояния различных традиций с позиций, например, Мерсенна, то нам станет ясно, что магическая традиция была для него религиозно соперником и притом весьма грозным (косвенно об этом свидетельствует и влияние герметизма до XVII включительно). Поэтому для Мерсенна существовал очевидный религиозный стимул борьбе с магией и натурфилософским анимизмом. Но это стремление совпало и с его научными ориентациями и симпатиями, фокусировавшимися на архимедовой, механистической, математической традициях. Явственно также проступает как у него, так и у других ученых (у Ф. Бэкона), стремление спасти новую науку от обвинений в магии, которые были типичны для контрреформационной Европы, что заставляло многих ученых отрешиваться от магии и герметизма, даже если они и не принадлежали к магической традиции: природознание не отделялось тогда от оккультизма и магии общепринятой социокультурной демаркацией.

Но если мы теперь посмотрим на того же Мерсенна как на ученого высшей степени , заинтересованного в познании мельчайших "деталей" природы (акустика, механические явления, астрономия, баллистика и т.п.), при этом на парадигму механико-математического естествознания, то нам станет понятной и чисто научная мотивация в пользу ортодоксального христианства, в союзе с которым, "под " которого новая наука, казалось, надежно защищена.

Соотношение герметического и христианского импульсов в процессе научной революции можно себе представить таким образом: герметический импульс приводит к повороту воли человека в сторону практической ориентации знания, а христианский импульс маргинализирует само герметическое движение в то время, когда возникает новое механистическое естествознание, уже "заряженное" утилитарной перспективой. После того, как герметический импульс выполнил свою роль, христианский импульс наносит ему *coup de grace*: мавр сделал свое дело...

Кризис культуры и общества в XVI-XVII вв. был тотальным и глубоким: под вопрос было поставлено духовное единство европейского человечества — как его христианское ядро, так и традиционный рационализм. И тот союз, пусть даже временный и условный, науки и христианства, который тогда сформировался, явился спасительным для судеб европейской культуры, для преодоления кризиса ее самоидентичности. Без верности творцов новой науки христианской традиции с ею из античного наследия рационализмом наука нового времени не возникла бы. Верующее сердце даже таких сомнительных, казалось бы, христиан, как Парацельс, сдерживало магиико-герметическим импульсом возможный срыв ренессансного ума в анимизм и гностицизм⁴¹. Да, магиико-герметическое течение, столь широко распространенное и развившееся в эпоху позднего Возрождения, многие которого религиозно были ориентированы - или индифферентно, или

антихристиански (Кардано больше, чем Помпонацци) - сыграло свою роль в подготовке научной революции и негативно, в качестве противника схоластической традиции, и, известной степени, позитивно. Но, тем не менее, от герметизма, спиритуализма, анимизма и натуральной магии не было пути новой науке, даже если бы вместе с этими учениями развился не только пантеизм, но и крайний атеизм. Антихристианство послужило всеобщему брожению умов и душ в эпоху Ренессанса, но науки не создало и не могло создать. Поэтому тезис Ейтс об определяющей роли "герметического импульса" в генезисе науки нового времени должен быть скорректирован или Точнее говоря, дополнен выявлением других, в том числе противонаправленных, импульсов. Герметический импульс расшатал традиционное христианство Запада, обновил присущую ему волю к истине, придав ей мощную практическую направленность, но наука возникла потому, что антихристианского срыва в восточный гностицизм при этом не произошло. И в этом уникальном событии свою роль сыграли и герметисты, и пуритане, и католики.

- 1 Yates F.A. Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. Chicago, 1964. Реферат работы в кн.: Герметизм и формирование науки. М.: ИНИОН, 1983. С. 71-95. Насколько нам известно, единственным историографическим обзором данной проблемы является работа: Косарева Л.М. Проблема герметизма в западных исследованиях генезиса науки // Вопросы истории естествознания и техники. (Далее: ВИЕТ). С. 128-135.
- 2 Yates F.A. Giordano Bruno... P. 449.
- 3 Crombi A.C. from Augustine to Galileo. L., 1961. Vol. II. P. 122.
- 4 Yates F.A. Giordano Bruno... P. 447.
- 5 Ibid. P. 448.
- 6 Metaxopoulos E. A la suite de F.A. Yates: Debats sur le r6le de la tradition hermetiste dans la revolution scientifique des XVI-e et XVII-e siecles // Rev. de synthese. P., 1982. T. 103. N 105. P. 53-65.
- 7 Yates F.A. The Hermetic Tradition in Renaissance Science // Art, Science and History in the Renaissance. Baltimore, 1967. P. 260.
- 8 Yates F.A. Giordano Bruno... P. 156.
- 9 Metaxopoulos E. p. cit. P. 54.
- 10 Ibid. P. 55.
- 11 Ibid. P. 56.
- 12 Randall J.Y. The School of Padua and the Emergence of Modern Science. Padua, 1961. P. 118.
- 13 Westman R.S. Magical Reform and Astronomical Reform: The Yates Thesis Reconsidered // Westman R.S., McGuire J.E. Hermeticism and the Scientific Revolution. Los Angeles, 1977. P. 1-91; McGuire J.E. Neoplatonism and Active Principles: Newton and the "Corpus hermeticum" // Ibid. P. 93-142.
- 14 Yates F.A. Giordano Bruno... P. 447.
- 15 Westman R.S. Op. cit. P. 53.
- 16 Ibid. P. 72.
- 17 McGuire J.F. Op. cit. P. 127.
- 18 Klaaren E.M. Religious Origins of Modern Science: Belief in Creation in XVIIth Century Thought. Grand Rapids (Michigan), 1977.
- 19 Koyre A. Du monde clos и l'univers infini. Trad, de l'anglais par R. Tarr. P., 1962. P. 58.

- 20 Zubov V.P. Le soleil dans l'oeuvre scientifique de Leonard de Vinci // Le soleil a la Renaissance. Sciences et mythes (colloque international, avril 1963). Bruxelles; Paris, 1965. P. 177-198.
- 21 Zubov B.П. Леонардо. М.; Л., 1961, С. 121.
- 22 Там же. С. 124.
- 23 Garin E La culture filosofica del Rinascimento italiano. Ricerci e documenti. Firenze, 1979. P. 399.
- 24 Garin E. Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano. Bari, 1965. P. 71.
- 25 Zubov V.P. . 182.
- 26 Yates FA. The Hermetic Tradition ... P. 261.
- 27 Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986. С. 243.
- 28 Визгин В.П. Герметическая традиция и генезис науки // ВИЕТ. 1985. №1. С. 56-63. Негативная позиция по отношению к концепции Ейтс впоследствии была нами пересмотрена. См.: Визгин В.П. Оккультные истоки науки нового времени // ВИЕТ. 1994. № 1. С. № 140-152.
- 29 Yates FA. The Hermetic Tradition... P. 259.
- 30 КоуреА. cit. P. 58.
- 31 Yates FA. ordano Bruno... P. 246.
- 32 Ibid. P. 156.
- 33 Визгин В.П. Герметическая традиция и генезис науки. С. 61.
- 34 Jones R. Ancients and Moderns: A Study of the Rise of Scientific Movement in Seventeenth Century England. N.Y., 1961.
- 35 Metaxopoulos E. . 58-59.
- 36 Ibid. P. 59.
- 37 Rossi P. magini della scienza. Roma, 1977. P. 157.
- 38 Metaxopoulos E. . 63.
- 39 Ibid.
- 40 Визгин В.П. Эксперимент и чудо: религиозно-теологический фактор генезиса науки нового времени //ВИЕТ. 1995. № 3. С. 3-20.
- 41 Об этом убедительно написал К.Г. Юнг. См.: Юнг К.Г. Соч. М., 1992. Т. XV. С. 28-29.

Патрик Гири

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ

Историки религии раннего средневековья, работающие как с письменными источниками, так и преимущественно с археологическим материалом, сталкиваются с серьезными концептуальными и методологическими проблемами при попытках реконструкции средневековой религиозной культуры¹. Обе названные группы ученых подвергают коренному пересмотру представления, сформированные прежними исследованиями по религии Европы раннего средневековья. Для археологии XIX и начала XX в. характерна тенденция усматривать религиозный смысл в каждом факте, выявлявшемся в ходе раскопок раннесредневековых объектов, особенно захоронений. Расположение и ориентация тел в могилах по отношению к странам света, так называемая освященная земля, принесенная в могилы из далеко отстоящих от них мест, идентифицированные в качестве таковых "ритуальные костры" - все это рассматривалось как элементы разнообразных религиозных обрядов, причем в некоторых из них обнаруживали следование тысячелетним традициям. Подобным же образом уложенные в могилы драгоценности и украшения толковались как свидетельство примитивно-материалистических представлений о загробной жизни, в которой необходимы оружие и утварь, чтобы обеспечить престиж и удобства покойного. Иконография украшений и гравированные изображения на оружии интерпретировались как свидетельство веры в племенные тотемы или отражение мифологических реалий, базирующихся на Эдде или сагах. Все эти элементы рассматривались учеными в их совокупности с целью реконструировать религиозные представления изучаемого народа таким образом, чтобы их затем можно было сравнивать с христианством как единой и особой системой, которая расценивалась в качестве фактора, обусловившего исчезновение всякой "языческой" практики. Если такие же явления обнаруживались в захоронениях более поздних периодов, они толковались как пережитки язычества, представляющие интерес лишь для фольклористов или для ученых², изучающих элементы языческих суеверий в средневековой церкви³.

Современные археологические изыскания отражают процесс прогрессирующей демистификации археологических находок³. В определенной мере это стало результатом более строгой научной методологии: тщательного учета стратиграфического соотношения находок, проблем, связанных с возможным нарушением целостности погребений или с последующими наслоениями, а также строгого разграничения между органической эрозией и уничтожением элементов могил ог-

© П. Гири

© Л. С. Азарх, перевод

нем разводимых в них костров. Изменились или были опровергнуты представления об освященной земле и ритуальных сожжениях, о пространственном расположении тел и др. Кроме того, археологи колеблются и в истолковании смысла наблюдаемых фактов, таких, например, как ориентация погребений по сторонам света, присутствие в могилах предметов и раковин, характерных для германских захоронений, или сосудов, в которых, возможно, находились пища или вода. Нет уверенности в том, что все это — элементы ритуала, а не результат просто привычных, полумеханических действий. Необычные физические условия погребений, например захоронение тела в сидячем положении, объясняются ныне с большой степенью вероятности как результат окостенения (*rigor mortis*), а не свидетельство следования архаическому погребальному ритуалу. Уложенные в могилы предметы толкуются скорее с правовой точки зрения, в качестве не подлежащей наследованию собственности (*Herrengerate* - личные предметы) или просто как символы общественного положения, нежели выражение веры в возможность их использования в загробной жизни.

Быть может, наиболее важным достижением археологических исследований в Западной Европе стало уточнение хронологии германских захоронений, приведшее к бесспорному выводу, что процесс "христианизации", по крайней мере у франков, не совпадает хронологически с исчезновением так называемых языческих погребальных обычаев, таких, как ориентация захоронений с севера на юг, обновление могил, погребение с монетами и т.д. Христиане, похороненные в склепах франкских церквей, например в Кёльне и Моркене, еще и в VII в. предавались земле, как и раньше, с оружием, драгоценностями, инструментами и пищей. Можно добавить, что рядные (расположенные рядами) поля погребений (*Reihengraberfelder*) сохраняются и в еще более позднее время. Невольно возникает вопрос: имеются ли вообще основания различать "христианские" и "языческие" погребения? В связи с этим археологи все больше сомневаются в необходимости видеть за археологическими артефактами или погребальными обычаями специфику якобы стоящих за ними языческих или христианских верований. Тем менее внимания заслуживают попытки реконструировать на основе таких материалов систему религиозных верований германцев.

Историки, работающие исключительно с письменными источниками, также отказываются от однозначного, унифицирующего подхода к раннесредневековой религиозности. Средневековое христианство все в меньшей степени представляется монолитной системой артикулированных и зафиксированных в религиозных текстах верований. Следом за антропологами, изучающими традиционные культуры за пределами Европы, историки приходят к пониманию того, сколь огромны различия между доктриной или нормативными руководствами, с одной стороны, и религией как культурной системой - с другой⁴. Археология не в состоянии дать нам исчерпывающие представления о верованиях германцев, а письменные источники не могут снабдить нас адекватной

картиной христианства как реально существовавшей практики. Историки, которые изучают феномен "повседневной", или "народной религиозности", опираясь на письменные источники, не выработали общего мнения о природе средневековой религиозности. Традиционное представление о том, что исповедовавшаяся большинством мирян вера представляет собой вульгаризацию насаждавшихся церковью эталонов, ныне все больше подвергается критике⁵. Этот сложившийся ранее подход к народной религиозности был связан с представлением о том, что процесс христианизации протекал в два этапа. На первой стадии, как считалось, миссионеры добивались разрушения культовых объектов язычников и заменяли их мощами святых, совершали крещение язычников, вводили христианские обряды и навязывали христианские формы жизни населению, которое оставалось по существу языческим. И только лишь на второй стадии, в последующие столетия, представители церкви, распространяя вероучение и христианскую мораль, добивались более глубокого и последовательного внутреннего обращения населения полуязыческой Европы. Согласно этому пониманию народной религиозности, так называемые языческие элементы сохранялись лишь в форме колдовства и суеверий или принимали христианское обличье; так, например, массовые дохристианские праздники трансформировались в дни почитания святых⁶.

Историческая антропология все более склонна рассматривать народную религиозность не как вульгаризацию официального христианства, а как один из аспектов единой для всего общества культурной системы⁷. Элементы этой системы, в рамках такого подхода, рассматриваются в качестве общих для социума в целом, с учетом, однако, того, что каждая социальная группа общества — элита и массы, миряне и духовенство — трактовала их по-своему в зависимости от характерных для нее социальных, политических и интеллектуальных условий. Разумеется, систематизированные верования интеллектуальной элиты, будь то христианская теология, германские саги или кельтские устные предания, воспроизводятся в массовом сознании не только в вульгаризованных формах. Если судить по редким, но важным свидетельствам, относящимся к более поздним периодам, европейские крестьяне были способны и к комплексному рассмотрению явлений, в рамках которого разнообразные интеллектуальные традиции могли быть объединены в оригинальную, унифицированную структуру⁸. Но в культуре раннего средневековья и, следовательно, в тех ее аспектах, которые мы не вполне обоснованно именуем "религиозными", физическая реальность, действия и традиции более важны, нежели вера и эксплицитные интеллектуальные построения. В этой культурной системе разграничения между религией и правом, семьей и политикой, привычкой и обрядом в значительной мере анахроничны и произвольны. Не имеет смысла и идентификация языческого элемента в его противопоставлении христианству. Вместо навешивания ярлыков исследователи должны стремиться к пониманию того, каким образом различные элементы

(т.е. действия, их объекты, практики, артикулированные представления) сливаются воедино или, напротив, сосуществуют в состоянии диссонанса. Смысл народной религиозности следует искать не в своеобразии восприятия и воспроизведения высокой культуры, равно как и не в ясивучести языческого прошлого, но в структуре взаимоотношений, соединяющей эти элементы. Таков смысл концепции Э. Мак-Уайта "patterns of significance" (параметры значения), по существу применившего к истории и археологии предложенную Л. Витгенштейном дефиницию "смысла" как категории, формирующейся в практике употребления⁹. Наиболее важными значениями человеческих действий являются не те, которые даны в качестве эксплицитной констатации, а те, которые прочитываются в системе методов, используемых обществом в целях организации его физических, социальных и культурных сил для достижения поставленных целей.

Таким образом, новая методология должна учитывать ряд различных "значений", которые формируются социальной структурой как на эксплицитном, так и на имплицитном уровне. Артикулированные элитарной культурой верования и представления - это один тип значений. А второй, более глубокий тип значений следует искать в системе взаимоотношений, в которой связываются объекты, жесты, обряды, представления, одним словом, в совокупности проявлений отрефлексируемого и спонтанного поведения и творчества. Не следует ожидать, что мы при этом обнаружим полное единство и согласованность: реальные противоречия и противодействия обязательно должны существовать, являясь источником "скольжений истории", процесса перемен в религиозной культуре, для которой характерна динамика, а не статика. Но и единство, и диссонансы могут быть прослежены только в системе отношений между всеми элементами системы, а не в отдельно рассмотренных ее компонентах. Всякие попытки исходить из исследования тех или иных объектов в отрыве от той религиозной системы, в которой они получают свое значение, необоснованны, что бы ни было объектом такого изучения: аварский сосуд, христианская церковь или теологический трактат.

Большие возможности для применения такой модели предоставляет изучение мощей святых в том случае, если оно предпринимается не в контексте агиографических исследований как таковых, а в целях изучения социальной роли мощей и реликвий. В социальной истории такой метод позволяет с большим успехом, чем в религиозной или интеллектуальной истории, осуществить переход от изучения текстов, объектов и жестов к исследованию объединяющих их базовых структур раннесредневекового общества. В том, как использовали мощи святых, выявляется представление об их социальной роли, зачастую отличающееся от их формально определенного значения. Например, в одной из своих работ я рассматриваю ритуал так называемого унижения мощей святых для восстановления справедливости, на который первым обратил внимание Г. Фихтенау¹⁰. Практика унижения мощей являлась

одним из инструментов, позволявших церковным институциям разрешать конфликты и проводить в жизнь нужные им решения, и потому может быть отнесена к ряду таких репрессивных практик, как отлучение от церкви, проклятие и интердикт¹¹. Религиозные общины часто устанавливали свои важнейшие реликвии на полу церкви, покрывали их терниями или мешковиной, объявляли о прекращении надлежащего им почитания и обращались с шумными просьбами к Богу, чтобы он воздал обидчику монахов за нанесенное мощам оскорбление.

Анализируя формулы и элементы этого обряда, я обнаружил противоречие между подразумеваемым и явно выраженным смыслами. Что касается внешней стороны ритуала, то монахи или каноники физически демонстрировали то унижение, в которое святые были ввергнуты своими чванливыми врагами: монахи ложились на пол около рас-постертых мощей и обращали к Богу молитву, основанную главным образом на языке псалмов, прося Господа поразить возгордившихся и возвысить своих святых и их посланников до достойного положения. Но я обнаружил, что наряду с этой внешне ортодоксальной, пусть и не вполне обычной, литургией имело место и подспудное порицание святых за то, что они не защищали свои церкви должным образом. Обращение с образами святых, описание случаев применения упомянутого ритуала на практике, а также специфические детали сообщений о достижении им благоприятных результатов - все это свидетельствует о том, что святого считали ответственным за доброе имя общины, и если этому имени был нанесен ущерб, то святого принуждали восстановить репутацию общины, унижая его самого. Если формальная интерпретация ритуала лежала в русле ортодоксальной христианской традиции, то на уровне скрытого смысла он был аналогичен широко распространенной народной практике порчи сакральных объектов в расчете на достижение желаемого результата. Во время таких ритуальных действий, которые были связаны с обвинением святого в том, что он не в состоянии выполнять свои обязанности покровительства в отношении верующих, либо наносились удары по мощам или образам святых, либо они подвергались оскорблениям. Унижение мощей в практике физического наказания за неспособность защитить общину считалось средством понудить святого выполнять возложенные на него функции.

Данные выводы могут лечь в основу модели интерпретации и сопоставления письменных и археологических источников. Следует строго отличать систему физических действий и жестов, выявляемую археологическими и письменными источниками, от канонических толкований этих действий клерикальной элитой. Эта элита - одновременно и носительница, и — в определенном смысле - пленница письменной духовной традиции, лишь отчасти сопрягаемой с поведением не только масс, но зачастую и самой элиты. Наличие сложностей в объяснении заметно при решении двух историко-археологических проблем: 1) воздействовало ли принятие христианства на представления об отношениях живых и мертвых; 2) почему продолжалась практика погребений,

ведущая начало со времен цивилизации "рядных" захоронений (Reihengraberzivilisation): традиция, которая пересекалась со средневековым культом святых.

Связь между живыми и мертвыми членами рода долгое время рассматривалась как характерная черта раннесредневекового общества. Мертвые составляли своего рода возрастной слой, сохранявший свою роль и пользовавшийся определенными правами в обществе. Археологи полагают, что наличие богатых предметов в могилах рядных захоронений на исходе V и VI в. является свидетельством такого отношения к мертвым, которое отводит предкам роль посредников между кланами и племенами (Stamme), с одной стороны, и богами - с другой. По мнению К. Бонера и других исследователей, в эпоху Меровингов христианство оказало фундаментальное воздействие на оценку роли усопших членов общества: "Глубокое изменение, внесенное в жизнь христианством, наиболее явно выказывается в отношении к мертвым. Если когда-то мертвые в качестве племенных предков продолжали свое сосуществование со своими родами и были объектом поклонения как боги или кумиры, то теперь они удалялись в бесконечную вечность Христову"¹². Как свидетельство этой существеннейшей трансформации во взаимоотношениях между поколением живых и его предками, Бонер приводит знаменитый пассаж из Vita S. Vulframni: фризский герцог Рад-бод, предполагая креститься, спрашивает Вульфрамна, епископа Санс-ского, много ли фризских королей и правителей находятся на небе либо в аду. Вульфрамн отвечает: поскольку эти предки не были крещены, они, несомненно, в аду¹³. Услышав такой ответ, герцог решил отказаться от крещения, заметив, что не может обойтись без общества своих предшественников. Впрочем, это свидетельство, важность которого для исторической этнографии подчеркнул Г. Вольфрамм¹⁴, кажется противоречит другим - археологическим — данным, которые, как мы увидим, вызывают сомнение в правильности интерпретации Бонером как процесса христианизации, так и приведенного отрывка из Vita S. Vulframni.

Радбод умер в 710 г. и, как можно полагать, присоединился к своим подвергшимся проклятию предшественникам. Приблизительно в это же время или незадолго до него франкская знать возвела в Рейнской области, а именно в городе Альцай¹⁵, надгробную часовню, служившую сохранению памяти о языческих предках, а также для их посмертной христианизации. Эта церковь называлась Флонгейм (Flonheim), и тщательное археологическое исследование Г. Аментом соответствующего участка земли позволяет предположить, что упомянутый ответ на вопрос Радбода, обоснованный теологически, лишь частично соответствует реалиям VIII в.¹⁶

29 сентября 1876 г. приходская церковь Флонгейм была уничтожена пожаром. Во время ее восстановления в 1883-1885 гг. было обнаружено, что церковь стоит на фундаменте гораздо более древнего здания, пределах которого были найдены десять франкских погребений.

Древнейшая церковная постройка представляла собой башню, верхняя часть которой была выполнена в готическом стиле, а нижняя - выдержана в романском духе и относилась приблизительно к 1100 г. Фундамент романской части башни, ее склеп, был еще старше. И именно под этой древнейшей частью церкви находилось особенно богатое франкское захоронение. Амент исследовал предметы, помещенные в могилу, и привлек к анализу отчет XIX в. о раскопках. Эти изыскания показали, что могилы представляют собой часть более крупного кладбища, следы которого были обнаружены в 1950-е годы в деревне поблизости. Более того, десять могил оказались захоронениями богатого клана. Сам факт, что во времена Меровингов какая-то семья соорудила часовню над погребением членов своего рода, вряд ли заслуживает особого внимания: такие примеры обычны (прежде всего для более раннего периода) в романизированных регионах Европы. Однако примечательно то, что предложенная Аментом датировка захоронений, особенно пятого, находящегося непосредственно под башней, указывает на столь раннее время, которое должно предшествовать сооружению церкви (она впервые упоминается под 764/767 гг.), а в случае с могилой 5 - крещению Хлодвига. Амент сравнивает эту могилу — на основании ее глубины (большей, чем прочие во Флонгейме) и ее соотношения с другими могилами - с погребением 319 в Лавуа (Lavoye)¹⁷. Богатые предметы из могилы 5 включают знаменитый меч с золотой рукояткой, другое оружие и украшения, формы и разнообразие которых явно свидетельствуют о периоде, близком по времени к захоронению Хильдери-ка (481 г.). Амент характеризует могилу 5 как погребение основателя рода, подобное погребению в Лавуа. Вокруг нее были похоронены в VI и начале VII в. другие представители клана. Во время сооружения часовни еще сохранялась память о значимости погребения основателя рода, а строители заключили и прочие могилы клана в пределы ее стен.

Сооружение часовни над могилами клана и особое положение, отведенное явно дохристианскому захоронению, дают серьезные основания полагать, что преемственность между дохристианскими и христианскими представителями клана не была нарушена крещением. Действительно, на физическом, структурном уровне основателю клана могила *infra ecclesia* [в пределах церкви] была предоставлена уже после смерти, что включало родоначальника в новую, христианскую традицию клана. Амент сравнивает ситуацию во Флонгейме с обстоятельствами захоронения в Арлоне (Бельгия), Шпейц-Эйнагене, Моркене и Бекуме¹⁸ и полагает, что тамошние меровингские церкви над франкскими захоронениями вполне могут иметь черты сходства с церковью Флонгейма, ибо эти часовни также были возведены над более ранними погребениями.

Американский археолог Б. Янг сравнил факты осуществлявшейся явно *ex post facto* христианизации с наблюдениями Д. Элмера над ранними шведскими кладбищами. Он полагает, что процесс контаминации

дохристианской практики почитания предков с христианским культом усопших можно проследить и там¹⁹. В Швеции с началом христианизации церкви, как правило, строились вблизи существовавших ранее погребений знатных семей. В некоторых случаях языческие останки перемещались в места христианских кладбищ. Самым знаменитым христианским перезахоронением на Севере является расположенная в Йеллинге могила Горма и Тиры, языческих родителей датчанина Гарольда Синезубого. Гарольд сначала похоронил своих родителей в деревянном помещении, крытом большим курганом, который был окружен по периметру, напоминающему своими очертаниями корабль, каменными столпами. Это было традиционное языческое погребение, однако после принятия христианства ок. 960 г. Гарольд перенес останки своих родителей в пределы церкви. Раскопки современной тому периоду каменной церкви (построенной ок. 1100 г.) обнаружили следы трех предшествующих каменных церквей и большую, расположенную в центре могилу, где покоятся расчлененные останки мужчины и женщины, очевидно, перезахороненные здесь уже после разложения скелетов. Установленный Гарольдом надгробный камень с рунической надписью не оставляет сомнений в том, что созданные им памятные сооружения были посвящены "его отцу Горму и его матери Тире", хотя далее сказано, что Гарольд "сделал датчан христианами"²⁰.

Археологические свидетельства о франкской и скандинавской традициях, кажется, противоречат недвусмысленному высказыванию Вульфрама. Как же следует историку относиться к этому противоречию? Я полагаю, что здесь необходимо учитывать два обстоятельства. Во-первых, отмеченное уже выше *различие* между интеллектуальной артикуляцией веры церковной элитой, с одной стороны, и реальной общественной практикой - с другой, т.е. различие между мирянами и клириками. Во-вторых, специфические обстоятельства поспешного отказа Радбода от обращения в христианство; текст жития придает как вопросу, так и ответу характер дискуссии о спасении души, перенесенной в систему религиозных понятий того времени, между тем как в действительности речь шла о проблемах этнического самосознания и политической гегемонии, лежавших в основе франкской политики VIII в.

В случае с Флонгеймом и другими подобными погребениями смысл сооружения христианской церкви над языческими могилами легко объясним: почитание предков включалось в новую религиозную практику, подобно тому как он входил в традиционную языческую культовую систему. Обращение в данном случае является не индивидуальным, а коллективным актом, распространяющимся на весь клан, да и племя в целом. Этот факт давно признан в отношении двух групп франков - поколения Хлодвига и его потомков. Но в силу своего коллективного характера обращение затрагивало и третью группу франков - предшественников двух названных. Хотя галло-римские авторы, такие, как Григорий Турский, особенно подчеркивали факт обращения в христианство Хлодвига, это еще не значит, что франки потеряли уважение и

интерес к своим дохристианским предкам. Можно привлечь в качестве свидетельства источники по генеалогии франкских Меровингов, прежде всего Liber historia Francorum²¹ и другие тексты. О посмертном крещении здесь не говорится открыто, и это понятно: его было бы трудно совместить с ортодоксальным христианством²². Но в структуре символов и обрядов, утверждавших и фиксировавших ценности франко-христианской цивилизации, нашлось место и для упомянутых прещественников поколения Хлодвига. Здесь, как и в ритуальном унижении святых, сопряжение реалий порождало (в духе формулы Витгенштейна) вполне определенный смысл, который был созвучен системе представлений и светских основателей церкви во Флонгейме, и ее клира. Быть может, даже и монахи Лорша, которым церковь была передана в 760-е годы, улавливали это значение, хотя мы и не можем судить о том, в какой мере они были осведомлены об обстоятельствах возведения часовни.

Таким образом франки Флонгейма, как язычники, так и христиане, могли существовать в потустороннем мире совместно; но это, видимо, не представлялось возможным для Радбода и его языческих предков. Заманчиво было бы объяснить это различие с точки зрения указанной выше концепции двух этапов обращения: на первом из них происходит максимальное приспособление христианства к языческим традициям, а на втором (и это был бы случай с Радбодом) - возникает настоятельное требование укоренить истинные идеи христианства. В данном случае такой подход вряд ли имеет смысл. В начале VIII в. Фризия едва ли находилась на втором этапе христианизации; процесс обращения в новую веру, который будет продолжаться в течение жизни ряда поколений, находился в самом начале своего развития. Скорее следует учитывать тот специфический *контекст*, в котором предпринимались усилия христианизировать Радбода и его фризов. Контакты Вульфрамна с герцогом были частью усилий, направленных на покорение фризов; усилий, предполагавших обращение в христианство франкского образца. После того, как в 694 г. Пипин II нанес Радбоду поражение, он послал Виллиброрда, чтобы обратить в христианство Радбода и его народ. Действия Вульфрамна были частью этой миссии²³. Намерение Пипина состояло прежде всего в том, чтобы создать франкскую политическую и культурную базу для покорения региона. Принятие крещения именно из рук франкского епископа означало бы одновременно и принятие фризами специфически франкского этнического самосознания, и отказ от собственных фризовских традиций в политике и культуре. Радбод в этом случае действительно отделил бы себя от своих предков, и притом не только тем, что получал доступ к небесам, тогда как они томились бы в аду, а тем, что вообще стал бы франком в полном смысле слова. Такого же разрыва с предками в течение VIII в. потребовали и от саксов. Вряд ли случайно то что, самые ранние проклятия против мест традиционных германских погребений, равно как и призывы к захоронениям на церковных кладбищах, были адресованы именно вновь

обращенным саксам: "Мы приказываем, чтобы тела христианских саксов погребались на церковных кладбищах, а не в языческих курганах"²⁴. Знаменитый *Indiculus superstitionum* также был направлен именно против этих совершавшихся саксами "кошунственных действий при захоронении усопших"²⁵. В обоих случаях - как с фризями, так и с саксами - узы, объединявшие покоренные народы с их независимыми предками, подлежали разрыву, поскольку они представляли собой источник антифранкского этнического и политического самосознания, а не только потому, что олицетворяли язычество в узкорелигиозном смысле. Напротив, в безусловно франкских Флонгейме, Арлоне, Шпейц-Эйнагене и Моркене христианизация не означала отказа от культурной и политической традиции. Наоборот, она предполагала лишь ее укрепление путем перехода под защиту нового и более могущественного покровителя и гаранта военных побед - Христа. Преимущества перехода в новую веру в данном случае можно было распространить как на поколения предшественников, так и потомков.

У франков традиционные места захоронений никогда не подвергались проклятию, да и вообще ни одно франкское церковное или правовое установление не было направлено на то, чтобы всерьез контролировать погребальные обряды, которые - подобно обрядам свадебным - оставались в сущности частным делом семьи. Тем не менее начиная с первых лет VIII в. сельские кладбища постепенно забрасывались (если возле них не сооружались надгробные часовни, чтобы тем самым придать им характер церковных кладбищ), они уступали место практике погребений около церквей, а затем все чаще - освящения могил: ритуалом, который романский мир в течение долгого времени стремился ввести в похоронную практику. Это стремление быть погребенным возможно ближе к мощам святых поднимает вторую из тех проблем, которые, как представляется, толкуются по-разному на основании археологических и письменных источников. Речь идет о происхождении культа мощей и его чрезвычайной важности в западной средневековой культуре.

Телесные останки играют важную роль в таких разных культурах, как ислам, буддизм и советский ленинизм, однако сопоставление соответствующих традиций показывает, что в западном христианстве они играли более существенную роль, чем в любой другой культуре. Более того, их особое значение, по-видимому, ограничивается рамками именно Западной Европы и не распространяется на колонизированные ею Регионы. Даже в тех частях Нового Света, куда христианство пришло с Запада, не удалось воссоздать аналогичное почитание телесных останков в местной религиозной практике. Мексика, религиозную культуру которой систематически изучал антрополог В. Тёрнер²⁶, представляет собой наиболее поразительный пример такой ситуации²⁶. Несмотря на то что испанские миссионеры в XVI в. прилагали большие усилия по христианизации этого региона, а почитание святых имело важное значение в религиозной жизни Мексики, места, где хранились мо-

щи святых, не стали центрами интенсивного паломничества. Преобладавшая здесь практика поклонения мелким фигуркам и изображениям является скорее прямым продолжением местных доколумбовских традиций, нежели западноевропейской практики культа мощей.

Исключительная значимость мощей, т.е. телесных останков, в западной церковной традиции поразительна, особенно принимая во внимание тот факт, что невозможно со всей определенностью выяснить истоки и факторы формирования этой традиции. Агиологические поиски корней культа святых и реликвий в практике почитания героев и мучеников в иудейской, римской и эллинистической традициях не объясняют сами по себе того обстоятельства, что в своем последующем развитии эта традиция раздваивается: на Западе культовое почитание было преимущественно связано с мощами святых, между тем как в восточном христианстве объектами поклонения были не только телесные останки, но и "brandia" (предметы, находившиеся в тесном контакте со святыми), а главное — изображения святых. Следует учесть, что ни в германской, ни в кельтской религиях физические останки никогда не имели существенного значения в культовой практике, и лишь археологические находки в Антрмоне позволяют предположить существование культа головы.

Как же объяснить чрезвычайную важность мощей для всех слоев средневекового общества? Очевидно, единственного удовлетворительного объяснения нет, а поиски формальных причин здесь столь же неуместны, как и при решении любой исторической проблемы. Различия в области культуры между урбанистическим Востоком и преимущественно сельским Западом, политическое значение икон в Византии, какого не знал Запад, неоплатоническая традиция Востока, предопределившая учение о присутствии святого в его изображении, — все это следует учитывать, чтобы понять, почему на Востоке и на Западе культ мощей приобрел разную значимость²⁷. Во всяком случае, следует заглянуть за фасад официальной доктрины культа святых (в сущности удивительно мало представленного в теологии и праве, которые акцентировали прежде всего религиозное значение святых) и рассмотреть мощи в контексте действий, прагматического использования и ритуалов, практиковавшихся в обществе. Все эти практики признавали за мощами множество возможностей и способов воздействия на действительность; мощи выполняли общественные функции широкого диапазона. Они наделялись великой силой для совершения добрых или злых дел; контакт с мощами, если он осуществлялся должным образом, приносил исцеление, а также обеспечивал защиту и помощь самого разного толка. Кошунство или насмешка, в свою очередь, могли иметь следствием серьезную травму или даже гибель²⁸. Мощи считались собственниками имущества, получали пожертвования и признавались хозяевами тех церквей, в которых хранились. Они стояли во главе религиозных сообществ и считались ответственными за соблюдение их интересов. Сообщества, в свою очередь, были обязаны почитать святые ос-

танки, угождать им жертвоприношениями и непрерывной культовой службой²⁹.

Замечательные аналогии выявляются при сравнении отношения к мощам (в сущности это ведь были тела мертвецов) с отношением к мертвым в цивилизации рядных погребений (Reihengraberzivilisation). Имеются свидетельства тому, что человек, тело которого помещалось в центре захоронения, вероятно, обладал при жизни особым авторитетом. На предметах, захороненных с телом, указаны права усопшего на его собственность, а некоторые могилы имеют признаки продолжительного культового почитания. Практики, связанные с погребальным обрядом — приношение в жертву пищи, обеспечение святости и неприкосновенности надгробий, почитание захороненных тел, — предвосхищают наиболее существенные моменты отношения к мощам. Оно парадигматически предваряет средневековое почитание святых - особого разряда усопших, включавшего в эпоху раннего средневековья тех прелатов, епископов и аббатов, мощам которых надлежало приносить пользу почитающему сообществу³⁰. Только этих покойников будут, как это делалось и прежде, опускать в могилы в их облачении и со знаками их достоинства. Могилы святых, подобно более ранним захоронениям основателей кланов, станут центрами притяжения, и все прочие будут стремиться найти себе место для погребения вокруг них. Усопшие будут участвовать в принятии важных решений их "семьями", т.е. религиозными сообществами, с которыми они будут общаться через сны и чудесные вмешательства в действительность. VIII век, когда перенос и перемещение мощей стали на Западе обычной практикой, является одновременно и периодом окончательного отказа от рядных погребений.

Это сравнение двух традиций позволяет предположить, что культ мощей с его ритуальными жестами и действиями ассимилирует не систему представлений о мертвых как таковую, но главным образом признание права усопших на место в обществе, которое ушло не слишком далеко от цивилизации, связанной с традицией рядных захоронений. Следовательно, почитание святых в знатных семьях эпохи Меровингов (исследование которых является особой заслугой Ф. Принца³¹) - это не столько нововведение или же использование усвоенных романских форм христианства в политических целях, сколько продолжение и эволюция тех функций, которые выполняли погребения, подобные упомянутым выше могилам 5 Флонгейма или 319 Лавуа. Разумеется, нет сомнений в том, что в христианской традиции VIII в. значение могил святых и посреднической роли святых определялось иначе, чем тремя столетиями раньше относительно культовых родовых захоронений. Многие практики VIII в., например расчленение и перенос останков, а также элементы культового почитания святых сложились или трансформировались под влиянием романо-христианской традиции. Точно так же значение ритуала погребения епископов со знаками их достоинства вряд ли совпадало со смыслом подобных же франкских торжественных

захоронений. В отличие от ранней франкской традиции неприкосновенности могил тела епископов можно было эксгумировать во время официальной церемонии обретения мощей и утверждения их культа: а знаки их достоинства были подтверждением их статуса для будущих поколений. Но традиция и должна эволюционировать, чтобы сохранить широкий социальный резонанс. Значительные черты сходства в различные периоды не следует приписывать тому, что в средневековом христианстве сохранялись фольклорные или магические элементы; их нельзя рассматривать и как случайные совпадения только потому, что приписываемые им смыслы различны. Они представляют собой свидетельства культурной преемственности в понимании роли усопших как членов сообщества в качестве пусть и отделившейся, но еще не утратившей своей важности его части.

Следовательно, и археологи, и опирающиеся на тексты историки вынуждены признать, что изучение религии раннего средневековья должно основываться скорее на исследовании поведенческих форм раннесредневекового общества, чем на анализе религиозных норм, артикулированных в трудах теологов или в столь же сложной и элитарной устной германской традиции. Если заимствовать выражение, которое антропологи использовали для сравнения современных незапад-ных религий с послереформационным и контрреформационным христианством, можно сказать, что средневековая религия была "не верой, а танцем". Чтобы понять "фигуры" этого танца, археолог должен определить структурные принципы организации своего материала и смоделировать системные функциональные и репрезентативные взаимосвязи своих источников. Историк, опирающийся на тексты, должен проделать то же самое. Затем две модели следует сопоставить и скомбинировать и лишь после этого сравнить их с данными о культурных традициях элиты.

Такого рода сопоставление смыслов - подразумеваемого (скрытого) и явно выраженного - отличается сложностью и утонченностью. Адекватное исследование должно завершиться тем, что К. Гирц называет "плотным описанием", т.е. описанием столь полным, какое только возможно путем воспроизведения социального и культурного контекста³². Оно должно проследить функции элементов, не имея точкой отсчета их функционалистически сниженный смысл, как это делали английские культурные антропологи начала XX в., а рассматривая эти элементы как часть более широкой системы социальных смыслов и процессов.

Несмотря на обескураживающие ограничения и возникающие проблемы, культурно-социальная история является тем исследовательским направлением, в рамках которого может быть извлечена наибольшая польза от тесного междисциплинарного сотрудничества археологов и опирающихся на тексты историков. Историки обычно заглядывали к археологам, чтобы задать как раз те вопросы, на которые⁶ археологи способны ответить менее всего: речь шла о подтверждений

фактами гипотез о политическом развитии выстраиваемых на оснований исследования нарративных источников. Моосбруггер-Лей, возражая против особо тесного сотрудничества археологов и историков, заметил, что "археология рассматривает в первую очередь этнический аспект жизни, а история - политический"³³, но это все меньше соответствует истине. Все чаще историки вникают в структуры, в долговременные процессы, в то, что входило ранее в компетенцию этнографии и антропологии. Благодаря этому мы более ясно представляем себе пределы использования письменных источников, а также отдаем себе отчет в том, что во многих направлениях нашей работы обойтись без археологии невозможно. Пришло время, когда мы можем и должны работать совместно.

- ¹ Настоящая статья - лекция, прочитанная сотрудникам австрийского Института исторических исследований (Institut für Österreichische Geschichtsforschung) и Института древнейшей и ранней истории (Institut für Ur- und Frühgeschichte) Венского университета. Перевод выполнен по тексту, опубликованному в: Geary P. *Leaving with the Dead in the Middle Ages*. Ithaca; London 1994. P. 30-45.
- ² *Salin E. La civilisation merovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire. Les croyances. P., 1959. T. 4.*
- ³ *Young B. Merovingian Funeral Rites and the Evolution of Christianity. A Study in the Historical Interpretation of Archaeological Material* (Диссертация. Пенсильванский университет, 1975). См. также: *Idem. Paganisme, christianisation et rites funéraires mérovingiens // Archeologie medievale. 1977. 7. P. 5-81.*
- ⁴ Великолепно освещены французские и англо-американские традиции культурной антропологии в работе: *Girtler R. Kultur-anthropologie: Entwicklungslinien, Paradigmata, Methoden. München, 1979.*
- ⁵ Имеется полезный обобщающий труд о традиционном взгляде на народную религиозность: *Manselli R. La religion populaire au Moyen Age. Montreal, 1975.* Обоснования современного критического пересмотра такого подхода см. в чрезвычайно остром отклике Р.К. Трекслера на работу Манселли, опубликованном в: *Saeculum. 1977. 52. P. 1019-1022.*
- ⁶ Лучшим обобщающим трудом о ступенях процесса обращения является: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century / Ed. A. Momigliano. Oxford, 1963.* Затем исследование христианизации внутри империи и вне ее пошло по другим важным направлениям. См.: *Yrrin J. The Formation of Christendom. Princeton. New York, 1987.*
- ⁷ "Историческая антропология" - термин, введенный французскими историками для обозначения нового подхода к изучению средневекового образа мышления и культуры. Ранние фундаментальные работы в этой области таковы: *Le Goff J. Pour un autre Moyen Age. P., 1977; Schmitt J.-C. The Holy Greyhound: Guinefort, Healer of Children since the Thirteenth Century. Cambridge, 1983.* См. также "Введение" в вышедшем позднее собрании работ Шмитта: *Schmitt J.-C. Religione, folklore et société nell'Occidente medievale. Bari, 1988. P. 1-25.*
- ⁸ См. об этом: *Ginzburg C. The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller. Baltimore, 1980.*

- ⁹ MacWhite E. On the Interpretation of Archaeological Evidence in Historical and Sociological Terms // *Man's Imprint from the Past: Readings in the Methods of Archaeology*. Boston, 1971. P. 229-231; Wittgenstein L. Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache // *Philosophische Untersuchungen*. Oxford, 1953. Sec. 43; Hallet G. Wittgenstein's Definition of Meaning as Use. N.Y., 1967.
- ¹⁰ Эта тема впервые была затронута Г. Фихтенау. См.: *Fichtenau H. Zum Religionwesen des frhhen Mittelalters // Beitrage zur Mediavistik*. Stuttgart, 1975 Bd. 1. S. 108-144.
- ¹¹ Little L.K. La morphologic des maledictions monastiques // *Annales: ESC*. 1979. Vol. 34. P. 43-60.
- ¹² Bohner K. Rheinische Grabmalerei der Merowingerzeit als Zeugnisse fruhen frankischen Christentums // *Das erste Jahrtausend*. Dusseldorf, 1964, Bd. 2. S. 676. ¹³ См.: *Vita Vulframni // Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* (Далее: MGH SRM). 5. P. 668.
- ¹⁴ Wolfram H. *Geschichte der Goten*. Munchen, 1979. S. 457. N 43.
- ¹⁵ Alzey, юго-западнее Майнца (*Примеч. перев.*).
- ¹⁶ Ament H. Frankische Adelsgraber von Flonheim in Rheinhessen // *Germanische Denkmaler der Volkerwanderungszeit*. B., 1970. Bd. 5. S. 157.
- ¹⁷ Jeffrey R. Le cimetiery de Lavoye: Necropole merovingienne. P., 1974. P. 95-100.
- ¹⁸ Beckum - город юго-восточнее Мюнстера (*Примеч. перев.*).
- ¹⁹ Ellmers D. L'orde Vikings. Bordeaux, 1969. P. 54; Young B. Paganisme... P. 55.
- ²⁰ Dyggve E. The Royal Barrows at Jelling // *Antiquity*. 1948. 22. P. 190-197; *Idem*. Gorm's Temple and Harold's Stave-Church at Jelling // *Acta Archaeologica*. 1954. 25. P. 221-239. Обсуждение в контексте перехода от язычества к христианству см.: *Roesdahl E. The Northern World: The History and Heritage of Northern Europe, AD 400-1100*. N.Y., 1980. P. 157-158.
- ²¹ MGH SRM. 2. P. 241-248.
- ²² Но все же в более поздний период средневековья Платон и император Тра-ян считались обращенными и спасенными посмертно.
- ²³ Veda. *Historia ecclesiastica*. 5,10; Письмо Бонифация папе Стефану II // MGH Ep. 3. P. 395-396; *Die Briefe der heiligen Bonifatius und Lullus* (S. Bonifatii et Lulli Epistolae) / Hg. M. Tangl // MGH Ep. selectae. N 235; *Vita Willibrordri auctore Alcuino // MGH SRM*. 7. P. 121; *Annales Xantenses // MGH SS*. 2. P. 220.
- ²⁴ MGH Capit. I, 26; 22; 69: "Iubemus ut corpora christianorum Saxanorum ad cimite-ria ecclesiae deferantur et non ad tumulus paganorum".
- ²⁵ *Ibid*. Capit. I. 108. P. 222-223.
- ²⁶ Turner V., Turner E. *Image and Pilgrimage in Cristian Culture: Anthropological Perspectives*. N.; Y., 1978.
- ²⁷ Относительно этого различия см.: *Kitzinger E. The Cult of Images in the Age before Iconoclasm // Dumbarton Oaks Papers*. 1954. 8. P. 85-150; *Pelikan J. Imago Dei: The Byzantine J....* P. 295-343.
- ²⁸ Sigal P.-A. Un aspect du culte des saints: Le chatiment divin au XI^e et XII^e sie-les d'apres la litterature hagiographique du Midi de la France // *La religion po^u laire en Languedoc du XIII^e siecle a la moitie du XIV^e siecle*. Toulouse, 197^u-P. 39-59.
- ²⁹ Geary P. *Furta Sacra*. P. 28^u13.
- ³⁰ См. диссертацию Янга и готовящуюся к печати его работу о епископских погребениях в период раннего средневековья. Специально по поводу епископов Северной Италии см.: *Picard G.-C. Le souvenir des eveques: Sepultures, listes*

- episcopates et culte des eveques en Italic du Nord des engines au X^e siecle. Roma, 1988. В более общем плане: L'inhumation privilegee du IV^e au VIII^e siecle en Occident: Actes du colloque tenu a Creteil les 16-18 mars 1984 / Ed. Y. Duval, J.-Ch. Picard. 1986. См. также: *Oexle O.* Memorialüberlieferung und Gebetsgeduchtnis in Fulda vom 8. bis zum 11. Jahrhundert // Die Kloostergemeinschaft von Fulda im friiheren Mittelalter. Munchen, 1978. Bd. 1. S. 137-177, особенно S. 161-164, 174-177.
- ³¹ *Prinz F.* Fruhes M6nchtum im Frankenreich: Kultur und Gessellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung. 4. - 8. Jahrhundert. Munchen, 1965. S. 493-495.
- ³² *Geertz C.* Interpretation of Cultures. N.Y., 1973.
- ³³ *Moosbrugger-Leu R.* Die Schweiz zur Merowingerzeit: Die Hinterlassenschaften der Romanen, Burgunder und Alemannen. Bern, 1971. S. 14.

Перевод с англ. Л.С. Азарха

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Л.Б. Вольфцун

ЛЕВ СЕМЕНОВИЧ ГОРДОН. СУДЬБА ИСТОРИКА

Известным знатоком Просвещения, создателем "оригинальных этюдов по истории идейной жизни предреволюционной Франции"¹ называл Льва Семеновича Гордона крупный историк и историограф Виктор Моисеевич Далин. Другой выдающийся ученый, Альберт Захарович Манфред, высоко оценивал вклад Л.С. Гордона в изучение социальной истории Просвещения, в особенности же его исследования, посвященные наиболее радикальному "плебейско-демократическому" течению общественной мысли накануне революции 1789 г. Поисками Л.С. Гордона были выявлены и введены в научный оборот имена забытых или малоизвестных авторов, таких, как Анж Гудар, Лоран Лангливель де Лабомель, Габриель Франсуа Куайе, Шарль Франсуа Тифэнз Деларош, Анри Жозеф Дюлоран². Именно этих писателей и мыслителей Л.С. Гордон считал основным нервом общественной жизни того времени. За ними, авторами дешевых книжек по 30 су, шла полуобразованная (с точки зрения энциклопедистов) молодежь; их сочинения, их публицистика стали детонатором того взрыва, который потряс Францию и Европу в конце XVIII столетия. Анализ этих сочинений и мысль о том, что общественное мнение складывается не по прочтении интеллектуальной "энциклопедии", а при появлении "дешевой", доступной для понимания и кошелька, публицистической литературы, стали основной в творчестве Л.С. Гордона. Защищенная им в конце 1967 г. в Московском Государственном педагогическом институте докторская диссертация "К истории радикально-демократического крыла французского Просвещения (1750-1780)" вызвала большой интерес, была отмечена и рекомендовала к изданию в виде отдельной монографии. Но непредвиденные обстоятельства - сначала смерть главного инициатора издания Б.Ф. Поршнева, а затем и самого автора - не позволили осуществиться этому замыслу.

Тема, избранная Л.С. Гордоном для своих научных изысканий, не была случайной в его творчестве. Не случайно он стал заниматься историей левого крыла Просвещения, судьбами демократических литераторов, публицистов и философов. Слишком многое в его жизни было созвучно их взглядам, да и сама его жизнь во многом прошла под знаком "левого крыла". Такую бурную, насыщенную событиями био-

графию трудно сыскать в академической среде, и, возможно, тот круг общения и та среда, в которой прошли молодые годы Льва Гордона, и привели его к изучению социально-психологической истории Франции именно под этим углом зрения.

Лев Семенович Гордон родился 29 ноября 1901 г. в Париже в эмигрировавшей из России еврейской семье. Его отец, Семен Львович Гордон, уроженец Петербурга, до отъезда из России служил учеником аптекаря и пробовал свои силы в журналистике. Он активно участвовал в рабочих чтениях и несколько раз арестовывался царскими властями. В 1895 г. он уехал в Англию, а через полтора года - во Францию. Там он познакомился с соотечественницей, Евой Григорьевной Гольшман, приехавшей из России вместе с маленьким сыном Григорием. Вскоре она стала его женой. Гордоны обосновались в Париже, где Семен Львович работал провизором в аптеке, затем библиотекарем в русской эмигрантской библиотеке, а потом устроился клерком в знаменитый "Лионский кредит". В 1907 г. семья вернулась в Россию, и С.Л. Гордон поступил на службу в "Сибирский торговый банк". Финансовые таланты, банковский опыт и зарубежные связи, а также принятие православия способствовали тому, что вскоре С.Л. Гордон стал доверенным лицом, а затем управляющим банка. Все эти годы он был его представителем в самых разных уголках Российской Империи - Иркутске, Благовещенске, Рыбинске, а с начала 1917 г. — в Петрограде.

Юный Лев Гордон попал в Петроград накануне великих событий. В столице все бурлило, все было пронизано предчувствием и ожиданием. Клубились политические страсти; в многочисленных литературных, философских, религиозных кружках велись нескончаемые дискуссии; в разнообразных мистических, теософских, эзотерических обществах пытались понять настоящее и проникнуть в будущее. После тихого Рыбинска Петроград был полон многочисленными искушениями и соблазнами. Лев Гордон поступил в Лентуловское училище. В эти годы он начал писать стихи и пробовать свои силы на литературном поприще. Февральскую и, особенно, Октябрьскую революции принял с энтузиазмом в отличие от отца, который считал последнюю большой ошибкой. "Он был непримиримым противником большевистской партии. Будучи сторонником буржуазно-демократической республики, Октябрьскую революцию и установление советской власти воспринимал враждебно. Считая идеи и программные установки коммунистической партии нежизненными, отец в беседах со мной стремился доказать мне, что рано или поздно большевики вынуждены будут отказаться от своих идей, поскольку они якобы лишены возможности их реального воплощения", - вспоминал Л.С. Гордон³.

В 1918г. знакомый отца еще по эмиграции, сотрудник французского посольства в России Леон Шейнис, предложил Льву, как уроженцу Франции, выехать за границу, но тот отказался⁴. Симпатии молодого Гордона были всецело на стороне победившей революции. По словам близко знавшего его с детства А. Рено, он "проявлял самый воинству-

ющий коммунизм, вследствие чего у него бывали неоднократно крупные столкновения в семье¹⁵. Голод, разруха, военная угроза, нависшая над Петроградом, все больше укрепляли его решимость защищать социалистическое Отечество. Когда весной 1919 г. ввиду наступления Юденича Центральным Комитетом РКП(б) было принято постановление "О мероприятиях по обороне Петрограда" и была объявлена мобилизация коммунистов, Гордон записался добровольцем в Красную Армию. Он был направлен переписчиком в штаб 167-й стрелковой бригады, а затем, по личной просьбе, переведен в боевую часть. В мае 1920 г., перед уходом на фронт, он вступил в РКП(б). Страстность молодого коммуниста, его вера в революцию, ораторский дар были как раз теми качествами, которые отличали комиссаров первых лет советской власти. Гордон был назначен политруком сначала в 167-ю бригадную, а затем в 56-ю дивизионную школу. Он участвовал в боях на эстонском и польском фронтах. В сражении под Новогеоргиевской крепостью 17 августа 1920 г. был ранен и попал в плен к полякам. По официальным данным считался убитым, и лишь через полгода родственники узнали, что он жив. До декабря 1920 г. содержался в Щелковском, а после его расформирования в Белицком и Ровенском лагерях для военнопленных, где неоднократно подвергался наказаниям за свои коммунистические высказывания. В плену два раза переболел тифом, после обморожения потерял пальцы на левой ноге. Из плена, будучи больным малярией, вернулся в 1921 г. по обмену пленными. Несколько месяцев пролежал в киевском госпитале, где врачебная комиссия признала у него туберкулез. Он был направлен на юг, но по личной просьбе отпущен к родителям в Петроград.

В Петроград он вернулся уже совсем другим, чем два года назад. Утратив во время плена связь с партией, он не спешил восстанавливать ее, а вскоре счел и невозможным по идеологическим расхождениям. Осенью 1921 г. Л.С. Гордон поступил на литературное отделение факультета общественных наук Петроградского университета, где его профессорами были известные филологи В.Ф. Шишмарев и В.М. Жирмунский. Там же он сблизился с профессором философии Сергеем Алексеевичем Аскольдовым⁶, с которым был знаком еще с тех пор, когда тот преподавал психологию в Лентуловском училище. Л. Гордон часто бывал у него дома, поскольку дружил с его сыном; с охотой и интересом читал предложенные книги, много спорил и беседовал. С.А. Аскольдов - философ религиозно-мистического направления - изначально не принял Октябрьскую революцию, особенно последовавшие за ней преобразования, и разговоры с ним, несомненно, стали для Гордона предметом размышлений. Постепенно собственные наблюдения, а также беседы с отцом, отрицательно настроенным к советской власти, и, возможно, с двоюродным братом А. Рено⁷ сформировали у Гордона критическое отношение к советской власти. Но в отличие от них главной ее ошибкой он стал считать введение нэпа.

В эти же годы (1921-1923) он начал всерьез заниматься литературным трудом. В литературной секции при Доме искусств он делал переводы с русского на французский стихов современных революционных поэтов, был автором книги стихов "Оттепель".

В 1923 г. его отец, служивший после Октябрьской революции в Народном, а затем в Государственном банке, получил назначение на должность директора смешанного русско-немецкого банка в Берлине. Вместе с ним выехала и семья - жена и сыновья Лев и Юлий⁸. В Берлине Лев прошел лечение в госпитале, где из груди у него извлекли осколки, оставшиеся с 1921 г., и поступил корреспондентом в русскую сменовеховскую газету "Накануне". Он давал рецензии на книжные новинки, писал заметки о советской литературе и переводил на русский стихи итальянских и немецких поэтов. Общительный характер Льва Гордона способствовал появлению довольно широкого круга знакомых в литературной среде, основными из которых были сын писателя Л.Н. Андреева Вадим и немецкий писатель Артур Голичер. Несмотря на возникающие сомнения в правильности избранного Советской Россией курса, Гордон не расставался с революционными идеалами. В Германии он встретился со своими друзьями - спартаковцами Гансом Пашем и Паулем Штоком и принял участие в запрещенной первомайской демонстрации 1924 г.

После перевода Семена Львовича в Копенгаген Лев также переехал в Данию. Некоторое время он работал волонтером в банке "Нордиске кредит", но, не зная датского языка, не смог найти подходящей для себя среды общения. Летом 1924 г., благодаря хлопотам и связям отца, он получил визу для въезда в Англию. Предоставленные директором "Нордиске кредит" Расмуссенем рекомендации позволили ему устроиться на работу в "Британский и Северо-Европейский банк". Однако уже через неделю он перешел, по приглашению управляющего, в совместный советско-английский "Аркос" банк. Гордон поселился на Эдл-Корт и поступил вольнослушателем в Королевский колледж. Его соседом по комнате был студент из Индии Куага Тонг, и благодаря этому знакомству он был принят в закрытый для европейцев Национальный индусский студенческий клуб в Лондоне. Очень быстро он вошел в литературно-художественный круг британской столицы. Неоднократно встречался с известной переводчицей и критиком Зинаидой Афанасьевной Венгеровой и ее мужем, писателем-символистом Николаем Максимовичем Минским — сотрудниками пресс-бюро советского посольства; подружился с английской журналисткой Милдред Крослей и актерами Аланом Скоттом и Эльзой (Элси) Ланчестер, в гостях у которой виделся с дочерью знаменитого анархиста П.А. Кропоткина Александрой. Общась с многочисленными знакомыми, Гордон не скрывал своих взглядов. Как благородный романтик, при встречах с противниками советской власти он защищал советскую Россию; встречаясь с искренними сторонниками СССР, он делился своими сомнениями. За свою страстность, горяч-

ность в отстаивании и оправдании происходившего в России он заслужил от знакомых кличку "bolshevik".

По окончании срока полугодовой визы английские власти не продлили ее. Причинами стали нарушение одного из условий стажировки - службы только в английском банке, а также чрезвычайно радикальные политические взгляды.

Весной 1925 г. Лев Гордон вернулся в Данию, а через полтора месяца вместе с отцом, назначенным директором советско-шведского банка, переехал в Швецию. В Стокгольме он поступил на службу в советское торгпредство. Желание совершенствоваться в языках и многосторонние интересы свели его с иностранцами, проживавшими в Швеции. Среди них были сотрудники американского посольства, журналисты, литераторы, актеры. Кроме того, в кругу его знакомых были и "белоэмигранты", люди, которых он пытался понять. Гордон был открыт, лишен подозрительности и контактов. В это время его отец принял решение не возвращаться в Россию и стать гражданином Франции. Он попросил сына серьезно подумать, но Лев, считая себя русским писателем и гражданином новой России, отказался от этого шага.

20 сентября 1925 г., в то время, когда его отец находился в отпуске, Лев Гордон получил предписание следовать в СССР для сопровождения груза. 24 сентября 1925 г., на другой день после прибытия, он был задержан на контрольном пункте при ленинградской таможне, куда явился за личными бумагами. Основанием для ареста стало телеграфное распоряжение КРО ОГПУ от 23.09.1925 г. По подозрению в принадлежности к английской и американской разведкам он был взят под стражу и заключен в ДПЗ. Через несколько дней было получено новое распоряжение, и "дело N1516 вместе с личностью арестованного гр. Гордона Льва Семеновича"⁹ было направлено в Москву в распоряжение КРО ОГПУ, где им занялся А.Х. Артузов. Во время следствия Л. Гордон содержался сначала в Бутырской тюрьме, а затем, в октябре 1925 г., был переведен в одиночную камеру внутренней тюрьмы¹⁰. Уже оттуда, считая все случившееся недоразумением, он писал 11 января 1926 г. следователю Рыбкину: "Еще раз категорически подтверждаю, что ни о каком шпионаже с моей стороны и речи быть не может. Человек, раненный в Красной армии, человек, считавший себя русским, поэтом, человек, отказавшийся от Франции ради своей новой родины - не покупал себе никогда и ничего предательством. Никогда я не встречался с консулом Гудсоном, никогда я не вступал ни в какие сношения ни с английской, ни с американской, ни с какой бы то ни было разведкой, никогда я не выдавал никаких тайн или сведений о СССР.

Смешно думать, что шестимесячную визу можно покупать шпионажем и мне ясно, что я стою перед нелепой и трагической для меня ошибкой - нелепой, потому что я, маленький газетный сотрудник, скромный клерк или конторщик бухгалтерии, я не мог даже знать никаких секретных сведений; и нелепой также потому, что инвалид Красной армии и поэт шпионом быть не может, и трагической по своим по-

следствиям для меня, если только здравый смысл и простая человеческая совесть не помогут Вам разобраться в моем деле в моей невиновности.

P.S. Кроме того - разве с нечистой совестью я бы решился поехать в СССР? Я же был настолько уверен в том, что это доверенное мне поручение является повышением по службе и знаком доверия, что принимая его, поблагодарил Торгпреда тов. Боева.

И я был так спокоен, что, уезжая в деловую короткую командировку, оставил все мои вещи в Стокгольме.

И, кроме того, на пограничном пункте в Ленинграде я честнейшим образом сдал мои рукописи на просмотр в ГПУ и до предоставления мне обвинения был уверен, что арестован или по ошибке, или же из-за стихов (что заставило меня сильно недоумевать). Это сообщаю только в виде напоминания".

Причастность к разведкам установлена не была, но, учитывая связи с иностранцами, а также то, что отец, занимавший крупный пост во Внешторгбанке, стал невозвращенцем и принял французское гражданство, было вынесено заключение считать, "что Гордон Л.С. является личностью неблагонадежной и подозрительной и ввиду того, что следствием больше выяснить не удастся... дело Гордона Л.С. следствием закончить и предоставить на Особое Совещание при Коллегии ОГПУ"¹¹. В январе 1926 г. Л.С. Гордон был приговорен к 3 годам ссылки по ст. 66 УК и выслан на Урал, в Ирбит.

Ирбит, небольшой уездный город, был местом достаточно захолустным. После европейских столиц он произвел на Гордона тягостное впечатление, о чем тот и написал своему брату Григорию Гольшману в письме от 11 марта 1926 г.:¹²

«Дорогие мои, получите сию научную статью (составлено по исследованиям Ливингстона и наоборот):

Ирбит.

Ты знаешь край, где не цветут лимоны,
Где спит тюлень на льдине голубой,
Куда Макар детей своей Бурены
Не гонял. Ни летом, ни зимой.

Ирбит (по-татарски Гир Бить, т.е. вшивое болото) ограничен с одной стороны севером, с противоположной югом и т.д. Расположен на реках Ирбит и Ница (так что и мы можем летом купаться в Нице), 8 169 верстах от города Свердловска. Имеет также свою широту и долготу, как положено по штату всякому географическому, хотя бы поганому, месту.

Климат - г...о (...отсылаются к источникам). Поголовье - состоит из туземцев, аборигенов, и антиподцев — не считая массы мелко-медких, как блохи, собачонок и наоборот, блох величиной с хорошего датского дога. Также есть коровы и священники, но они в счет не ждут.

Туземцы - как показывает само слово, занимаются туземьем друг друга в базарные и прочие дни, как в пьяном, так и в трезвом виде. Кроме того, на ежегодной ярмарке продают друг другу... хомут, стельную корову и три крынки снятого молока. По заключении вышеозначенных сделок переправляют их снова друг другу, разнообразя сие занятие время от времени взаиморазворыванием. Таким образом, ярмарка длится ровно месяц, по истечении какового приступают к судебному разбирательству дел, погребению спившихся и пр. Питаются исключительно климатом.

Аборигены - оберегаются смешиваться с туземцами и происходят обычно из окрестных мест, каковых имеется в изобилии. Род занятий - генеалогия, гинекология, земледелие и пр. Питаются тем же.

Антиподцы - это которые я. В просторечии именуются еще "больно шибко грамотный", вследствие чего местный элемент (антиподцы - элемент пришлый или вернее, приезжий, ходят на головах от дури и скуки, что и объясняет их научное название антиподцы) их и боится, и уважает.

Главное занятие - никакого, в остальном - составляет 11% местной драмо-опереточно-факирско-трагедийной труппы, затем уроки выпиливания лобзиком и английского языка, затем - снова идет главное занятие. Питаются тоже климатом, изредка прибавляя к нему уксус и травяное масло, для разнообразия.

Остальные сведения можно найти у Брокгауз-Ефрона... вследствие чего я передаю им слово.

Итак, прибыл я хотя 20-го, но уже успел насытить мой детский пылливый ум. Насытил так, что подташнивает. Но, как говорят в Одессе, "это только первые 10 лет трудно, а потом привыкаешь". Я и привыкну...

Цензор. Не губи мою молодость, пропускай мои письма и письма ко мне...».

Природный оптимизм, неунывающий характер и юмор помогли Гордону преодолевать невзгоды и беспросветную тоску. В октябре 1926 г. он устроился на работу в местхоз делопроизводителем, а еще раньше начал давать уроки иностранных языков. (Он владел французским, английским, немецким, итальянским, шведским и польским языками.) В Ирбите была довольно большая колония ссыльных, и уже через несколько месяцев он обзавелся широким кругом знакомств. В это же время он сблизился с ссыльными анархистами и эсерами, среди которых особенно выделялась соратница Марии Спиридоновой Лидия Мариановна Арманд¹³. Видная эсерка, с юных лет очарованная романтикой борьбы и жизнью, полной опасностей, она с такой же страстью увлеклась постижением теософских тайн. В Ирбите вокруг нее сгруппировалось небольшое общество, к которому примкнул и Гордон. Там же он познакомился с ее младшей сестрой, поэтессой и переводчицей Маргаритой Мариановной Тумповской (1891-1942), знакомой и адресатом двух стихотворений Н.С. Гумилева¹⁴. В 1927 г. они поженились.

Несмотря на приятные перемены, жизнь в Ирбите шла своим чередом. За Гордоном было установлено наблюдение: его корреспонденция перлюстрировалась, о его действиях и поступках регулярно сообщалось. В одном из рапортов, в частности, отмечалось, что "отношение Гордона к советской власти и ВКП внешне лояльное, но страшно не доволен ссылкой, говорит, что его выслали не за что; интересуется политическими событиями, читает больше иностранное обозрение и из разговоров видно, что он доволен блокадой Англии и Франции в Китае и в то же время игнорирует англо-французов за зверское отношение с китайским народом". Далее перечислялись многочисленные контакты Гордона, после чего плохо владеющий орфографией русского языка осведомитель продолжал: «День смерти т. Дзержинского Гордон оповестил всех ссыльных и просил их собраться вечером на квартире Солонович. На собрании среди порядочного числа ссыльных Гордон произнес речь следующего содержания: "Наш старый хозяин чекист здох, хорошо было бы, если бы все остальные последовали его примеру" и дальше указал на то, что тов. Дзержинский "был один из свирепейших палачей, что таких издевательств до него не существовало и он не был коммунистом, а представлял из себя попутчика-прихлебателя". Подобного рода агитация Гордона продолжалась несколько дней к ряду.

Возложенную работу делопроизводителя по благоустройству, Гордон выполняет, как будто полностью и без прекословно, составляет ведомости для расчета рабочих по ремонту зданий. Замечалось затягивание указанной работы, на что рабочие выражали недовольство, но как это делалось Гордоном, умышленно или нет, выяснить не удалось.

29.IX. Гордон в кругу политссыльных заявил: "Считая себя уравновешенным человеком, хочу предложить политические свои услуги по созданию кружка для изучения соц.-полит.-экон. вопроса". Это заявление Гоменюк и Солонович от имени анархистов отвергли и были возмущены глупостью Гордона. После чего Гордон подобного рода предложения ни кому не делал»¹⁵. (Сохранены орфография и пунктуация Документа).

Даже если предположить, что Л.С. Гордон устроил сходку по поводу смерти Ф.Э. Дзержинского, то все-таки трудно представить, чтобы он назвал его "наш старый хозяин чекист". Видимо, автор депеши решил немного добавить от себя. Понятно, что за ссыльными велось постоянное наблюдение, но такое пристальное внимание, наверное, можно объяснить еще и тем, что через все следственное дело проходит указание: "дело держать в постоянной разработке вместе с разработкой литератор". Для подобных разработок Гордон был фигурой необычайно подходящей в силу своего происхождения, связей, занятий и политических взглядов.

В декабре 1927 г. он был переведен в Пермь, где стал заниматься переводами и преподаванием языков на дому. Вскоре завязал знакомства в университетской среде, начал сотрудничать в газете "Звезда" и в живой театральной газете.

Весной 1929 г., по окончании ссылки, Лев Гордон переехал в Москву, где к тому времени жила его жена с маленькой дочкой. Работу было найти очень сложно, и он по договору занимался переводами в различных издательствах, а затем устроился секретарем в Международное общество рабочих театров. После ликвидации общества снова остался без места и, находясь в сложном материальном положении, без своего жилья (семья жила то у одних, то у других родственников), круто поменял свою жизнь.

В январе 1930 г. он отправился на юг России, в экспериментальный зерносовхоз неподалеку от Ростова-на-Дону (ст. "Верблюды"), где собирались опробовать новые формы обработки земли. В качестве консультантов туда были приглашены американские специалисты, для работы с которыми был необходим опытный переводчик. Лев Гордон, с интересом вникавший в любое дело, увлекся новыми перспективами. Рамки переводческой работы были тесны для него, и он освоил профессию механика по сельскохозяйственным машинам и тракторам. Весной 1931 г. Л. Гордон был назначен механиком Черкесского рисосовхоза на Кубани. Он научился управлять машиной, трактором, самолетом. Приобретенная им квалификация была настолько высока, что он принимал участие в первых в СССР опытах по аэросеву и написал на эту тему несколько статей¹⁶. Осенью 1931 г. Л. Гордон был приглашен в Москву в Научно-исследовательский институт сельскохозяйственной авиации на должность старшего научного сотрудника. Одновременно он был назначен инструктором Управления сельскохозяйственной авиации и с 1932 г. читал курс применения авиации в народном хозяйстве в школе летчиков.

В феврале 1933 г. Гордон был арестован как участник контрреволюционной эсеровской организации, возглавляемой И.А. Сысоевой. Следствие нашло, что группа И.А. Сысоевой "ставила перед собой задачу консолидации эсеровских кадров, помощи ссыльным эсерам и установления связи с находившимися за кордоном лидерами эсеровской партии - В.М. Черновым и О.С. Минором". Лев Семенович не отрицал, что он "слушал и принимал участие в оппозиционных беседах, часто не соглашаясь с ними; передавал Ирине Александровне [Сысоевой] известные факты и слухи о совхозах и колхозах и их слабых и сильных сторонах. Обсуждал с нею вопросы будущей войны и намечающиеся исходы, помогал денежными посылками в ссылке Гельфгату¹⁷ и предлагал Ирине Александровне в случае нужды рассчитывать на него"¹⁸. Членом эсеровской организации себя не признал. В марте 1933 г. он был осужден к 3 годам лагерей и направлен в Беломоро-Балтийский лагерь НКВД. Летом 1935 г. досрочно освобожден. По этому же делу была арестована и его жена, которая показала, что не согласна с политикой ВКП(б) в области сельского хозяйства и с репрессиями ОГПУ, считая их чрезмерными. Ввиду ее беременности она была из-под стражи освобождена и судом оправдана.

Летом 1935 г. Гордоны вернулись в зерноград. Лев Семенович был зачислен в Научно-исследовательский институт механизации сельского

хозяйства на должность ученого секретаря, которую с осени 1936 г. стал совмещать с преподаванием на курсах иностранных языков при том же институте. Не имея диплома о высшем образовании, он решил заполнить этот пробел. В 1939 г. он поступил в Ростовский педагогический институт на факультет русского языка и литературы и закончил его экстерном в 1940 г. К этому времени он подготовил и частично опубликовал в журнале "Литературный Ростов" за 1937 г. перевод "Отелло" В. Шекспира; в 1939 г. в том же издании поместил перевод с украинского на русский "Думы о трех братьях" и в 1940 г. - статью о знаменитой книге Л. Кэрролла "Судьба Алисы"¹⁹.

Тогда же стали складываться его научные интересы. Пытаясь понять настоящее, он обратился к прошлому. Обратился к эпохе Французской революции, к тому, что ей предшествовало, что питало общественную мысль второй половины XVIII в. В этой связи особое внимание он уделял творчеству Вольтера, его влиянию на формирование общественного сознания. Эти интересы привели его осенью 1940 г. в Ленинград в Публичную библиотеку, где хранится знаменитое книжное собрание Вольтера. С этого времени начался новый период в его жизни, навсегда связавший Л.С. Гордона с вольтеровской эпохой.

Гордон стал готовить диссертацию и несколько раз в течение 1940-1941 гг. приезжал в Ленинград. Но началась война.

Когда немецкие войска подошли к Ростову-на-Дону, Л.С. Гордон вместе с семьей эвакуировался в Среднюю Азию. Чтобы выжить и как-то обеспечить близких, он с зимы 1941/42 г. был рабочим на нефтяных промыслах в Андижане, а затем в 1942/43 г. работал учителем русского языка в узбекской школе. Здесь, в Узбекистане его постиг тяжелый удар: умерла любимая им Маргарита. Он очень тяжело переживал смерть жены и долго не мог оправиться от этой потери. В одном из его стихотворений той поры есть такие строчки:

Когда струится на ночные крыши
Холодный, чуть голубоватый свет,
А рокот города все глуше, тише, -
Приходит та, которой не услышу,
Приходит та, которой больше нет.

Пусть ты к утру развеешься туманом,
И я проснусь - в который раз! - один,
Но принял я залогом необманым
Морщины острые и блеск седины, -
Знак, что свиданье с каждым днем все ближе.
Пусть я не знаю, через сколько лет
Я встречу с той, кого сейчас не вижу.
Увижу ту, которой больше нет.

В феврале 1944 г. он вместе с дочерью Марьяной вернулся в зерно-совхоз, а осенью 1945 г. распоряжением Наркомата был переведен в

Ленинградский институт механизации сельского хозяйства. В институте Гордон пробыл недолго, поскольку в это же время начал работу по договору в Публичной библиотеке, куда был приглашен Владимиром Сергеевичем Люблинским для редактирования "Каталога библиотеки Вольтера". В.С. Люблинский — знаток редкой книги, хранитель вольтеровской библиотеки - еще в 1940 г. обратил внимание на Гордона, когда тот приходил заниматься в качестве читателя. Та заинтересованность и страсть в работе, которая отличала Л.С. Гордона, привлекла В.С. Люблинского. Результатом занятий с вольтеровскими материалами в 1940 и 1945 гг. стала кандидатская диссертация на тему «Вольтер в работе над "Кандидом"», защищенная весной 1946 г. в Ленинградском университете. В марте 1946 г. Л.С. Гордон был зачислен в штат. (Приказ о его зачислении был подписан заместителем директора ГПБ по научной части А.Д. Люблинской.) Новая обстановка, новые люди, обретенное дело вдохнули в Гордона надежду и силы. Знакомясь с библиотекой Вольтера, изучая его читательские пометы, он понял, какие скрытые богатства таятся в ней.

Собрание книг Вольтера, купленное Екатериной II после его смерти и приобретенное Публичной библиотекой в середине прошлого века, стало по-настоящему изучаться только с конца 20-х годов нынешнего столетия. Первым эту работу начал М.Л. Лозинский, затем продолжили Д.С. Крым, З.Д. Иванова и В.С. Люблинский. Их усилиями был подготовлен "Каталог библиотеки Вольтера". На Л.С. Гордона была возложена работа по его литературной редакции и доработке. К концу 1947 г "Каталог", объемом более 60 печ.л., был отредактирован и готов к печати. В библиографическую часть каталога Л.С. Гордоном было внесено несколько уточнений, исправлявших неточности международных библиографических справочников по линии установления авторства или выходных данных. Кроме работы с "Каталогом" он занимался также описанием, определением и комментированием читательских помет Вольтера, подготовил "свод маргиналий". Им был закончен первый выпуск, охватывающий философские сочинения из библиотеки Вольтера, и велась работа над вторым, посвященным естественнонаучным вопросам. За три года работы в Публичной библиотеке Гордон сделал несколько докладов — "Естественно-исторические воззрения Вольтера", "О некоторых изданиях XVIII века во Франции", "Творческая лаборатория Вольтера (психология Вольтера-писателя)", напечатал ряд статей²⁰. Для сборника Трудов ГПБ сдал три статьи, одна из которых касалась мотивации внесенных им в "Каталог" уточнений; совместно с З.Д. Ивановой, редактором "Каталога", написал предисловие с объяснением принципов описания и использованной справочной литературы к "Каталогу библиотеки Вольтера".

В октябре 1947 г. Л.С. Гордон был утвержден в ученое звание старшего научного сотрудника Публичной библиотеки по специальности "библиография". В это же время он приступил к работе над докторской диссертацией на тему: "Философский роман западноевропейских

просветителей". В ходе работы над диссертацией тема уточнялась и корректировалась и к 1948 г. называлась уже более конкретно: "Вольтер, его книги и современники". Обосновывая свой интерес к этой теще, Л.С. Гордон писал: «Вольтер представляет собой имя спорное и поныне; его то возносят (особенно в юбилейные дни), то отвергают. При этом Вольтера поднимают на щит буржуазные исследователи, видя в нем одного из предшественников Французской революции, и представители марксистской науки, как воинствующего гуманиста; и отрицают его буржуазные исследователи за этот воинствующий гуманизм, а представители марксистской науки — за "слишком буржуазное" в его творчестве. Поэтому наш интерес вполне оправдан, и попытка уяснить его место в его эпохе среди его современников вызвана интересами науки»²¹. При этом Л.С. Гордон отмечал, что понять и оценить значение Вольтера можно лишь на широком фоне общей картины эпохи.

Помимо основной работы, научных занятий и преподавания иностранных языков и зарубежной литературы в аспирантуре Публичной библиотеки, в Библиотечном институте и студии Большого драматического театра, Л.С. Гордон увлекался спортом и был председателем секции альпинизма общества "Большевик". Зимой 1949 г. он участвовал в лыжном агитпоходе по выборам народных судей и выступал в качестве агитатора.

Огромные нагрузки подорвали и без того не очень крепкое здоровье, и осенью 1949 г. Л.С. Гордон был вынужден лечь в больницу по поводу обострившегося туберкулеза. Состояние его было довольно тяжелым. Курс лечения продлился чуть больше двух месяцев, с 6 сентября по 14 ноября, а с 12 ноября 1949 г. он был уволен по п. "Ж" ст. 47 КЗОТа (в связи с непосещением работы вследствие утраты трудоспособности свыше двух месяцев). Такое жесткое следование инструкции применялось не очень часто, и Гордон подал протест. По этому поводу его пригласили в отдел кадров, где он был арестован 16 ноября 1949 г.²²

Мерой пресечения было избрано содержание во внутренней тюрьме УМГБ ЛО под стражей. При обыске были изъяты больничный лист, талон к врачу, разные записки на девяти клочках бумаги, записная книжка и стихотворение на одном полулисте с надписью "А. Ахматова". На одном из допросов ему было предъявлено обвинение в том, что в 1923-1925 гг. он имел связь с иностранными разведками, занимался "вражеской" деятельностью против СССР, участвовал в контрреволюционной эсеровской организации и на протяжении ряда лет вел борьбу против ВКП(б) и советского правительства²³. Гордон виновным себя не признал, но заявил, что по своим убеждениям является противником политики ВКП(б) в области идеологии, укрепления государственного аппарата, карательной политики и экономики. Не отрицал он и того, что считает политику, проводимую на "идеологическом фронте, тормозом в развитии науки, литературы, искусства и философии; что в результате этой политики искусственно сокращаются возможности этих отраслей". В вопросе о государстве он утверждал, что "комму-

нистическая партия и советское правительство стремятся упрочить свое господство путем укрепления и увеличения государственного аппарата; что государственный аппарат является главной опорой партии и необходим только для партии. Что сам по себе государственный аппарат подменяет принципы рабоче-крестьянской власти и тормозит построение коммунизма". Касаясь своих политических убеждений, он сказал, что "до 1935 г. не имел постоянного политического воззрения. Так, с 1918 по 1921 г. примыкал к партии большевиков, с 1921 по 1923 г. по идейному воззрению был идеалистом, а в политическом отношении оставался на принципах военного коммунизма и одновременно с этим разделял точку зрения анархо-синдикалистского уклона в партии. В 1926 г., будучи в ссылке, примыкал к анархистам, с 1931 по 1932 г. к эсеровской группировке... с 1935 г. и по настоящее время стоит на позициях анархизма"²⁴.

В марте 1950 г. следствие было продлено в связи с тем, что "в УМГБ ЛО поступили данные о том, что представитель иностранного государства при посещении Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина настойчиво пытался установить связь с Гордоном"²⁵. Этим человеком был известный итальянский историк Франко Вентури, бывший после войны атташе итальянского посольства в Москве. Впервые Л.С. Гордон увидел его в конце 1947 г., когда в социально-экономическом читальном зале Публичной библиотеки ему представили иностранца, интересующегося библиотекой Вольтера и произведениями философов XVIII в. Между ними завязалось знакомство, основанное на общих научных интересах. Ф. Вентури подарил Л.С. Гордону несколько своих работ по Вольтеру, а тот вручил Ф. Вентури свою статью "Естественно-исторические воззрения Вольтера". Они встречались несколько раз, и последний - в октябре 1948 г.²⁶

Это "компрометирующее" знакомство было, конечно же, отягчающим обстоятельством в деле Л.С. Гордона. Он был этапирован в Москву в распоряжение следственной части по особо важным делам. Бесконечные допросы, которые чаще всего велись по ночам, постоянное давление, тюремный быт — все это вместе вызвало новую вспышку болезни. В апреле 1950 г. с диагнозом фиброзно-каверальный туберкулез Л.С. Гордон был госпитализирован в больницу Бутырской тюрьмы, где пробыл до июля. Летом следствие продолжилось, и 23 декабря 1950 г. было вынесено обвинительное заключение в том, что Л.С. Гордон, "будучи антисоветски настроенным, со своими единомышленниками занимался враждебной деятельностью против советской власти, т.е. в преступлениях, предусмотренных ст. 58-10 ч. 1 и 58-11 УК РСФСР"²⁷. Постановлением Особого Совещания при МГБ СССР он был приговорен к 10 годам в Озерный лагерь Восточной Сибири.

По прошествии половины срока, в апреле 1954 г., Л.С. Гордон подал прошение о пересмотре дела. Обосновывая свои претензии он писал о том, что привлечен к делу индивидуально, так как не имел ни од-

ной очной ставки и не был соединен ни с кем; что ст. 58-11, перешедшая в дело 1949 г. из дела 1933 г. и представлявшая, по словам следователя, всего лишь частность, не кажется ему таковой. Писал о том, что, утомленный длительным следствием и болезнью, не имел сил тогда же опротестовать этот пункт. Кроме того, он указывал, что следствие с самого начала пошло по пути обвинения его в шпионаже, предъявляя ему заведомо ложное и оскорбительное подозрение, преследующее его с 1926 г. Поэтому он прибегнул к аргументу о несовместимости шпионажа с антисоветскими высказываниями, усугубив тем самым свою вину по пункту 58—10. Он возражал и против определения следователя, что он не желает отречься от антисоветского знамени и разоружиться²⁸. По заявлению Л.С. Гордона было вынесено заключение: "Дело по ст. 58-11 УК прекратить, по ст. 58-10 ч. 1 УК меру наказания снизить до фактически отбытого, постановление ОСО от 13.01.1951 г. в отношении Гордона Л.С. отменить, из заключения его освободить и дело производством прекратить"²⁹. 28 сентября 1955 г. он был освобожден из заключения, 18 июля 1956 г. дело было прекращено "за отсутствием состава преступления", и осенью того же года Л.С. Гордон вернулся в Ленинград.

В 1956 г., после реабилитации он обратился в дирекцию Публичной библиотеки с просьбой о восстановлении на работе, но получил отказ, так как был уволен не в связи с арестом, а по болезни. За годы отсутствия в ГПБ, проанализировав свою работу над "Каталогом", он пришел к выводу, что им и всеми составителями была допущена серьезная ошибка, засорившая "Каталог". Речь идет о комплекте "Gazette de France" за 1632-1792 гг., несущем экслибрис "Bibliothèque de Voltaire" и приплюсованном к библиотеке уже в России. (Сам этот экслибрис был заказан и наклеен хранителем Эрмитажной библиотеки в Петербурге.) Об этом он написал В.С. Люблинскому, который согласился с его наблюдением. Описание комплекта было перемещено в раздел книг, не принадлежащих Вольтеру. В издании "Каталога" предполагалось, сразу же после предисловия и перед самим текстом, поместить статью Л.С. Гордона "К вопросу о расшифровке некоторых крипто-нимных изданий XVIII в.", в которых разъяснялись уточнения, внесенные в текст. Однако из-за значительного объема было решено не помещать ее в издание. Не нашла возможным Библиотека поместить ее и в Трудах ГПБ³⁰.

Не имея постоянного жилья и возможности устроиться по специальности в Ленинграде, Л.С. Гордон в 1957 г. переехал в Пермь, куда его пригласили на кафедру русской и зарубежной литературы филологического факультета Педагогического института. Он читал курс зарубежной литературы (от средних веков до начала XIX в.), французскую литературу - на французском, английскую - на английском языке. Вместе со своей женой, Фаиной Борисовной Элиашберг, с которой он познакомился в Тайшетском лагере, Л.С. Гордон написал несколько статей по русской литературе XVII в.³¹ Много времени проводил со

студентами, давал им интересные темы для сочинений, устраивал диспуты. В Пермской областной библиотеке им. М. Горького он организовал кружок любителей книги, где вел занятия по истории книги, по ее изучению.

С осени 1958 г. Л.С. Гордон стал принимать активное участие в работе только что созданной в Москве при Институте истории АН СССР группы по изучению истории Франции. Сделал ряд докладов, построенных на основе малоизученных изданий предреволюционной эпохи, хранящихся в ГПБ: «"Крайние уравниатели" французского Просвещения» (октябрь 1958 г.), "Никола Антуан Буланже и группа энциклопедистов" (март 1960 г.). Приезжая в Ленинград, работал в ГПБ, продолжал изучать библиотеку Вольтера и пришел к выводу, что в XVIII в. имелся широкий ряд представителей французского просветительства, авторов малоизвестных или почти забытых, взгляды которых отличались значительно большим радикализмом, чем взгляды самого Вольтера. Это его необычайно заинтересовало, и он направил свои исследования на поиск таких авторов и их сочинений. Результатом этой работы и стала докторская диссертация "К истории радикально-демократического крыла французского Просвещения (1750-1780)", о которой уже упоминалось в начале статьи. В ней Л.С. Гордон подробно рассмотрел творчество и идейный мир шести авторов: Г.Ф. Куайе, Л. Лабомеля, О. Руйе, А. Гудара (теоретиков) и Ш.Ф. Тифэнь Делароша, А.Ж. Дюлорана (художников слова) и пришел к убеждению, что их деятельность позволяет говорить о "наличии во французском Просвещении радикально-демократического крыла, противостоящего умеренно-буржуазному". Много внимания он уделил истории запрещенной книги и вообще тесно связывал историю идей с историей книги, полагая, что "изучение подлинной истории французского Просвещения требует от исследователя обращения к литературе эпохи (не в переизданиях XIX-XX вв.), взятой по возможности в ее полноте".

После присуждения степени доктора исторических наук Л.С. Гордон стал просить о переводе на работу в Москву или Ленинград или хотя бы в город неподалеку от одной из столиц. Просьба эта мотивировалась тем, что в Перми не было исторического факультета, а также отсутствовали крупные библиотеки и архивы. Вскоре он перешел в Саранск, в Мордовский университет, и 10 июня 1970 г. был утвержден в звании профессора по кафедре всеобщей истории, которую возглавлял с 1969 г. За эти несколько лет он написал ряд статей³², посвященных волновавшей его теме "левого крыла" французского Просвещения; принял участие в создании трехтомной "Истории Франции"³³. В августе 1970 г. был участником XIII Международного конгресса историков, проходившего в Москве. С 1970 г. начал переговоры с Институтом философии АН СССР о подготовке к изданию в серии "Философское наследие" издательства "Мысль" трудов философа Дешана³⁴. Для этого издания им были переведены "Разрешение загадки метафизики в вопросах и ответах" и переписка Дешана, а также сверены с французским

оригиналом переводы других произведений, сделанные еще в начале века Е.Д. Зайцевой. Этот сборник вышел уже после смерти Льва Семеновича Гордона, последовавшей 6 июля 1973 г.

За два десятилетия, отпущенные ему судьбой на научное творчество, он сделал довольно много. Придя в науку в достаточно зрелом возрасте, он избрал для себя направление исследований, которое было созвучно его духу. Темы, которыми он занимался, не были отвлеченными научными проблемами, а затрагивали его лично. В своих исследованиях он пытался ответить на те вопросы, которые волновали его еще с юношеских лет. Эпоха французского Просвещения была тем источником, который питал будущую революцию. И для него было крайне важно вскрыть и понять те внутренние противоречия, которые существовали в эпоху Просвещения между разными представителями "антифеодальной" мысли, обнаружить жесткую, подчас яростную, борьбу, шедшую между ними, и показать, что французское Просвещение не было плавным либерально-интеллектуальным течением, а имело свои стремнины и пороги. Несомненно, что его симпатии были целиком на стороне радикалов, в которых он видел истинных носителей революционной идеи, демократических трибунов, заслоненных тенью великих просветителей. "Буржуазия, победив в революции руками народа и присвоив себе все заслуги и плоды победы, сделала все возможное, чтобы произведения этих радикально-демократических идеологов были забыты. Мы же считаем необходимым воскресить их память и сделать их творчество достоянием науки о Просвещении: в этом весь смысл проделанной работы"³⁵.

Научные исследования Л.С. Гордона в области социальной истории Просвещения и европейского литературоведения, особенно "французского самиздата" XVIII в., были отмечены и за рубежом. В Германии, благодаря усилиям замечательного филолога Вернера Крауса, был издан сборник работ Л.С. Гордона, включивший 14 статей³⁶. Работы Л.С. Гордона получили отклики и на родине Просвещения³⁷. Своими поисками он заполнил лауну, существовавшую в изучении истории французского Просвещения и в известном смысле предварил современный интерес к проблемам "низового Просвещения". Ф. Венгури посвятил памяти Л.С. Гордона теплую статью, в которой рассказал историю своих с ним отношений начиная со встречи в Ленинграде; о переписке, продолжавшейся с 1957 г. и до конца жизни Л.С. Гордона³⁸.

И завершая очерк о жизни и судьбе Льва Семеновича Гордона, хочу привести слова, посвященные им одному из любимых его персонажей, Анри Жозефу Дюлорану. «Отчаянием и протестом против существующего строя с его "имущественными, правовыми и моральными нормами", накалом бунта, какого мы не найдем ни у одного классика Просвещения, даже у Руссо, проникнуто творчество писателя-плебея Дюлорана. Он не верит сам в грядущее "царство разума" и логикой великолепного полемиста-диалектика убеждает своего читателя. Явно

не доверяя теоретическим построениям буржуазных просветителей, Дюлоран им противопоставляет эмпирию человеческой жизнестойкости и солидарности, рожденной общим страданием и каждодневной борьбой за существование»³⁹. Думаю, что эти слова можно в полной мере отнести и к самому Льву Семеновичу Гордону.

¹ Долин В.М. Историки Франции XIX-XX веков. М., 1981. С. 157, 275, 276, 300.

² Французский драматург Дефорж и его пьеса о восстании русских крепостных // XVIII век. М.; Л., 1959. Вып. 4; Роман Дюлорана "Кум Матье": Из истории плебейского крыла "французского Просвещения" // Вопросы литературы. 1960. № 5; Некоторые итоги изучения запрещенной литературы эпохи Просвещения // Французский ежегодник. 1959. М., 1961; К иконографии Бабефа//Там же. 1960. М., 1961; История книги и французское Просвещение (рец. на ст.: Krauss W. Über den Anteil des Bichgeschichte an des Entfaltung der Aufklärung. Sinn und Form. 1960.N 1, 2) //Вопросы литературы. 1961.№3; Социальная утопия в общественном мнении Франции XVIII в. // Учен. зап. ПГПИ. Пермь. 1961. Вып. 28; Никола Антуан Буланже и кружок энциклопедистов // Новая и новейшая история. 1962. № 1; Московский вестник 1809 г. // Русская литература. 1962. № 3; Забытый утопист XVIII в. Тифэнь Деларош // История социалистических учений. М., 1962. Вып. 1; Борьба стилей во французской литературе XVIII в. как отражение противоречий Просвещения // Тезисы межвузовской конференции по стилистике художественной речи. МГУ, 1962; "Проект всеобщего замирания" Анжа Гудара и его русский переводчик // Тезисы конференции, посвященной 250-летию со дня рождения Руссо. Одесса, 1962; Забытый поэт и переводчик Петр Афанасьевич Пельский (1765-1803) // Филологические науки. 1963. № 2; Gabriel-Francais Coyer et son oeuvre en Russie // Revue des etudes slaves. 1963. Т. 42; Революционный кризис во Франции 50-60 гг. XVIII в. и литература Просвещения // Проблемы истории рабочего и демократического движения. Уфа, 1963; Неизвестный публицист XVIII в. Огюстен Руйе // Французский ежегодник. 1964. М., 1965; Диалог о философском романе Дюлорана "Кум Матье" // Проблемы жанра в зарубежной литературе. Учен. зап. Уральского гос. ун-та. № 44. Серия филологическая. Свердловск, 1966; Политические максимы Лабомеля // Французский ежегодник, 1967. М., 1968; Дюлоран // КЛЭ. Т. 2; Куайе // Там же. Т. 3; Тема "благородного разбойника" Мандре-на в идейной жизни предреволюционной Франции // Век Просвещения. Москва; Париж, 1970; "Le theme de Mandrin, le brigand noble" dans l'histoire des idees en France avant la Revolution // Au siecle des Lumieres. Paris; Moscou, 1970.

³ Здесь и далее материалы следственного дела Л.С. Горциона цитируются по копиям, переданным в 1996 г. из ФСБ в Архив Российской национальной библиотеки. (Далее: Арх. РНБ). Ф. 16. Копия ел. дела П 51639. Допрос от 29.09.1950г.

⁴ Там же. Допрос от 11.01.1950 г.

⁵ Там же. Копия сл. дела П 15322. Показания А. Рено от 16.02.1926 г.

⁶ Там же. Копия сл. дела П 51639. Допрос от 27.12.1949 г.

⁷ Антон Григорьевич Рено (наст. фамилия Кочерец), двоюродный брат Льва Гордона. Родился в Париже в 1896г., куда эмигрировали его родители. До

- 1914 г. учился в Париже, затем поступил во французскую армию. В конце 1916-начале 1917 г. прибыл в Россию в составе французской моторизованной части, где служил переводчиком. Во время революции вместе с двумя французскими офицерами перешел на ее сторону и отказался вернуться во Францию. В период гражданской войны, находясь в Одессе, Николаеве и Крыму, вел подпольную работу в тылу у белых. Затем был назначен в иностранный отдел Госбанка СССР в Москве. В 1927 г. репрессирован как участник троцкистской контрреволюционной организации.
- ⁸ Юлий Семенович Гордон (1908-1942) вместе с родителями, оставшимися во Франции, погиб в фашистском концлагере в 1942 г.
- ⁹ Арх. РНБ. Ф. 16. Копия ел. дела П 15322. Постановление по делу N1516 о выяснении личности задержанного гр. Гордона Льва Семеновича.
- ¹⁰ Там же. Постановление об избрании меры пресечения от 16.10.1925 г.
- ¹¹ Там же. Заключение по делу Л.С. Гордона за подписью уполномоченного 4-м отделением КРО ОГПУ Рыбкина от 20.01.1926 г.
- ¹² Копия этого письма приобщена к материалам ел. дела П 15322.
- ¹³ Лидия Мариановна Арманд, ур. Тумповская. По мужу свойственница Инессы Арманд.
- ¹⁴ См.: *Мочалова О.* Маргарита // Сумерки. СПб., 1991. № 11. С. 145-149; *Козырева М.* Маргарита Мариановна Тумповская. Лев Семенович Гордон // Там же. С. 151-156; *Она же.* Из цикла "Портреты" // Звезда. 1997. № 6. С. 49-81. Марьяна Львовна Козырева — автор двух последних публикаций, дочь Л.С. Гордона и М.М. Тумповской.
- ¹⁵ Арх. РНБ. Ф. 16. Копия ел. дела П 15322. Спецводка по делу административно-ссылного Гордона Л.С. по состоянию на 20.10.1926 г.
- ¹⁶ К вопросу о формах участия для авиаработ // На защиту социалистического урожая. 1931. № 6; За шахматный аэросев // Там же. 1931. № 4; Организация взаимосвязи между механизацией и аэрфикацией в сельском хозяйстве // Механизация социалистического сельского хозяйства. 1933. № 2; Возможности применения авиации специального назначения в Якутии // Авиация над Якутией. 1933. № 14.
- ¹⁷ Гельфгат (Гельфготт) Александр Михайлович - муж одной из сестер Тумповских, эсерки-боевички Елены Мариановны. В 1912-1915 гг. - член ЦК партии эсеров, в 1917 г. - депутат Учредительного собрания от Московской организации эсеров.
- ¹⁸ Арх. РНБ. Ф. 16. Копия сл. Дела П 51639. Постановление по делу Л.С. Гордона от 27.11.1949 г.
- ¹⁹ Там же. Ф. 4. Оп. О, 1947. Ед.хр. 3. Л. 25 об.
- ²⁰ Вольтер и государство иезуитов в Парагвае // Вольтер. ЛГУ, 1947; Естественно-исторические воззрения Вольтера (по материалам его библиотеки) // Труды совещания по истории естествознания. Тезисы докладов. М.; Л., 1948.
- ²¹ Арх. РНБ. Ф. 10/1. Личное дело Л.С. Гордона. Л. 31.
- ²² Там же. Л. 51.
- ²³ Там же. Ф. 16. Копия сл. дела П 51639. Допрос от 25.11.1949 г.
- ²⁴ Там же. Допрос от 24.03.1959 г.
- ²⁵ Там же. Постановление о продлении следствия.
- ²⁶ Там же. Протокол допроса от 29.09.1950 г.
- ²⁷ Там же. Обвинительное заключение.
- ²⁸ Там же. Заявление на имя генерального прокурора от 28.03.1954 г.
- ²⁹ Там же. Заключение по делу.

- ³⁰ Обстановка в ГПБ в конце 40-х-начале 50-х годов сильно изменилась. Это было связано и с общей политикой в отношении интеллигенции, и с нагнетанием страстей вокруг "космополитов". В 1949 г. вынужден был покинуть Библиотеку выдающийся вольтеровед В.С. Люблинский, перестала работать в ГПБ и А.Д. Люблинская. Многие сотрудники, прекрасные специалисты, не смогли перешагнуть аттестацию и были уволены или понижены в должностях. Обстановка для научной работы и восстановления прав была неблагоприятной. Статья под названием "К вопросу о расшифровке некоторых криптонимных изданий XVIII в. (по материалам б-ки Вольтера)" была издана через несколько лет в сборнике: Книга. Исследования и материалы. М., 1961. Вып. 5.
- ³¹ Одна из них, «К вопросу о так называемой первой редакции "Недоросля" Д.И. Фонвизина», хранится в личном фонде Л.С. Гордона в Архиве РНБ.
- ³² О некоторых прототипах "Кандида" // Науч. доклады высшей школы. Филологические науки. М., 1970. № 6; Тема "благородного разбойника" Мандрена...
- ³³ Абсолютизм XVII века (в соавт. с Б.Ф. Поршневым) // История Франции. М., 1972. Т. 1; Упадок монархии. Век Просвещения // Там же.
- ³⁴ Дом Леже-Мари Дешан. Истина, или Истинная система / Пер. Е.Д. Зайцевой и Л.С. Гордона. М., 1973.
- ³⁵ К истории радикально-демократического крыла французского Просвещения (1750-1780): Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1967. С. 52.
- ³⁶ Studien zur plebejisch-demokratischen Tradition in der französischen Aufklärung. В., 1972.
- ³⁷ См. в частности: *Vaczko B.* Lumieres de l'Utopie. P., 1978. P. 105.
- ³⁸ *Venturi F.* In memoriam of Lev Semenovich Gordon // *Venturi F. Studies in Free Russia.* Chicago; London, 1982. P. 288-293. По-итальянски статья опубликована: *Revista storica italiana.* 1973. N 2.
- ³⁹ К истории радикально-демократического крыла французского Просвещения (1750-1817). М., 1967. С. 52.

Л.М. Баткин

НАЧИНАЮЩИЙ МЕДИЕВИСТ ИЗ ПРОВИНЦИИ - В ГОСТЯХ У ЛЮБЛИНСКИХ

На историческом факультете Харьковского университета - о, каким неправдоподобно анекдотическим, пахучим зверинцем был, между прочим, этот факультет и как редко встречались среди его "доцентов" и прочих приматов человеческие лица! - с 1952 г. мне довелось слушать общий курс, а затем и специализироваться по западному средневековью, у молодой (ныне тоже, увы, давно покойной) Л.П. Калуцкой. Совершенно выпадавшая из обстановки помянутого зверинца, застенчивая до густого румянца, всем существом своим тихо ненавидевшая советский режим, интеллигентная и трудолюбивая Калуцкая свою диссертацию о "Завещании" Ришелье готовила (если не ошибаюсь, в заочной аспирантуре) под руководством проф. Александры Дмитриевны Люблинской.

Именно дорогой Любове Павловне Калуцкой я и оказался всецело обязан знакомством с Люблинскими вкупе со всеми воспоследовавшими питерскими чудесами. Вот как сложилось их начало. Весной 1953 г. я заканчивал третий курс и Л.П. загорелась желанием переслать два моих студенческих опуса, включая курсовую работу об "идеологии Данте" Александре Дмитриевне дабы узнать ее мнение.

Ответом было первое полученное мною письмо А.Д., от 17 июня. (Здесь и далее орфографию писем - А.Д. второпях пропускала изредка запятые - сохраняю без изменений. Подчеркивания будут переданы полужирным шрифтом. -Л.Б.).

"Я с большим интересом прочла обе Ваши статьи. Они свидетельствуют о наличии у вас незаурядных способностей к научно-исследовательской работе и если Вы будете усердно работать (лейтмотив на все последующие годы! - Л.Б.), то сможете достичь хороших результатов". Затем шло предложение ...немедленно переводиться в ЛГУ! И деловые инструкции на сей счет.

Три недели я жил ошеломительной экзотической надеждой.

Однако к 11 июля выяснилось, что хлопоты А.Д. остались безуспешными. Вслед за телеграммой пришло письмо. Вторично я вглядывался в очень мелкий изящно-бисерный почерк.

"Уважаемый т. Баткин (простите, не знаю Вашего имени-отчества) (...) Теперь меня очень беспокоит мысль — не отчислились ли Вы уже из ХГУ?! Напишите мне сразу же. Мне очень, очень жаль, что так обернулось дело и Вам пришлось пережить разочарование. Поверьте, что я тоже очень огорчена. Я говорю это совершенно искренно, т.к. очень хотела - и сейчас хочу — видеть Вас студентом нашей кафедры. Но я надеюсь, что даже живучи в разных городах, мы с Вами сможем поближе познакомиться и наладить обмен мнениями. Я

была бы этому очень рада, т.к. -мне так представляется - это бы ло бы полезно нам обоим. Во всяком случае, всякий вид помощи, в особенности в области нашей науки, с моей стороны Вам обеспечен и я очень прошу Вас писать мне без всякого стеснения о всем, что Вам хотелось бы написать {...}"

Я был, надеюсь, не настолько самонадеян, чтобы вообразить, будто мнения харьковского студента двадцати одного года от роду могут стать "полезными" для знаменитой ученицы Добиаш-Рождественской Но слова об "обмене мнениями" и о "нашей науке", как и просьба сообщить "имя и отчество", были вполне органичным выражением не только старомодной любезности, но и отношения к юному корреспонденту как в принципе равному. Я жадно ловил в непривычном тоне отзвуки старой питерской академической среды.

Сам стиль взаимоотношений и последующей переписки, отмеченной обязательностью и поразительно щедрой обстоятельностью А.Д., - постоянно перегруженная сложной и важной работой, она направляла мне послания подчас на десяток и более страниц! - был для меня прекрасным уроком. Сумел ли я его усвоить? Возможно, мне и доводилось впоследствии — по отношению к другим людям и всего лишь от случая к случаю - поступать сходным образом. Но никогда не имел повода расплатиться сполна за незабываемый человеческий долг.

Мне было трудно приняться за эти беглые и отрывочные мемуарные заметки по одной-единственной причине. Правила хорошего тона требуют, чтобы тот, кто взялся вспоминать, всячески ступешался бы и рассказывал именно о тех, кого он помнит, а не о собственной персоне. Себя надобно оставить в густой тени. Иначе дело грозит обернуться эгоцентризмом, безвкусицей, неловкостью.

О, разумеется. Но... как мне рассказать об А.Д. иначе, чем сквозь *ее замечательную и труднооценимую роль в моей личной судьбе!*

Я никогда не жил в Питере, не был учеником А.Д. в каком-либо предметном плане. Но я получил возможность регулярного научного общения, спрашивал, о чем вздумается, посылал А.Д. в предварительном порядке вплоть до середины 60-х годов все написанное мною и выслушивал признанную и жесткую подробнейшую профессиональную критику. Мне довелось узнать людей незнакомой мне дотопе интеллектуальной выделки и личного масштаба. Я впервые наблюдал такой ритм научного и преподавательского труда, такой стиль жизни. У Александры Дмитриевны и Владимира Сергеевича он был по-европейски систематичный и насыщенный, изысканный и динамичный. В лице Люблинских - а отчасти, благодаря им, и шире - мне довелось ощутить атмосферу деятельности и жизни выживших аборигенов *другой*, подлинно культурной среды.

Вышло так, что даже сам Петербург оказался целиком связан для меня с Люблинскими. Они любили его показывать. В придачу к неожиданному славному знакомству я получил великий город. При всякой

погоде и освещении Питер стоял загадочно-самоуглубленно и независимо от пешеходов, оставаясь неизменным и словно бы отстраненным от повседневного советского существования.

Если выразиться высокопарно, но вполне точно, Люблинские стали моим личным окном в Европу...

Благодаря внезапно установившемуся (и сохранившемуся до конца) самому теплому отношению А.Д., - то, что связано с лежащими сейчас передо мной несчетными пожелтевшими листками, и то, из чего состояли поездки "в Питер, к Люблинским", было самым необычно-поучительным и праздничным в моей биографии на протяжении 50-х годов особенно.

В январе 1954 г. я впервые в жизни приехал в Ленинград. Разыскал Пролетарский переулок. Кони Клодта бешено рвались под ледяным проливным дождем. Я, смущенно чувствуя, что прохуdivшиеся ботинки неприлично хлюпают и ноги промокли насквозь, с волнением дернул шнур звонка.

В ответ посыпался густой малиновый звон.

Оказалось, что старинным звонком служило в прихожей нечто вроде дерева с колокольцами. Я растерянно глядел и на улыбающихся хозяев, и на невиданное деревце. После первых же слов А.Д. потребовала снять ботинки, переодеться - о, ужас! - в сухие носки В.С. и греть ноги и обувь перед калорифером. Притом минут на десять-пятнадцать я был в основном предоставлен в углу самому себе. А.Д. входила и выходила из комнаты, накрывая чай и бегло, приветливо заговаривая о чем-то незначущем. Я понял с благодарностью, что мне деликатно была таким образом предоставлена возможность не только обсушиться, но и осмотреться и немножко привыкнуть к обстановке, к хозяевам.

Их жизненный уклад был собранным и методичным, а притом открытым для новаций. Помню, Елена Чеславовна Скржинская, впервые попав к Люблинским по случаю моего последиссертационного "банкета" (для коего А.Д. предложила собственную тесную эту квартирку у Аничкова моста) и увидев, насколько рационально было использовано пространство, с выгородками для рабочих мест, книг и пр., вздохнула: "Вот как люди умеют устраивать жизнь". Потом Люблинские перебрались в более или менее просторную квартиру на Дрезденской, с тремя отдельными комнатами и двумя балконами. Они ей не могли нарадоваться. Это была первая "кооперативная" квартира, в которую я попал в своей жизни. Строительство их в начале 60-х было еще диковинкой, Люблинские оказались в этом деле пионерами, во всяком случае среди питерских гуманитариев. Это у Люблинских я впервые проводил вечера за просмотром снятых ими в поездках *слайдов*, под вкусный и точный комментарий хозяев, с неподдельным удовольствием не только потчевавших этим блюдом гостей, но и самих заново в который раз переживавших впечатления последнего года.

Это у Люблинских - я тоже впервые в жизни увидел на полянке в близлежащем к Дрезденской лесу, как они азартно и неумело (им было все же уже под шестьдесят!) играют через сетку, привязанную к елям, в "волан" (т.е. бадминтон, который для А.Д. и В.С. был ожившей старинной забавой французской знати). Я тут же довольно быстро освоился и, бесстыдно пользуясь преимуществом тридцатилетнего мужчины, стал подчас даже переигрывать их. Люблинские хвалили, но, кажется, В.С. немножко все-таки расстраивался.

После некоторых колебаний воздержусь от цитирования научно-исторических эпистолярных суждений А.Д. Это особая тема, требующая бесконечных комментариев и пр.

Упомяну лишь два случая.

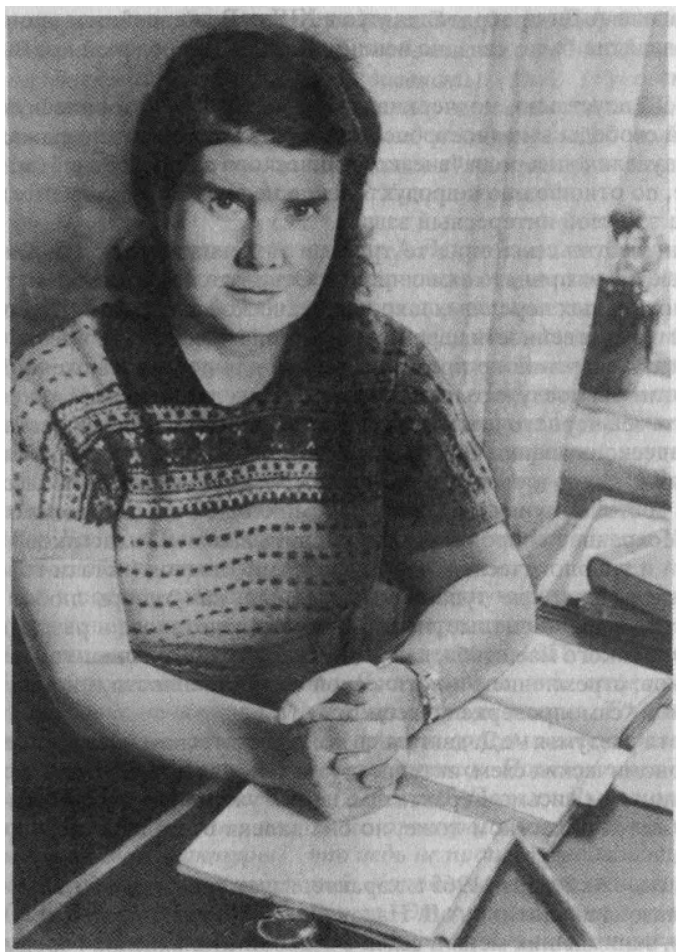
Два письма на одну тему были направлены студенту в Харьков, первое датировано 24—28 апреля (т.е. писалось пять дней), второе - от 11 июня 1954 г. Они посвящены аграрной политэкономии европейского феодализма и занимают соответственно двадцать одну и шестнадцать страниц совсем уже мелкого и сверхубористого текста.

Любопытный, по-моему, штрих для понимания научной психологии тех времен, подобно реке искавшей себе путь в наклонках каменистой местности: *косвенно* дискуссия была связана с последним сочинением Сталина, где речь шла об "основном законе социализма". По формальной аналогии нетрудно было заговорить и об "основном законе феодализма" в плане единства между характером потребления и производства, и пр. ...каковой "закон" ведь нигде и никем из "классиков", впрочем, выведен не был... но тем самым это давало относительно свободное от догматики пространство для медиевистических экономических споров. Я попытался, было, с грацией тюленя нырнуть в эту открывшуюся прорубь.

А.Д. отвечала (конечно, *себе*, пользуясь случаем упорядочить собственные взгляды, а не просто мне): *«Насчет Ваших соображений я много думала (...) Начну с главного, что требует наибольшего внимания, с цели производства в феодальном обществе и с роли в нем ремесленников (...) Вы слишком торопитесь с выводами. Вы вообще, насколько я могу судить, несколько спешите с выводами. Гипотезы абсолютно необходимы в научном исследовании, но в "выводы" их следует превращать лишь после взвешивания всех pro и contra. Самопроверка во всем — без этого невозможно выработка научного метода работы Вы об этом конечно знаете. Но не всегда применяете (...)*»

Вслед за сим я, перечитывая ответы А.Д. сорок лет спустя, нахожу в них систему рассуждений, которая была не в пример раскованной принятой тогда официально. Первое из двух писем посвящено, собственно, детальнейшей критике появившейся перед тем в "Вопросах истории" статьи Сказкина и Меймана.

Основная мысль А.Д. состояла в том, что свободные города - не закраина, а коренная характеристика феодализма в Западной Европе



А.Д. Люблинская. Сентябрь 1956 г.

(резко противопоставляемого ею восточноевропейской барщине). Что не господствующий класс и не принудительная феодальная рента, а прежде всего лично свободные и работающие преимущественно Ради собственного потребления крестьяне, особливо же городские ремесленники, составляют наиболее органическую, решающую подоснову европейского феодализма. Что отсюда - нетупиковый его характер, в отличие от феодализма "восточного". Ибо: "Избыточный продукт - не случайность в феодальном производстве, а его органическая часть. Без него в феодализме нет развития", и т.д. Однако рост этого продукта и производительности труда *в сельском хозяйстве*,

настаивала А.Д., прекратился уже в XIII в. В дальнейшем экономическое развитие было связано исключительно с городской промышленностью.

А.Д. неустанно подчеркивала неценимую историческую роль личной свободы западноевропейских крестьян и резко возражала против преувеличения роли "внеэкономического принуждения" (во всяком случае, по отношению к продуктовой, а не отработочной ренте). У нее был на это свой интересный взгляд.

Множество ссылок на те труды и замечания Маркса и Энгельса, которые было принято замалчивать. Основательное знание материала в его локальных переливах и хронологической динамике. Пафос логической ответственности перед этим материалом. Все это вместе взятое, эти десятки страниц не предназначенной для печати мысленной работы, могли бы послужить отличным поводом для раздумий, ежели кто-либо взамен черного огульного списывания этого этапа существования исторического знания в России захотел бы понять его драматические коллизии: как и в тисках догматики профессиональные умы стремились к достойному выживанию. Напомню еще раз: шел только 1954-й год... Искреннее и пронизательное вчитывание в "классиков", стадийный и типологический "формационный" подход (кстати говоря, на мой взгляд, вовсе не тупо-бессмысленный, как теперь любят утверждать безоглядно смелые люди) - все это сочеталось в раздумьях медиевиста такого масштаба, как А.Д. Люблинская, с тонким знанием источников, стремлением к логической ответственности и к документированной "самопроверке во всем".

Хотя раздумья А.Д. двигались все-таки в тесном русле готовых политэкономических схем, интеллектуальная ситуация выглядит, судя хотя бы по этим письмам-трактатам, не так уж просто. Живая мысль кипит и бьется в жестком ложе, но она далека от практического конформизма.

Письмо от 2 марта 1965 г. характеризует иное, размах экстенсивного диапазона аналитики А.Д. Накануне я засыпал А.Д. множеством вопросов, занимавших меня в связи с судьбой итальянских городов сравнительно с городами "заальпийскими" (я готовил тогда главу для "Истории Италии").

«Читая Вашу "анкетку" я невольно думала: "спросил бы он что-нибудь полегче». Однако далее — интересные лаконичные ответы-разъяснения по следующим пунктам. "1) Почему вальвассоры переселяются в города еще в X-XI вв.? (...) 2) Почему в Италии епископы оттесняют светских графов лишь в X в.? (...) 3) Была ли во Франции колмуна сперва частно-правовым институтом? (...) 4) Почему во Фландрии в XIV-XV вв. не было Возрождения, хотя были зачатки мануфактуры? (...) 5) В чем отличия (экон. и полит.) городов Прованса в XII в. от северо-итал. и что повернуло их судьбу в XIII в.? (...) 6) Откуда и когда ведет начало региональное деление Италии? (...) 7) Откуда прочность ганзейской федерации? (...)

Сомневаюсь, чтобы эти рассуждения Вас удовлетворили, но фертокё? Я делала в ЛОИИ доклад об особенностях франц. ф-ма. Русистам он очень понравился, но медиевисты (М.А. [Гуковский] и О.Л. [Вайнштейн]) подняли бурю (почему я расхожусь с Кареевым, Гильфмозом, Флакком и Конокотиным? я подкрашиваю положение крестьян в розовый цвет - "они жили все хуже и хуже", - игнорирую (sic!) классовую борьбу и т.д. и т.п.). Уморительно!"

Расскажу характерный эпизод: как А.Д. требовала от меня убрать некие соображения и гипотетические расчеты из вводной главы диссертации, тревожась, как бы я не провалился на защите.

Еще в 1956 г. А.Д. писала: "Мне кажется, что для диссертации — для **хорошей** диссертации — нужна такая переработка, которая потребует не только дополнительной работы, но и дополнительного **материала**. К чему же Вам защищать диссертацию с существенными пробелами? не к лицу это Вам". Там же насчет очередной неудачи моих попыток подать документы в какую-нибудь аспирантуру: "Ваши ленинградские друзья - (...) мы всерьез этим огорчены. И все же мы все уверены в Вас и в Вашем будущем. Поэтому постарайтесь не горевать. Работайте — это лучший целитель".

И вот я послал существенно переработанную рукопись, ранее дипломную, теперь уже в качестве диссертационной, на просмотр А.Д. Люблинской. Первый отклик от 8 декабря 1957 г.: «Теперь насчет Вашей экономической главы. Я не ожидала, что ваше построение о датировке начала м(ануфакту)ры столь шатко. То, что имеется в вашем письме мне кажется просто **совсем** необоснованным и скажу прямо - недопустимым в исследовании. Почему, имея данные 1307 года, Вы умозаключаете о 1270-х гг.? Почему Вы принимаете именно сорокалетие для необходимого оформления? Что значит "зарождение" мануфактуры? Это ведь не процесс феодализации, насчитывавшей несколько столетий. Хорошо известно, как на рубеже XV—XVI вв. рождается мануфактура. Это происходит вполне отчетливо за какие-нибудь 5—10 лет и притом в таких отраслях, которые не имели дробного разделения труда в домануфактурный период, как сукноделие, в этом плане подготовленное к м(ануфакту)ре еще в цеховое время.

(...) Обилие источников таково, что ясно видно, что ни о какой еще м(ануфакту)ре ранее XIV в. говорить нельзя.

Если Дорен и Сапори датируют 2-й половиной XIII в., то это еще не доказательство. Их методологические позиции иные, чем у нас.

Когда Вы станете кандидатом наук и будете печатать свою работу, вы можете дать волю гипотетическим соображениям, сколько Вашей душе угодно. Но защита - диспут особого рода, оканчивающийся голосованием, причем голосуют люди, 95% коих Вашей дисс. не читало и голосуют по впечатлению, которое далеко не всегда быва-

ет правильным. К тому же, Вы человек со стороны и никому, в Уч.сов. ЛОИИ, кроме В.И. (Рутенбурга. -Л.Б.) и меня незнакомый. Накладут Вам отрицательных или испорченных бюллетеней! Бывает это, бывает!

Мой совет Вам таков -уберите эти гипотезы: они звучат слишком несерьезно. Говорите о том, что у Вас есть для начала XIV в. и все. Тогда выводы II-IV не будут затемнены рабочими гипотезами, опровергнуть которые оппоненты (оф. и неоф.) смогут слишком эффектно.»

Я заупряился. И тогда последовало огромное письмо от 10 января 1958 г. с детальной полемикой, цифровыми расчетами относительно флорентийского сукноделия (т.е. интерпретацией известных данных хрониста Дж. Виллани), с анализом предполагаемого объема тогдашнего годового производства ремесленника-сукнодела, с общими положениями о средневековом ткацком ремесле и ранней мануфактуре, и т.д., и т.п.

Были и терпеливо-настойчивые моралитэ. Приведу выдержки. *«Такого рода главы в кандидатских диссертациях почти всегда неудачными выходят из под пера авторов и несколько улучшаются после обсуждения на кафедрах. Поскольку у Вас такого обсуждения не было, эта глава очень ярко отражает не Ваши достоинства, а недостатки и их надо в какой-то мере устранить до обсуждения (предварительного в ЛОИИ. -Л.Б.) Читать Вашу работу будут люди очень придирчивые и опытные и нужно — очень нужно! — чтобы у них сразу же сложилось о Вас хорошее мнение. Вместе с тем (я и В.И. тут не в счет) они не будут принимать в расчет условия, в которых протекала ваша учеба в ХГУ и Ваш автодидактизм после окончания ХГУ. Они только отметят все недостатки Вашего автодидактизма и это не будет очком в вашу пользу (...) Вы пишете, что люди познакомятся с работой в целом и неудачные 20-30 страниц (на деле их 75!) не будут в состоянии зачеркнуть все 700 страниц работы. Это не так. Впечатление от работы бывает более сложным. Возможно, что от 625 страниц впечатление будет такое: "молодец, неплохо разобрался в этой путанице". Но наряду с этим впечатление от 75 стр. будет таким: "вот какая жалость, в целом-то он неважно подготовлен!" Переработка, которую Вы затем осуществите, не снимет этого мнения, ибо она будет сделана по их указке. И вам долго придется снимать это мнение!»*

Итак, А.Д. всерьез беспокоилась относительно того, выдержу ли я проверку ее дотошных питерских коллег на стопроцентную точность я основательность. Но сам я осознал, что она могла иметь в виду, пожалуй, лишь тогда, когда - аккуратно в канун предварительного обсуждения диссертации среди питерских медиевистов в ЛОИИ, относительно коего тревожилась А.Д., - явился с визитом к Скржинской в ее старый деревянный дом на тихом Крестовском острове. Увидел уютно-пухлую и

румяную хозяйку, исполненную какого-то старозаветного достоинства, с пронзительным колючим взглядом. Ни дать ни взять, бабушка из "Обрыва". Был введен в кабинет, глянул на просторный письменный стол и... похолодел. Рядом с моей рукописью лежали раскрытые хроники Villani, Compagni, Stefani...

Милейшая Елена Чеславовна не была официальным оппонентом, только членом Ученого совета. Но проверяла мою объемистую работу сноски за сноской, перевод за переводом! Что, мол, за новоявленный молодой итальянист завявился? Вот поглядим-ка сейчас, насколько он добросовестен и подготовлен.

Впрочем, слава богу, именно это въедливое занятие и расположило ее, кажется, ко мне — более любой самоновейшей концепции насчет борьбы черных и белых гвельфов в дантовой Флоренции.

Похвалила вскользь за правильную русскую транскрипцию "Сьена" (вместо принятого "Сиена"), "Макьявелли" (вместо "Маккиавелли") и т.п. Я снисходительно отметил про себя мелочность реплики... однако для нее-то не существовало маловажных деталей. Почему-то запомнилось еще из разговоров с Б.Ч.: она съязвила по поводу авторов, которые могут сказать "моя книга". Фу-ты! как нескромно, как нехорошо. Положительный человек скажет разве что: "моя книжка"... И после этого замечания, сделанного непередаваемым тоном, с низкими регистрами голоса, - на всю жизнь у меня в горле застряло и, надеюсь, не вылетало опрометчивое "моя книга".

Что я сделал с "экономической главой"? Не помню. Наверное, все-таки внял критическому напору А.Д.

Несколько эпистолярных выдержек в ином роде, возможно, добавят разноплановые штрихи к человеческому портрету А.Д.

В том самом длинном апрельском письме versus Сказкин-Мейман нашлось в заключение место и рассказу о свежих театральных впечатлениях (на четырех страницах!). Главное из них - "Мещанин во дворянстве" в исполнении Французской комедии, приехавшей к нам тогда впервые. А.Д.-явно хочет поделиться с корреспондентом, для которого этот спектакль был так же недоступен, как если бы его давали в Париже, а вместе с тем ищет случая для формулировок ее собственная эстетическая восприимчивость. Она пишет: *«Впечатление огромное и в целом, в основном схоже с впечатлениями от итал. фильмов (для А.Д. то было высшей похвалой, ибо неореализм итальянского кино она называла чем-то вроде второго Возрождения, не уставала восторгаться им. —Л.Б.). Это тоже прекрасный, глубокий реализм (...) Так же, как о героинях "Рима в 11 час." Вы знаете все, - так и о действующих лицах комедии Мольера можно рассказать массу вещей — настолько выпукло использован не только текст роли, но и весь ее "подтекст" — социальный, психологический и т.д.*

Журден неглуп и очень добродушен. Он совсем недавно "на склоне лет" (по понятиям того времени) влюбился в Доримену и все забыл

ради этой страсти - рассчетливость, уважение к жене, заботу о дочери и т.п. До той поры все эти качества у него были — это сквозит. Он и учиться начал ради того, чтобы подняться до Дор[имены]. В сцене за столом, сидя рядом с ней, он просто тает от счастья, весь сияет и - очень интересно - изъясняется свободно, с чувством достоинства. Эта игра ничуть не насилует текст, а совпадает с ним. Все роли сыграны, настолько совершенно, в таком едином плане и ансамбле, как у нас было в блаженные времена МХАТа и Малого театра (только в русских пьесах, разумеется). Все время спектакля (2,5 часа) испытываешь чувство такого живого наслаждения, что во время единственного антракта не хочется даже рассеиваться, чтобы сохранить это ощущение во всей его полноте.

Блеск, изящество, пластика таковы, что в наших драматических театрах просто немислимы - для этого нужны века шлифовки. Лишь в балете у нас имеются спектакли равные в этом отношении.

Прекрасная дикция, мягкая (совсем без грасирования) речь, где каждое слово выразительно и не перегружено. Мизансцены минимальны - все зиждется на речи и на актере.

В рецензиях в центр, прессе (если Вы за ними следили) есть нотки упрека за "излишнее" изящество интерьера, М.-м Журден и т.п. Это неверно. Убранство дома Журдена скромно - по масштабам Парижа Людовика XIV, разумеется. Изящество жены Журдена — но ведь это богатая буржуазка (а не "мещанка") с присущим парижанке тактом и вкусом. Почему из нее надо корчить рыхлую купчиху-крикунью, как у нас делается?»

И т.д. Жаль, что приходится оборвать на этом затянувшуюся выписку о Мольере, а ведь дальше еще весьма раздраженный отзыв на премьеру "Гамлета" в Пушкинском театре ("искромсано великое творение").

Теперь из другой пьесы. 1955 год. У меня защита диплома "Социально-политическая борьба во Флоренции в к. XIII-нач. XIV вв. и идеология Данте" (около 600 стр. машинописи). Краткое письмо А.Д. от 29 апреля: "Я получила Вашу работу только 27IV, в самые горячие дни отправки в набор моего учебника. Поэтому я успела только посмотреть Вашу махину и на основании этого составить отзыв, который и посылаю.

На праздниках я ознакомлюсь с Вашей работой по-настоящему и во вторник 3-го пошлю Вам авио-заказным другой, более подробный и конкретный отзыв. Вы представите тот отзыв, который сочтете нужным. Я надеюсь, что оба поспеют к защите."

Именно 3-го А.Д. это и сделала, в тот же день направив также личное письмо. "Впечатление очень, очень хорошее. Серьезная, добросовестная работа, многообещающая. Замечания подкапливаются, ^и я не замедлю Вам их отослать, как только кончу (...) В общем, по-

трудились не зря и будь у меня другой характер, я хвалила бы Вас без удержу. Но я еще и поругаю в следующем письме."

И поругала-таки. В письме от 15 мая на 16 страницах 23 пункта замечаний! (Правда, с такой оговоркой: *"Мои возражения относятся к работе, рассматриваемой как первый вариант кандидатской диссертации. (...) Сама возможность таких замечаний, адресуемых к дипломной работе, есть (по моему мнению) лучшая похвала этой работе"*)

От 7 августа 1955 г. (очередной отдых с В.С. в любимой Теберде, там же тогда была и Л.П. Калуцкая). *"На днях отважились на целодневную прогулку в горы с большим подъемом. Прошли за день 35 км. и чувствовали себя отлично. (...) Я совершенно не занимаюсь и даже перестала удивляться своему поведению (...) Погода стоит прекрасная, вокруг удивительная красота (...) Так мне жалко, что Вы всего этого не видите."*

Вдогонку, от 10 августа, в ответ на известие о смерти моего отца. *"Надеюсь, что это письмо еще застанет Вас в Харькове и донесет до Вас хотя бы малую частицу того горячего сочувствия к Вашему горю, которое владеет нами с момента получения горестной вести. Я потеряла родителей примерно в том же возрасте, что и Вы, а В.С. еще раньше и нам так понятны и знакомы волнующие Вас теперь чувства. От души желаем Вам мужества и бодрости, которые Вам теперь так необходимы при начале новой жизни. (...) Очень просим не стесняться ни в каких просьбах, ибо очень хотим Вам всячески помочь в Вашем нелегком жизненном пути"*.

От 19 февраля 1955 г. *«Сейчас читаю труды М. Блока по франц. аграрной истории и ф-му вообще. Несмотря на свой идеализм он не чета Полянскому. В особенности хороши у него свежий и интереснейший материал (...) Смотрела "Гамлета" у Охлопкова. Это кричаще-пышное представление с довольно слабыми актерами и с ужасными "выкрутасами". Я сбежала с конца в полном угнетении»*.

От 2 декабря 56 г. *"Дорогой Леня! Я уж боюсь даже подумать о том, какое мнение сложилось у Вас обо мне за последние три месяца: так долго я Вам не писала. Увы, все дело в том, что я вовсе перестало, быть хозяйкой времени и работа задавила настолько нас обоих, что оба мы стали работать по ночам, хотя это уже давно категорически запрещено. Но это не значит никак, что в какой-то мере ослабло внимание к Вам. Я действительно никому не писала, Люб. Павл. и Марии Абр. [Молдавской] тоже. Слишком было уплотнено все время. Надеюсь на Ваше дружеское снисхождение"*.

В годы хрущевской "оттепели" для А.Д. (в гораздо меньшей степени, увы, для В.С.) открылись возможности европейских поездок. "Я

была в Вашей чудесной Италии (к сожалению, не во Флоренции) и даже не предполагала, что Рим **так** великолепен и грандиозен, Неаполь **столь** сверкающ, а Сорренто и Капри **столь** ласковы. Все прежнее головное знание не стоит и с той доли душевного восторга, испытываемого в этих чудесных краях." (Год уточнить не удалось, очевидно, это 1959).

От 21 августа 1959 г. "Самое чарующее впечатление на меня произвел Рим. Если бы я не была до того в Париже, возможно, что именно Париж затмил всё. Но в него я приехала, как в давно знакомый и привычный и хотя он был еще в сто раз чудесней, чем в октябре, все же наибольшее и неумирающее потрясение я пережила в Риме. В XVI в. любили по-античному лаконичные пословицы насчет многого, в т.ч. и городов, и сочинили следующую:

Paris pour vivre.

Rome pour admirer,

Ventse pour etre heureux.

Насчет Венеции не знаю (В.И. говорит, что это истинная правда), а насчет Парижа и Рима - в самую точку! Я не подозревала, что в этом городе можно откопать в собственной душе такую способность к безграничному восхищению. Но что толку об этом писать!"

"Дорогой Леня!

Очень виновна, что долго не отвечала на Вашу майскую открыточку. Только три дня назад сдала в Издательство том в 32 п/л французских документов XVI в. и все еще не могу притти в себя от изумления, что мне удалось-таки сделать его за 5 месяцев. Никогда еще не приходилось мне делать такой головоломной по трудности и срочности работы и потому ни на что другое, даже на письма, даже на письмо Вам, у меня уже не оставалось ни времени, ни сил. Хотя я и твердила себе, что в июле мое письмо уже может не застать Вас в Харькове, все-таки могу написать лишь сегодня (...) (Кажется, 1958 г.)

От 10 июля 61 г. «Очень рада, что будете писать книгу о Данте и уверена, что она будет хороша. Что касается радости непосредственной и радости рассудочной, последняя, к сожалению, побеждает свою сестрицу. Все чего ждешь и чего с трудом добиваешься уже не приносит той радости, что, бывало, приносил неожиданный пустяк А.м.б. дело в возрасте? (...) Уже скоро год, как Вы у нас были, и действительно, много с той поры воды утекло. Но пруд в Павловске, где мы с Вами и Инной [Шарковой] катались на лодке, все так же хороши и воды в нем еще прибыло. А во дворце открыты реставрированные жилые комнаты Марии Федоровны. Это - суице чудо и еще лучшие Каталной горки.

Был у нас на гастролях французский театр с двумя пьесами Расина "Федрой" и "Британником", После него я запоем читаю Расина и всё о нем., и очень хочется написать книгу о французской культуре XVII в. (...)».

От 10 июня 62 г. *"(...) Морелли меня немножко тревожит тем, что исследовательский момент в нем оттеснен художественным, литературным и это в ту пору, когда исследовательский талант Ваш еще не вполне окреп. Но умолкаю, вспомнила свои далекие годы, когда мои учителя говорили мне свои desiderata, а меня они (при всем почтении) приводили в досаду, словно другие лучшие могли знать мои недостатки и мои пути, чем я сама. (...) У нас отпуск через 2 недели и полетим мы с нашими знакомыми зоологами сперва в Саяны, а затем поплывем по Енисею от Красноярска до Диксона и обратно. У Полярного круга будет 0, но здесь все время лишь на 12-15 больше, т.ч. разница невелика. Я не очень устала и хотела бы поработать еще, т.к. летом нет дурацких заседаний, не надо ездить в Москву и т.п., но надо дать отдых глазам, которые до крайности переуто 'Алены.*

В.С. получил полгода отпуска для завершения докторской диссертации и хочет взять зимой дважды по 3 месяца. У меня, разумеется, никаких отпусков и я тружусь, как китаец, верблюд, как все образцы трудолюбия вместе взятые, а точнее - как всякая русская баба".

От 5 июля 65 г. *«Спасибо за лестное и очень мне приятное мнение о книге с кардиналом. Помимо всего прочего мне очень хотелось пока затъ как рождается "тирания", но это айсберг скрытый под водой на 99%. А вообще, разумеется, "l'art d'être ennuyeux — c'est de tout dire". Это - Вольтер! (...) Наше дантовское заседание было довольно скучным. Его украсила лишь Ел. Челс. с биографией составл. Боккаччо. Алексеев рассказал о поездке, тыщу раз пожалела, что ездил он, а не Вы! Его какая-то итальянка попросила прочесть по-русски несколько строк Данте - чтобы услышать как звучат терцины. Он не помнил ничего и прочел - о, надругательство! — стихи Огарева о Данте. Рассказывая об этом, он даже хвалился, что Огарев, "звучит" неплохо! Вот уж поистине, когда бог хочет лишить человека разума, он проводит его в академики».*

От 9 августа 1968 г. из Парижа. *«Ленечка, спасибо Вам очень большое. за ваше письмо. Своим привычным тоном (я словно слышала Ваш голос) оно мне дало полную иллюзию Вашего присутствия. И я думаю, что делаемые Вами работы нужны не менее, чем чисто (или традиционно) исторические исследования, т.ч. Вы, как говорится, "в своем праве" их писать. (...) Вчера в полночь вернулась из 5-дневной поездки в Пуатье, Берри и Ларошель, а до того провела неделю в Нормандии. Но там писать так, как я это сделала на террасе старого*

дома в Севеннах, мне было невозможно. Каждая минута была занята работой или поездками; устала я порядком, но все было чрезвычайно интересно — города, люди, здания, природа, беседы, заседания, лекции (не мои) в Пуатье и т.д. Посылаю вам богатейшую ратушу Лароше-ли, сооруженную в XV в., но "модернизированную" в конце XVI - начале XVII вв., в апогей расцвета этого богатейшего в ту пору города. На стене гербы городов с коими она республика изволила торговать и вести дипломатические дела. Двор и внутреннее убранство необычайно пышны, их можно сравнить разве что с Фонтебло. На площади, прямо против главного входа, памятник Гитону, т.е. мэру, защищавшему Ларошель в 1627-28 гг. против Ришелье. Сейчас город битком набит туристами и спортсменами, машинами и яхтами. Море было видно только чуть посредине двух портов, старого и нового, и, конечно, за выходом. Впрочем и там сооружен на острове виадук в 3 км., и откуда глаз хватает - везде разноцветно-парусные яхты. Но в городе столько чудеснейшей красоты XVI-XVII вв. (...) В Берри ездила с экскурсией (...) смотреть романскую архитектуру. Настолько она необыкновенна, что никак не могу пока собрать свои впечатления и мысли. Знаю лишь одно: надо было мне заниматься XII веком, а не XVIII!

В Пуатье я облазала старый город почти в буквальном смысле, т.к. влезла даже на крышу герцогского замка.

В Нормандии я сперва жила у Маллона (помните мой доклад об его теории в рукописном отделении ГПБ?), необычайно умного и остроумного человека, к тому же милейшего нрава. Затем работала в Руане, а жила неподалеку, в Эльбере.

Снимков у меня столько, что зимой Вы сможете "поехать" в любое место, куда пожелаете - все будет вам показано на экране и прокомментировано».

От 1 мая 1969 г.: «Ленечка, оба Ваши почти одновременные письма - "историческое" и "деловое" и притом оба ласковые - доставили мне много радости. И я не менее довольна, что могу Вам написать: я дома, вылечилась (на данном этапе) по мнению всех врачей "благодаря своему оптимизму", чувствую себя прилично, хотя еще приходится следить за всем (что уже сильно надоедает!) и надеюсь к середине мая выйти на работу, чтобы к осени отбыть в кардиологический санаторий. После этого мне обещают нормальное здоровье и работоспособность. Конечно, опыт приобретен большой, печальный и вероятно полезный. Но я очень хочу думать, что по существу я не из~менилась. {...)» Далее о Ришелье, о Кампанелле: «Политик и мечтатель в какой-то мере они сравнимы, да по-настоящему они замешаны на одних дрожжах: К. ведь "действовал" всю жизнь и мечтал действовать еще больше (и не так уж глупо, я многого жду от Сашиных [А.Х. Горфункеля] исследований на эту тему), притом вооруженно, ибо иначе нельзя, "Compello intrare" — еще Августин знал этот "париа-

доке", только оружие было тогда иное. (...) Милый друг, спасибо Вам за все, будьте счастливы».

"Мои дорогие и милые! Желаю вам всем очень хорошего 70-го года (...) пусть он откроет для вас большую полосу прекраснейшего в усизни человека периода — полной зрелости образовавшегося ума и воспитавшихся чувств, а малышу принесет массу ребячьих радостей и примирения с ребячьими невзгодами (...)»

От 12 апреля 1971 г.: «Воображаю физиономию Мелиса (знаменитый итальянский историк. -Л.Б.), когда он увидит - и услышит - нашу делегацию! Он особенно звал Голову и Бернадскую, выступление коих в Л-де очень оценил. А явится Агаянц (тогда начальница иностранного отдела Ин-та всеобщей истории АН СССР, капитан КГБ в штатском. - Л.Б.)».

От 1 июня 1971 года.: «Ленечка, дорогой (...) Я вышла на работу до конца июля, когда хочу поехать на месяц с сестрой в Эстонию (...) Пока что, чувствую себя в положении голодного, дорвавшегося, наконец, до еды. Даже на Ученом Совете сидела вчера с удовольствием, чего же больше! (...) Какой-то контрольный прибор действует во мне - в смысле нормирования деятельности — ия автоматически ему подчиняюсь. М.б. это и есть самый положительный итог болезни, не считая потери 10 кг. излишнего веса. (...) Насчет книги В.С. я поняла с первого же момента сообщения о перевыборах, даже не зная еще их итогов. (? - перевыборы в руководстве Академии? уход Румянцева? - Л.Б.). Мечтаю лишь о том, чтобы дожить до очередного поворота колеса дамы, одетой в полосатое платье еще с античных времен. Но что-то они - колесо и фортуна - бездействуют уже порядочное время.

Не думайте, что моя болезнь (обширный безболевого инфаркт. — Л.Б.) была преодолена мною, просто я довольно скоро попала в хорошие руки (первую неделю меня чуть не угробил некий молодой врач), а затем больница в Пушкине была необыкновенно хороша. За 3 недели из полуживой старухи я превратилась в себя обычную. Кстати, там в вестибюле висит изречение Семашки (больница его имени), спародированное Ильфом и Петровым. "Здоровье трудящихся — дело Рук самих трудящихся" и все больные признают справедливость этих золотых слов. (...) Да, забыла, что несравненно важнейший итог болезни - твердое знание, что главное в жизни люди - друзья, а не наука и пр. Наука лишь средство иметь очень много прекрасных друзей, она их приводит и скрепляет. Сама же по себе — ничто».

Оставляю эти поразительные для закрытой, в общем, А.Д. слова без комментариев. Нам не дано измерить глубину одиночества другого человека.

Когда я приезжал, на столике у постели перед сном меня непременно ожидала - помимо вазы с апельсинами, для харьковчанина тогда лакомством нетривиальным, - стопка новейших английских, француз-

ских, немецких книг и журналов, которые мне предлагалось хотя бы пролистать перед сном. Кончая университет, английский я учил без педагогов, немецкого не знал вовсе. А.Д. удивилась, огорчилась и потребовала, чтобы я взялся самостоятельно и за него.

В те годы вкус апельсина, его головокружительный запах был связан у меня с Ленинградом и домом Люблинских. Но самый памятный апельсин был съеден мной после защиты в ЛОИИ в феврале 1959 г. Оппонировали М.А. Гуковский и В.И. Рутенбург, я отвечал, кажется, весьма удачно. Все прошло как нельзя лучше, и страшно довольная А.Д. говорила, что у меня был такой вид, словно я защищаюсь каждую неделю. Мы вышли на мороз, А.Д. спросила, не голоден ли я. Нет, я и думать не мог об еде, но рот пересох. И тут А.Д. протянула мне заранее очищенный благоухающий прохладный плод. Навсегда запомнил эту заботливость.

Когда А.Д. предложила устроить застолье у себя, я вряд ли умел оценить, что это значило для нее - не любившей уклонений от заведенного жизненного распорядка и вряд ли когда-либо собиравшей у себя такое многолюдье. И уже вовсе невдомек мне было то, что она собрала людей, с которыми у нее были, мягко говоря, сложные отношения. Это касалось особенно Матвея Александровича Гуковского, которого она, по-моему, терпеть не могла, да и кое-кого из других - кстати, между собой тоже не всегда дружных... Словом, домашнее собрание ленинградских медиевистов в таком составе было событием! - мне это растолковали много позже.

А тогда я принимал все, как должное, и был озабочен лишь гастрономическими задачами. В ленинградских магазинах мне нетрудно было в ту хрущевскую пору купить наилучшие деликатесы, А.Д. помогла накрыть стол, но кофе велела готовить мне самому. Я постеснялся сказать, что ни разу в жизни этого не делал, и очень боялся конфуза. Я заварил кофе - в пропорции к воде по чистому наитию - в большой кастрюле. Обошлось и это, все были веселы и довольны.

Обычное утро. В.С. уехал на работу рано, и мы завтракаем на кухне без него. А.Д. в халатике, свежая и деловитая, немедленно принимается рассказывать о происшествиях питерской научной жизни, о недавних примечательных докладах, о том, как подвигается ее очередная книга, о поразительных открытиях в латинской палеографии и пр. Словом, А.Д. непринужденно и невзначай - все просвещает и просвещает меня. Затем: "Вы свободны с утра, Леня?" Ей нужно съездить на базар, и я охотно соглашаюсь сопровождать. Почтительно несущ с базара сумку, чувствую себя пажем и получаю в награду непрерывное продолжение лекции, даже в трамвае по пути домой.

И все это чертовски живо, предметно, интересно. В научных монологах и разговорах А.Д. присутствовала раскованность, выверенная "лекторская" импровизационность, пластика исторического воображения. Слушать ее всегда было наслаждением. Это то, что в книгах ее яв-

но деформировано и сильно подсушено. Характерная драма времени, не только А.Д. Люблинской. Касаться этой темы трудно, когда за именем автора стоит близкий человек.

Повторюсь: А.Д., как и другие подлинно крупные ученые-медиевисты послереволюционного призыва (говорю именно о них просто потому, что тут мне судить несколько доступней), не притворялась марксисткой, а желала быть ею. А кто не желал - например, Петрушевский или Гревс — тот и не был. О случаях мимикрии, тоже бывавших, толковать впустую, такое убивало талант, если он был, и обрекало на бесплодие. Это были усилия не внешне идеологического происхождения, они исходили из подспудной потребности, двусмысленность которой вряд ли сознавалась, в *публично-доступном* и вместе с тем *лично выработанным* теоретическом оформлении добытого исследовательским трудом конкретного знания. Вростанию в единственную разрешенную теоретичность способствовали огромное обаяние и глубина мысли Маркса, которые известны каждому, кто действительно вчитывался в его труды, а не просто огульно бранит его по нынешней наглой (и, по сути, тоже чисто советской) моде. Но ведь всякое вдумчивое общение с Марксом тогда на самом деле было ересью и официальным "марксизмом" абсолютно исключалось. А.Д., как и все, кто печатался, невольно попадала в расщелину между "своим" Марксом и Марксом обобществленным, — в ситуацию, следовательно, как бы полудобровольной несвободы, изнутри почти не замечаемой, но при всякой публичной деятельности (особенно авторской) неизбежно оказывавшей исподволь омертвляющее воздействие.

Дело не столько в "самоцензуре", как это обычно утверждается, а в предвзятой системности мысли. В ее фундаментальной предопределенности. Фарватер исследования был заранее промерен, вопросник историка известен заранее, индивидуально неожиданным он мог стать разве что в частностях. И потому сам *характер* ответов уже был как бы предусмотрен по крайней мере в чем-то главном, введен в некие понятийные рамки. Вот в чем состояла коренная обуженность. Сужу, разумеется, и по себе, каким я был во времена защиты кандидатской диссертации (в 1959 г.), а затем первой книжки, о Данте.

А.Д., сколько помнится, никогда не заводила разговоров на политические темы. Хотя они с В.С. очень охотно, напряженно и, конечно, сочувственно слушали рассказы о моих бурных харьковских ситуациях начала 60-х.

Скучно иногда что-то роняли о ленинградских процессах и проработках.

Все репутации в их кругу были давно известны и определены безоговорочно. А я был в роли Гурона, или Простодушного. Например, после переезда в Москву и беглого знакомства с почтенным Н.И. Конрадом, в ответ на мой рассказ о любопытном визите к академику - помню брезгливую поразившую меня реплику А.Д. насчет поведения Н.И. некогда в Питере. Он для нее не существовал.

Люблинские старались, насколько я в состоянии теперь это оценить, жить "мимо" политики, жить, сколько достанет сил, наукой, путешествиями и т.п. Но обстоятельства обступали их, как и всех, слишком удушающе-плотно. Я узнал Люблинских, когда за плечами у них уже был тяжкий жизненный опыт. Они редко его касались. И тут рассказывать не мне, а их друзьям постарше.

Если же вернуться к научному методу и стилю, то уравновешивающим фактором для А.Д. была, пожалуй, прежде всего школа Ольги Антоновны Добиаш-Рождественской, которая поминалась ею часто и с особым выражением. Т.е. любовь к источнику - и очень вещное, очень густо-конкретное знание. Поэтому так и нравился ей Марк Блок (вне метода "Анналов"). Притом А.Д. глядела неизменно сопоставительно, широко, на фоне и в масштабе всей Европы. Когда однажды я - ради друга, писавшего диплом о Григе - вздумал осведомиться об "особенностях" развития Норвегии, то тут же получил в ответ такую насыщенную страничку, словно А.Д. всю жизнь обдумывала эту тему.

Доказательность, полнота использования всех доступных источников, категорический запрет на невнимание к "невыгодным" для авторской концепции данным: вот выучка, вот оборона, вот корректив А.Д. к неминуемым в ту пору умственным тенетам. Отсюда горячие дискуссии А.Д. с фантомными и нахрапистыми построениями Б.Ф. Поршнева о Франции XVII в. или с не менее произвольным марксоидным трудом Полянского по политэкономии средневековья.

Она, и состарившись, оставалась удивительно открытой для новых веяний; например, была очень заинтересована и уважительна к всплеску отечественного структурализма. С восторгом восприняла открытия Маллона в латинской палеографии, любила просвещать в отношении них даже меня, полного невежду в этих делах.

Неслучайно А.Д. написала первый русский вузовский специальный учебник по *источниковедению* средних веков. И ее совершенно невозможно представить в роли создателя - неизбежно грубо-идеологического - советского учебника по *медиевистической историографии* (т.е. на месте О.Л. Вайнштейна).

А все-таки читатели книг А.Д. о Франции не смогут ощутить того вольного блеска, который неизменно оживлял ее научные разговоры. Талант Люблинской (как и, например, Неусыхина, как и других блестящих людей той поры) не мог разрастись вполне, так и не будучи высажен в открытый грунт. Историческая роль таких людей состояла в другом: благодаря им, к 60-м годам дотянулась преемственная нить, указывавшая на реальность профессионального уровня, который становился для более молодых все баснословней и недостижимей. Тем паче вне двух столиц.

А вот Владимир Сергеевич сумел, тем не менее, сохранить в чудных публикациях по истории книги свою неповторимую интонацию.

Зато он был печатаем, особенно при жизни, несопоставимо меньше, и его замечательные разносторонние таланты были известны и ценимы в куда более узком кругу.

В.С. бывал иногда "третьим" в нашем общении с А.Д., впрочем, непременно в таких ситуациях тут же перемещаясь на главную роль. Это, конечно, именно он угощал по вечерам слайдами и на два голоса с А.Д. комментировал показываемое. И это, конечно, он был моим необыкновенным гидом по Питеру. Карта города расстилалась с вечера накануне, маршрут увлеченно обдумывался и утверждался самым тщательным образом обоими Люблинскими. Но во время самих прогулок В.С. уже чувствовался полным руководителем. А.Д. сама любила и не уставала слушать его. В.С. знал и помнил решительно все о каждом доме и людях, некогда его населявших. Мог, остановившись где-нибудь на Грибоедовском канале, говорить сколько угодно в своей афористической и неподражаемо иронической манере. Кажется, занятия Вольтером стали частью его натуры. Я робел при нем куда больше, чем при А.Д.

В.С. так и не успел защитить докторскую диссертацию о мучных бунтах во Франции перед Великой революцией. Рукопись эта - новая по материалу, и не сомневаюсь, что превосходная! - продолжает выцветать где-нибудь в архиве. Как жаль! Но на саму степень В.С. было, в общем, наплевать. Помню, он любил приговаривать в 50-е годы со смешком: "Науку двигают доценты".

Писем В.С. у меня почти нет. Но вот одно, незадолго до его смерти - может быть, несколько характеризующее его темперамент и словесные ухватки.

От 27 августа 1966 г.: *«Дорогой Леня, спешу поделиться с Вами своей читательской признательностью: А.Д. дала мне прочесть Вашу рецензию на книгу Мих. Бахтина и она мне доставила огромное наслаждение. Я не читал Гуревича (и кажется, вообще ничего серьезного) и, из-за болезни, не был на дискуссии об этой книге, устроенной Дм.Серг. Лихачевым в Пушкин. доме (кажется, в начале мая или конце апреля).*

Вы не только сумели оценить произведение ММ. Бахтина "по большому счету" (и совершенно справедливо и метко попутно раскрыли его несомненные слабости), но и d'un style impeccable - лягнули целую вереницу ходячих благоглупостей. А меня лично Вы пленили Уже с первой страницы тем, как просто и деловито Вы, походя, Утерли сопли Артамонову. Я совсем не помню его статьи (Любимов-ского перевода у нас дома нет), но зато именно в мае в больнице имел случай подробно и основательно разобраться в том, какой он невежда, хам и халтурщик. Мне пришлось по просьбе редакции "Жизни замечательных людей" рецензировать его рукопись о Вольтере, уже отвергнутую — и получилось у меня 40 страниц убийственной ругани, так это не просто наглое и самовлюбленное невежество, но "со взломом" (зато без знания литературы вопроса и — вещь просто непред-

ставимая у автора курса фр. л-ры и попул книжки о Вольтере! — без знания языка. Будь у меня лишний экземпляр, прислал бы Вам просто *pour desopiler la rate*, (бук.: "чтоб рассмешить мышь", потехи ради. - Л.Б.).

Конечно же, это односторонняя идеализация "народного" и плоскосхематическое огульное осуждение "схоластики" - самые слабые стороны Бахтина. И Вы именно вложили персты в эти раны. Думаю, что это пережитки эпохи формирования авторских воззрений, непреодоленные и тянущие его назад мертвой рукой, которые он сам не отбросил именно лишь вследствие долгой паузы в своем научном творчестве».

Не могу сейчас не добавить, что и моя критика, и согласие с ней В.С. все же не учитывали очень глубокого контекста философии культуры Бахтина, вне которой книга о Рабле, отнюдь не просто историко-культурная, не может быть понята по-настоящему. Отношение к "агеластам" и "схоластике" Бахтин - как и "карнавальную культуру" - моделировал для точки преобразования средневековья в раблезианской призмe. Мне не суждено было продолжить обсуждение этой проблемы с В.С.

Не помню, что помешало мне поехать на его погребение. Но было выступление Юдиной в Москве спустя два или три месяца после трагической безвременной гибели В.С. под руками плохих медиков. Великая пианистка, сев за рояль, повернулась к публике и сказала, что посвящает концерт памяти Владимира Сергеевича Люблинского. Так и мне представился публичный повод оплакать его в своем сердце.

В начале 1968 г. А.Д. отправилась в первую в жизни многомесячную зарубежную научную командировку, в Париж. Внезапная трагическая кончина Владимира Сергеевича вернула ее в Петербург. Мне потом возмущенно говорил, конечно, не любивший ее и не способный понять коллега, что, дескать, А.Д. сразу после похорон, уже при выходе с кладбища, заговорила о том, что хотела бы вернуться во Францию. Некоторые люди в этом увидели деловитую бесчувственность! А я, подавленный уходом В.С., понял, что это было свидетельством шока и явилось бы единственным выходом для нее из потрясения. Единственным целебным забвением для нее.

От 23 марта 1968 г.: «Приблизилась ли я к Парижу хоть на метр, или же он превратился для меня в недостижимый мир, я по-прежнему не знаю и боюсь гадать. Может быть, за меня все уже решено, а м.б. никто об этом не думает. Надо еще учесть, что если решение будет отрицательным, то я вообще о нем не узнаю прямо, но лишь косвенно (напр., когда мне выплатят в ЛОИИ полную зарплату, а не 60%, как платят сейчас)

Завидую Вам, что В.С. Вам снится. Я его не вижу в снах, не потому ли что все еще не могу думать о нем наяву?

Спасибо за Вашу неизменную ласковость ко мне».

Вышло так, что в этот момент судьба (после потери работы в Харькове и изгнания из родного города по политическим причинам) переместила меня в Москву. У меня завязались, в частности, косвенные отношения с вице-президентом АН СССР А.С. Румянцевым, для которого я время от времени делал "подрывные" (как я тогда и до 1970 г. верил) антидогматические тексты статей и докладов - передавая их, впрочем, исключительно через его доверенного помощника Бориса Раббота. Я поделился этой тайной с А.Д. и взялся по ее просьбе помочь в возвращении во Францию. Мне приятно предполагать, что мои настояния, высказанные через Раббота и переданные могущественному чиновнику, сыграли свою роль.

Далее произошло то, что в мае 1968 г. А.Д. оказалась свидетельницей бунта "новых левых" в Сорбонне. У нас об этом писались лишь ложь и глупости — как с официальной стороны, так и со стороны ретроградных фрондирующих "нравственников". А.Д. была потрясена, ощутив собственной кожей обжигающее движение истории в большом французском стиле, столь знакомом ей ранее по источникам прежних веков. Она привезла вытянутую по горизонтали красную книжицу, сборник надписей, списанных в мае же со стен Сорбонны - включая ставшую затем знаменитой: "Будьте реалистами, требуйте невозможного!" Она была переполнена впечатлениями. Много рассказывала — так, как умела рассказывать только она. А.Д. всем существом историка сумела ощутить и понять в парижских событиях некую неподдельную и трагическую правду, кризис "довоенных" форм жизни, потребность молодых в социальном и психологическом обновлении. Она была на стороне молодых. Ей хотелось бы победы этой необычайной и в общем вполне мирной "социалистической" революции!

Судя по фотографиям - одну совсем крохотную я когда-то выпросил у А.Д. - она в молодости вряд ли могла бы считаться особенно хорошенькой. Но у нее было одно из тех редких лиц, которые, лишь войдя в возраст и приобретя значительность пережитого и продуманного, становятся выразительными, внушительными, сразу приковывают внимание, короче, делаются все красивей и красивей.

Когда я студентом появился в квартире Люблинских в январе 1954, А.Д. было за пятьдесят, и она была уже красива... Помню Неву, схваченную крепким морозом. Мы с А.Д., показывающей мне город, переходим реку по льду. Я крепко поддерживаю немолодого профессора под локоток и любуюсь ее ладной фигурой, стройными ножками и главное, бесподобной выправкой. Решаюсь сказать ей насчет выправки. Она улыбается. "Но, Леня, нас этому учили в гимназии, учили ходить, сидеть, держать спину". А что за такая гимназия? Так я узнаю, что гимназия была привилегированной, и А.Д. Стефанович училась в ней, потому что была дочерью настоятеля Исаакиевского собора.

Вспоминая примечательные дни и впечатления собственной молодости, я попытался рассказать кое-что о "Мадам".

Да, так, оказывается, ее прозвали! — о чем я узнал спустя лишь много лет — в ленинградской университетско-академической среде. Не без почтительности, но с заметным привкусом нелюбви и некой задетости. Так — "Madame! — обращались иногда к французским королевам. Это и была насмешливая изюминка прозвища.

Тут намек на ее безупречные манеры и осанку, но и на ограждавшее ее чувство дистанции, пусть любезной, но подчас и весьма холодно любезной, оформленной - как бы это сказать? - в качестве этикетной. Я, впрочем, не замечал этого в отношениях между А.Д. и людьми, близкими и любимыми ею - например, "Лели" (Елены Викторовны Бернадской). Но меловой круг таких людей был для А.Д. всегда очень четко прочерчен.

Остальные ее подозревали в "высокомерии". Я убежден, высокомерия не было. Но были сложные жизненные опыты 20-х, 30-х, военных, послевоенных лет, были разочарования в людях и острые углы собственного характера, была обидчивость и... кажется, "страсть к разрывам".

А.Д. никогда не объясняла, почему она, например, исключила из числа своих учеников Володю Райцеса... просто мне раз и навсегда было указано, что это имя в ее присутствии упоминаться не должно. Табуированный Райцес уже тем самым оказался для меня, тогдашнего, волнующе-тайным знакомством.

Когда у А.Д. затевался поминавшийся уже мой послезащитный "банкет", гостей отбирала она сама. Я заикнулся было о милейшем умнице Саше Горфункеле, который был так приветлив к моему появлению в питерских широтах, так интересно выступал при обсуждении диссертации, меня он сразу очаровал. Ответом был сухой отказ. Я попробовал вернуться к этой теме, но ощутил стенку. Причина и в этом случае не называлась. Отрывистое "нет", и всё. (Впрочем, по отношению к А.Х. Горфункелю А.Д. впоследствии вполне переменялась, и столь же для меня непостижимо).

Нет дыма без огня. Даже я как-то наблюдал, как после оживленной ученой деловой беседы с коллегой и гостем, притом человеком ей близким, А.Д., почувствовав себя вдруг усталой, с непередаваемой естественностью вставала и прощалась — словно *прием закончен* — "отпускала" собеседника, привыкшего к более простецким нравам и уходившего с недоумением и некоторой небеспричинной обидой. Должен признать, что к ней, умевшей держаться, как никто, просто и величаво, но и, если хотела отгородиться, неуловимо холодно, — прозвище шло.

Но со мной она такой, пожалуй, никогда, никогда не была! Только трогательно и предусмотрительно внимательной.

Со временем я разглядел кое-какие углы и уязвимости, но и поныне, если речь заходит об А.Д., не слишком гожусь в объективные свидетели. Я свидетель благодарный и любящий.

Помню, как мы собрались у Горфункеля после похорон А.Д. помянуть ее, был там, между прочим, и Райцес. Все скорбели и говорили о ней от души, и восхищались ею, и провожали вместе с ней всех учителей своей молодости, замечательных русских медиевистов, людей, условно говоря, 20-х годов - в 70-е очень быстро и на сей раз дружно сошедших со сцены.

Были и поминки в ее квартире, с другим кругом лиц. А.Д. избегала всяких разговоров о смерти и, кажется, завещания не оставила. Если было бы такое завещание, я хотел бы, чтобы в нем в мою пользу были отписаны две вещи. Прекрасное современное полное издание Сира-но де Бержерака в оригинале. И старый латунный барометр, висевший, сколько я знал Люблинских, в простенке рядом с дверью. Этот загадочный романтический прибор, увиденный мною у них тоже впервые, притягивал меня почти так же, как деревце-звонок (из новой квартиры, кажется убранный?). Как если бы он раз и навсегда показывал для харьковского гостя "ЯСНО".

После моего переезда в Москву и смерти В.С. прекратились ежегодные январские наезды в Питер, "к Люблинским".

Александр Дмитриевну я видел теперь чаще во время ее довольно регулярных деловых поездок в Москву. И реже в разговорах наедине, по-прежнему насыщенных. Зато наблюдал ее окруженной людьми. Официальным медиевистическим дамам казалось лестным и полезным обхаживать А.Д. Они, по правде, при всей своей важности гляделись кухарками рядом с нею. А она была поистине Madame.

Потом - хотя А.Д. замечательно оправилась после инфаркта - после торжественно официально отмеченного 70-летия стало уходить ее время.

Врезалось почему-то в память: какая-то "ренессансная" конференция в середине 70-х, перерыв в заседании. А.Д. с прежней осанкой -копна седых и слегка модно подсиненных волос — стоит в стороне в коридоре Дома ученых. Непроницаемое лицо со свойственным только ей "собранным" всегдашним выражением: словно бы сдержанно-учливой готовности к разговору. И... одна. Она никогда не гляделась, во всяком случае, на людях - старухой, больной, усталой — мне такой подсмотреть ее не случалось. Но в эту минуту меня вдруг поражает что-то непередаваемо грустное в ее по-прежнему величавом облике... Что?

И я понимаю: да вот именно то, что она стоит одна. Советские медиевисты в больших научных чинах не подходят, она более не влиятельна и не нужна. Кто-то из молодых ее просто не знает. Я привык всегда в публичных ситуациях наблюдать вокруг нее толпу, в которой каждому было до нее дело: вопрос, предложение, просьба.

И вот ручеек участников собрания обтекает стороной красивую старую даму. И в неоновом свете ее тщательно причесанного нимба - отрешенность и пронзающая меня печаль.

К ИСТОРИИ УВОЛЬНЕНИЯ В.С. ЛЮБЛИНСКОГО ИЗ ПУБЛИЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ

Вступ. ст., коммент. и публ.
П.Л. Вхтиной и Б.С. Кагановича

Владимир Сергеевич Люблинский работал в Государственной Публичной библиотеке в Ленинграде с 1922 по конец 1949 г. и являлся одним из ее наиболее известных и заслуженных работников. С 1936 г. он заведовал в ней Фондом ин-кунабулов, альдов и эльзевиров, а в 1946 г. возглавил созданный по его инициативе Отдел редкой книги. В.С. Люблинский был замечательным знатоком и исследователем западной рукописной и раннепечатной книги, на материалах Публичной библиотеки построены его многочисленные работы о Вольтере и инкунабулах. Все это, однако, не помешало тому, что в 1949 г., в разгар "антикосмополитической" кампании и в атмосфере назревавшего "ленинградского дела", он был подвергнут жестокой травле и принужден подать заявление об уходе "по собственному желанию".

В личном деле В.С. Люблинского в архиве Публичной (ныне Российской Национальной) библиотеки (Ф. 10/1) сохранилось несколько документов, дающих необычайно яркое и, хочется сказать, пластичное представление не только о закулисной стороне этого увольнения, но и о методах и технике управления наукой в пору зрелого сталинизма, да и позднее. Документы эти, публикуемые ниже, сами говорят за себя и не нуждаются в подробных пояснениях. Следует, однако, для лучшего их понимания обрисовать в нескольких словах ситуацию, в которой они возникли.

В 1950 г., пытаясь помочь В.С. Люблинскому, которого он хорошо знал и ценил, Е.В. Тарле написал в Комитет по делам культурно-просветительных учреждений при Совете Министров РСФСР, ведавший библиотеками, письмо с требованием восстановить его на работе. Письмо было составлено в решительных тонах и выдержано в стилистике такого рода документов. Тарле даже нажал на очень сильную педаль, заявив, что помощь Люблинского ему необходима в работе над книгой о борьбе России с иностранными захватчиками, которую ему поручил Сталин (последнее указание соответствует действительности).

Очевидно, для руководства Комитета именно этот момент мог иметь наибольшее значение и оно срочно переслало копию этого письма недавно назначенному директору Публичной библиотеки (в письме Тарле к А.Д. Люблинской он именуется "генералом") с требованием представить объяснения. Директор, как принято, поручил подготовить проект ответа своему заместителю по кадрам и начальнику спецчасти. Копия этой бумаги, отосланной в Комитет, также хранится в личном деле В.С. Люблинского.

Ценность этого документа, предназначенного для внутреннего употребления, заключается в его откровенности. Пункт за пунктом чиновники "опроверяют" аргументы Тарле данными о неблагонадежности Люблинского. Ответ выдержан в агрессивном и темпераментном тоне. Здесь воочию видно, как "делались дела", кто и на основании каких критериев руководил наукой и культурой.

© П.Л. Бахтина
© Б.С. Каганович

Как и можно было ожидать, логика кадровиков оказалась для министерского начальства более убедительной, чем академические и неакадемические титулы Е.В. Тарле и даже его намек на косвенную заинтересованность в этом деле высшей инстанции. Возможно, было учтено и пошатнувшееся положение Тарле в это время: вскоре он сам стал объектом грубых нападок в печати.

В.С. Люблинский не был восстановлен в Публичной библиотеке. В течение семи лет он не имел постоянной работы и занимался внештатным редактированием, описанием книжных собраний, нерегулярным преподаванием в Полиграфическом институте и техникуме и т.д. Только в 1957 г. он был назначен заведующим Лабораторией консервации и реставрации документов при Библиотеке Академии наук и проработал в этой должности до конца жизни.

I

Комитет по делам культурно-просветительных учреждений при
Совете Министров РСФСР

17 июня 1950 г.

Директору Государственной Публичной
Библиотеки им М.Е. Салтыкова-Щедрина

Тов. Андрееву В.А.

Комитете по делам культурно-просветительных учреждений при Совете Министров РСФСР направляет Вам для рассмотрения копию письма действительного члена Академии Наук СССР Тарле Е.В. по вопросу об освобождении от работы в Библиотеке В.С. Люблинского.

О Ваших соображениях по данному вопросу прошу информировать Комитет к 25 июня с.г.

Председатель Комитета Е. Леонтьева

На письме наложена резолюция:

Тов. Медведеву. Тов. Федорову

Прошу обстоятельно объяснить запиской

В. Андреев

19.06.50

К письму приложено:

Копия

Действительный член Академии Наук СССР

Евгений Викторович Тарле

12 июня 1950 г.

Глубокоуважаемая Екатерина Ивановна.

В качестве члена Ученого Совета Библиотеки им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, а больше всего в качестве человека, всю жизнь пользовавшегося для своих работ сокровищами Рукописного отдела этой Библиотеки, я считаю своим моральным долгом просить

Вас о пересмотре совершенно непонятного, вреднейшего для дела увольнения от службы в Рукописном отделе прекрасного знатока этого отдела, составившего себе имя в науке, Владимира Сергеевича Люблинского, 27 лет проработавшего в Библиотеке, пламенного советского патриота, никогда не подвергавшегося никаким репрессиям и уволенного без малейшего повода. Не скрою, что в ученых кругах Ленинграда этот изумивший всех акт вызвал полное недоумение. Особенно ощутительно отсутствие Люблинского для меня, выполняющего в настоящее время по прямому желанию Иосифа Виссарионовича большую, рассчитанную на три тома исследовательскую работу на общую тему "Русский народ в борьбе с агрессорами в XVIII-XX вв." Первый том ("Шведское нашествие в 1708-1709 гг.") уже готов и вскоре будет сдан в печать, над 2-м томом ("Нашествие Наполеона") и над 3-м ("Немецко-фашистское нашествие") я работаю¹ и уже через несколько дней выеду в Ленинград именно для работы в архивохранилищах и в Гос. Публичной Библиотеке.

Не сомневаюсь, что пересмотр вопроса о Люблинском вернет этого честного и высококвалифицированного труженика на его работу.

Академик Евг. Тарле

Член Государственной Чрезвычайной комиссии²,
трижды лауреат Сталинской премии I степени.

Адрес в Москве: п/о 72 Дом Правительства кв. 188. Телефон 1-1-26-95
в Ленинграде: п/о 41 Дворцовая набережная д. 30 кв. 4. Телефон А-179-71

Копия

Справка о Владимире Сергеевиче Люблинском

Владимир Сергеевич Люблинский: а) занесен в "Книгу почета" Библиотеки б) Утвержден членом Ученого Совета в) получил благодарность и грамоту к своему юбилею в 1948 г.

Он создал в Библиотеке "Отдел редкой книги", выполнил обширную работу по публикации наследия Вольтера, по каталогизации изданий XV в. и т.д.

Прибавлю, что теперь его уволили из Института Академии Художеств, где он читал доцентский курс, заявив: "Вы нам нужны, но нам неловко держать Вас, если Вас сняли с работы в Публичной библиотеке". Для него теперь возвращение на работу в Библиотеке — вопрос жизни в прямом смысле слова. Его, кстати, вовсе и не снимали с работы в Библиотеке, а принудили уйти по собственному желанию, т.к. **ничего** против него никто не мог и выдумать. Просто переусердствовали тогда (в 1949 г.) лица, над которыми и была попозже дана заслуженная остратка!

Академик Е. Тарле

II

Председателю Комитета по делам культурно
просветительных учреждений
при Совете Министров РСФСР
г. Леонтьевой Е.И.

На Ваш запрос об освобождении от работы в Библиотеке В.С. Люблинского сообщаем:

1. Акад. Тарле не знает, что Люблинский работал в Отделе редкой книги, а не в Рукописном отделе. Фондами Отдела редкой книги акад. Тарле никогда не пользовался и эти фонды ему вовсе не нужны для его новой трехтомной исследовательской работы на общую тему "Русский народ в борьбе с агрессорами в XVIII и XX вв."³

2. Неверно также заявление, что Люблинский не подвергался репрессиям. В анкете Люблинского значится им самым написанное: "Был арестован в 1927 г. на две недели и в 1928 г. на 1,5 месяца и оба раза освобожден за прекращением дела".

3. Люблинский действительно был введен Раковым⁴ вместе с акад. Тарле в Ученый Совет, но этот Ученый Совет ни разу не собирался и членство в нем оставалось лишь номинальным.

4. Действительно Люблинский последние 3 года (и до того несколько лет) работал над публикацией каталога библиотеки Вольтера (а не его наследия, как пишет акад. Тарле)⁵. Но он не справился с переработкой предисловия к этому каталогу на протяжении всех трех лет и каталог до сих пор не вышел в свет. Предисловие Люблинского к каталогу Вольтера было столь аполитично, что выпуск его в свет дирекция не сочла возможным⁶.

5. Неверно, что Люблинский был уволен без малейшего повода и что здесь переусердствовали лица, которым попозже была дана остратка. Кроме указанных выше факторов уходу Люблинского из Библиотеки предшествовали еще и следующие обстоятельства:

27.X. 1949 г. для аттестационной комиссии Люблинский представил характеристику на главного библиотекаря Отдела редкой книги Гордона Л.С. Эта характеристика прикрывала плохую работу и бездеятельность Гордона в Библиотеке, а также и политические данные, не внушавшие к нему доверия (идеологические ошибки на теоретической конференции, воспитание полученное во Франции, пребывание с 1923—1925 гг. в Германии, Англии, Дании и Швеции, выбытие механически из членов ВКП(б), пребывание в 1920 г. в плену в Польше и пребывание на Б[еломоро-] Балтийском] К[анале] НКВД с 1933-1935 гг.). Гордон был руководством Библиотеки уволен, а через несколько дней арестован⁷. Когда в Библиотеку добивался попасть один канадский дипломат из Швеции, он прежде всего спрашивал Гордона, уже тогда уволенного из библиотеки.

Штат Отдела редкой книги подобран был Люблинским так, что

в нем, кроме самого Люблинского работал Гордон, о котором сказано выше, главный библиотекарь Быкова Т.А.⁸ (в 1913 г. была в Вене, Швейцарии, Берлине, два двоюродных брата с 1917 г. во Франции), старший библиотекарь Вербанец⁹ (отец в 1935 г. выслан из Ленинграда).

Указанная деятельность, фактически же бездеятельность и явный консерватизм, направленный на поддержку старых политически засоренных кадров Библиотеки, вызывали постоянное возмущение общественности Библиотеки и партийной организации и имя Люблинского неоднократно склонялось на партсобраниях.

Все это послужило основанием к удовлетворению его заявления об увольнении из Библиотеки. Руководство Библиотеки не переусердствовало в этом деле, а острастку получило за то, что мало усердствовало в деле расчистки кадров¹⁰.

¹ См.: *Каганович Б.С.* Евгений Викторович Тарле и петербургская школа ист-риков. СПб., 1995. С. 97.

² В 1942 г. Е.В. Тарле был включен в состав Чрезвычайно государственной комиссии по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков на территории СССР.

³ В книге о Северной войне В.Е. Тарле выражает благодарность В.С. Люблинскому, разыскавшему для него письмо П. Лефорга, племянника знаменитого фаворита Петра I. См.: *Тарле Е.В.* Северная война и шведское нашествие на Россию. М., 1958. С. 431-432.

⁴ Л.Л. Раков (1904-1971), историк и литератор, директор ГПБ в 1945-1949 гг. Арестован в 1949 г., освобожден в середине 50-х годов.

⁵ В.С. Люблинскому принадлежат многочисленные публикации литературного наследия Вольтера, в том числе две книги "Новые тексты переписки Вольтера" (М., Л., 1956; Л., 1970).

⁶ Опубликовано посмертно. См.: *Люблинский В.С.* Библиотека Вольтера (Исторический очерк) // Люблинский В.С. Книга в истории человеческого общества. М., 1972. С. 265-321.

⁷ Л.С. Гордон (1902-1973) историк, специалист по Франции XVIII в. См. о нем статью Л.Б. Вольфцун (с. 204—222 наст. изд.).

⁸ Т.А. Быкова (1893-1975) сотрудница ГПБ с 1930 г., крупный специалист по русской книге XVIII в.

⁹ Н.В. Варбанец (1916-1987) ученица и сотрудница В.С. Люблинского, специалист по западной раннепечатной книге.

¹⁰ Последняя фраза в машинописи зачеркнута.

ИДЕЯ ПЕРИОДИЗАЦИИ: МИФ - НАУКА - УЧЕБНИК.
ФЕЛЬЕТОН НА ТЕОРЕТИЧЕСКУЮ ТЕМУ*

Н.В. Брагинская

Мысль о том, что жизнь человеческих поколений представляет собою не однородную длительность, а распадается на какие-то качественно различные части, гораздо древней исторической науки. Деление временной длительности на зоны, золотой, серебряный, медный и прочие века, на царства различных богов и тому подобное - это идея преисторическая, связанная с мифологическим представлением о периодической гибели и возрождении космоса, гибнущем в огне или потопе, подобно тому как ежесуточно гибнет и возрождается дневной свет, а еже-

*Статья частично опубликована в: *Indiana Slavic Studies*. 1996. Vol. 8.

® Н.В. Брагинская

годно - растительность. Идея временного движения вырастает из соположения пространственных космогонических образов, условно говоря *неба и земли*, или *мира и войны*, или *времени и невремени*, или *правды и кривды*, первоначально представляющих собою единый "еще не разделенный" космос "неба-земли". Сама календарность истории, т.е. привычка к астрономической мере года, и тем самым сопряжение человеческой истории со звездами и светилами, с космосом и вселенной, имеет неискоренимую связь с происхождением идеи *периода*, коренящейся в космогоническом мифе¹.

Повествования, которые современная наука называет раннеисторическими, как правило, опираются на периодизацию по поколениям или царствам, что также предполагает отмеривание истории некоторым природным, естественным циклом: в случае с поколениями начало периода совпадает с рождением человека, в случае с царством - конец совпадает со смертью. И профессиональные историки по сей день по-прежнему всем периодизациям предпочитают такую: зарождение-расцвет-упадок чего бы то ни было. Это настолько привычно, что мифологичность подобной идеи перестала бросаться в глаза, а между тем, только в рамках мифологической концепции гибели и возрождения космоса не требуется объяснений тому, как это после упадка, гибели и разложения что-нибудь вообще может начаться, причем с той же неизбежностью, с какой выпадают и заменяются новыми молочные зубы. Если забыть, что это историк знает, какие события исторические, а какие - нет, если рассуждать обывательски, то можно догадаться: упадок был не во всем. Упадок был в том, что Периодизатор счел признаком (или системой признаков) конститутивным для некоего рождающегося, расцветающего и гибнущего исторического *организма*. Иными словами, своей периодизацией историк описывает жизнь каких-то важных для его концепции вещей, при этом изымая их - всегда неизбежно, но не всегда осознанно — из толщи исторического потока².
Не

¹ В неопубликованной монографии О.М. Фрейденберг «Семантика композиции "Трудов и дней" Гесиода» (одна глава под названием "Утопия" опубликована в "Вопросах философии", 1990, № 5) анализируются космогонические мифы, говорящие о двух началах, рождающих затем идею смены. Это миф о двух Эридах - доброй и злой, и более древней Эриде, которая головой упирается в небо, а ногами в землю, где Эрида столько же небо, сколько и земля; это архаичные "по типу" египетские, а также орфические и гностические космогонии, в которых мир рождается цельным, а впоследствии разделяется на части. При этом фольклор сохраняет и пространственную соположенность двух "фаз", как пространственных сущностей, например, Злограда и Доброграда или Евсе-беса и Махима у Феоомпа, и одновременность существования небесного и земного града, но в разных, так сказать, пространствах, и смену одного града-века другим.

² Одна из первых европейских периодизаций - Гесиодова, имеющая, несомненно, древневосточные корни, замечательна для нас тем, что мы хорошо видим глубоко личные причины выделения границы века и определения его качества. Концом времен для Гесиода стало решение в пользу брата спора о наследстве. Заметим, однако, а это отмечают нечасто, что Гесиодов *конец времен* совпадает с периодом, в который для исслб" дователей античной Греции *рождается* греческое чудо: где для "нас" начало пути вверх, для него - предел падения.

востребованный на конструирование *периода* исторический материал разносится по двум классам: пережитки прошлого и ростки, эмбрионы будущего, а мифологизм проглядывает в таких привычных словесных оборотах, как например, "вызревание будущей эпохи в недрах (чреве) настоящей" и т.п.

Разумеется, историки в принципе (т.е. на словах и в ответ на прямой вопрос) признают условность периодизаций. Само наличие разных членений одного и того же хронологического отрезка, казалось бы, ясно свидетельствует о периодизации как способе упорядочивания материала, а не существования самой исторической жизни. Но если бы эта совершенно тривиальная мысль не имела тенденции исчезать с умственного горизонта, научные дискуссии велись бы о том, какая периодизация удобней для тех или иных целей, а не о том, какая истинна.

На онтологизацию периодов (т.е. на придание им статуса объектов реальности) работают две вещи; они разномасштабны и разнохарактерны, но каждая умножает действенность другой.

Во-первых, даже самая частная периодизация, как правило, молчаливо предполагает существование некоего макропериода, а в неопределенно дальней перспективе - конца и цели человеческой истории и культуры. Не только приснопамятная пятичленная последовательность общественно-экономических формаций предполагает эту направленность к цели. В той или иной мере признак прогрессивности/реакционности как мерило оценки исторических событий присущ и не столь откровенно эсхатологическим концепциям исторического развития, как марксистская. Оценка с точки зрения *развития* или *развитости* чего бы то ни было превращает даже самую частную периодизацию, всякое отнесение явления "еще" к той или "уже" к этой эпохе из условного способа представления исторического материала в мировоззренчески, ценностно нагруженный акт. Так периодизация оказывается неизбежно замкнута на смысл истории.

Во-вторых, периодизация используется в учебных целях. Преподавание предполагает поэтапность усвоения материала и наличие общей схемы последовательности во временном потоке. Первичная историческая грамотность сводится к усвоению этих кем-то до нас и для нас расставленных вех. Однако строительные леса и подпорки учебного процесса обладают способностью подменять собою содержание исторического знания.

Широко распространена исключительно вредная привычка изучать искусство и культуру, духовную жизнь и умонстроения какого-нибудь по счету *века*. Не думаю, что цех историков и вообще гуманитарное знание захочет от нее избавиться. Между тем, оперирование веками приводит и к мышлению веками, "век" становится из астрономической меры содержательной категорией. Век, столетие, абстрактная мера времени, воспринимается как реальность, а самой исторической жизни предлагается укладываться в эту не имеющую к ней отношения меру. Только из такой ситуации понятны рассуждения о том, что IV век

совсем-де не то, что III, и полемические высказывания типа: "XVII век в живописи закончился к 70-м годам", т.е. умерли все крупные художники или знаменитое: "XX век начался в 1914 г." Эти изречения, вернее, признаваемая за ними острота, указывают на особые умственные усилия, необходимые чтобы помнить очевиднейшую вещь: исторические процессы не синхронны стократному обращению Земли вокруг Солнца.

При десятичной системе счета век выступает как отрезок самый удобный в учебных целях. Разумеется, для хорошо документированных времен. Когда речь идет о глубокой древности, то ее сподручнее делить на тысячелетия. При наших привычках счета легче всего было бы "учить" историю, кабы она делилась на тысячелетия, тысячелетия еще пополам, а там уже "по векам". Если взглянуть на грубый очерк школьной периодизации европейской истории, то в ней проступает тяготение к опоре именно на такое деление. V в. до н.э. - классическая древность, рубеж эр - христианство, новая, христианская античность, V в. н.э. - гибель античного мира на Западе; средневековая и византийская история занимают по тысячелетию, XV в. - акме Возрождения и гибель Византии, а XX в., новейшее время, любит кокетничать эсхато-логизмом в параллель эсхатологическим настроениям рубежа II тысячелетия. Простершиеся на тысячу лет средние века - результат прискорбной пристрастности гуманистов: все время между собой и возрождаемой античностью они отнесли к промежутку. Средние века по смыслу слов - века промежуточные, вглядываться в этот провал, историко-культурное зияние, выделять в нем этапы и периоды неинтересно. С этим связано долго державшееся представление о "темном" средневековье, хотя "темнота" характеризовала здесь скорее состояние исследователя. Сходна ситуация и с "неподвижной" византийской историей. Вне среды собственно византинистов и медиевистов гигантские размеры тысячелетнего "неудобного" периода способствовали отношению и к средним векам и к византийской истории как к чему-то схожему с медлительной "ископаемой" архаикой, где тоже счет идет на тысячелетия. Но и специалисты стремятся сократить с того или другого конца эти непомерно долгие средние века. В результате собственно средневековьем, периодом со своим лицом и характером, а не свалкой всего постантичного или предренессансного, часто оказываются все-таки снова пять веков! От VIII до XII в., до и после "средневековость" уже под сомнением.

Итак, "эпохи" и "века" из хронологического подспорья становятся содержанием исследования, и никого уже не удивит, если ученый ставит перед собой задачу заняться выявлением характерных особенностей философии или искусства или менталитета такого-то века. Мы свыклись и с другим. С тем, что результатом исследования какого-то исторического лица, поэта, художника, ученого оказывается вывод, что он принадлежал своей эпохе. Скажем, Каллимах следовал принципам эллинистической поэзии. В свое время для выделения периода эл-

линизма как качественного единства исторической жизни послужило в частности и творчество Каллимаха. Немудрено затем сызнова найти в нем те черты, которые от него и были отвлечены. Каллимах, конечно, вполне случайный пример. Но сотни выводов в сотнях трудов, состоящие в том, что в средневековом человеке и душа, и одежда, и мысли - средневековые, а в эллинистическом - эллинистические, — что это, если не превращение строительных лесов в конечный результат исследования?

Периодизация как явление науки имеет творческую фазу - момент выделения периодов и эпох, - но и другую фазу, неминуемо следующую за признанием данной периодизации научной общественностью, - фазу порочного круга. В этой фазе исследование явления сводится к доказательству того, что оно есть явление того периода, в котором находится. Во времена республики культура республиканская, а во времена империи, как можно догадаться, имперская. И уже фрондой выглядит книжка "Ренессанс до ренессанса" или оценка мыслителя как античного человека в средневековье. В творческой фазе периодизация есть нечто весьма приблизительное, без претензий на то, что в рамках выделяемого периода его качеством пропитана вся толща синхронной ему жизни. Но затем, в следующей фазе, плен времени уже не знает исключений: словно само время, меняя цвет (вспомним "золотые" и "серебряные" века), окрашивает все в своем потоке. И тогда уже нужен недюжинный заряд свободомыслия, чтобы сказать: жанр эпиграммы не реагировал на смену литературных эпох, или: риторическая культура, невзирая на религиозные или формационные различия, просуществовала с IV в. до н.э. до XVIII в.

В целом здесь нет ничего нового для осознания существования науки: одно поколение успешно созидает то, что будет героически ломать следующее. В данном случае дело несколько осложняется: во-первых, необычной мерой онтологизации условности, во-вторых, глубокой и не вполне осознаваемой мифологичностью, космизмом, накладываемым на человеческую историю, и наконец, взаимодействием со сферой очень отличной от науки — со сферой образования, где мифологизм и неотличение инструмента от объекта — вещи почти неизбежные.

В дополнение к этим заметкам, мне хотелось бы привести несколько примеров того, как историческое знание "спускается" в образовательную сферу (по аналогии с тем, как профессиональное искусство спускается" иногда в фольклор). В настоящее время историческая наука в России переживает - насколько это позволяют наличные силы историков - период скорее творческий: смена идеологических парадигм ведет к пересмотру периодизации русской истории, особенно связанной с Октябрьским переворотом 1917 г. Вне России попытки обнаружить особую "историю женщин" (herstory) или историю взаимоотно-

шений человека с окружающей средой тоже должны приводить к совершенно новым членениям временного потока. Однако я избираю материал уже остывший — русские учебники всемирной истории прошлого и позапрошлого века. Это позволит мне проиллюстрировать свои соображения, не рискуя ввязаться в профессиональную дискуссию по поводу каких-нибудь современных периодизаций, что, как явствует из всего вышеизложенного, не может быть моей задачей. Итак, я беру только несколько изолированных "проб", изымаю их из их собственного исторического контекста и из той историософской и богословской традиции (скажем, традиции "четырех монархий"), к которой они относятся, чтобы смотреть на них равнодушно веселым взором фельетониста, уготованным в будущем и нашим самым серьезным периодизациям.

Хорошая история - простая история

Для учителя легкость исторической книги для усвоения, если и не главная ценность, то что-то очень к ней близкое. Конечно, речь идет тут не только о периодизации. Но ведь всем понятно, что неравные и маленькие, словом, "некруглые" периоды (в самой этой *круглости* дат снова мерещатся вращающиеся небесные тела и шарообразные или яйцевидные архаичные космосы) - это настоящее наказание.

По этому поводу ясно высказался барон Людвиг Хольберг - знаменитый датский просветитель и автор переведенного с латыни для просвещения уже русского юношества "Сокращения всеобщей истории с вопросами и ответами". С 1766 по 1808 гг. книга выдержала три издания. Он сказал так: "Чтобы дети, читая постоянно и не урывками исторические повествования, тверже оные в памяти содержать могли, за наиспособнейшее признано всю историю заключить под четыремя монархиями, дабы они сим способом наподобие одного тела были соединены".

Итак, история начинается вместе с монархией, до монархий еще не история, это "время" с эпитетами: Время Неизвестное - история до потопа и Время Баснословное, т.е. до Олимпиады. А "историческая" история — это история четырех монархий: Ассирийской, Персидской, Греческой и Римской. При этом, однако, вся Священная история из схемы выпадает и рассматривается отдельно по своим частям и периодам, согласно библейскому повествованию. Напрасно будем мы вспоминать о греческом полисе или об изгнании царей из Рима. Для Хольберга вся история Греции до Александра - это только увертюра. Афины и Спарта - отнюдь не образцы демократического устройства и культурного процветания в одном случае или воинской доблести в другом. Если даже и были эти расцветы и эта доблесть, то смысл их в том, что обладатели этих прекрасных вещей нашли в них повод возгордиться, чтобы затем неизбежно пасть в руки владыки. Ища достаточно крупные и потому удобные для запоминания исторические меры, можно пренебречь демократиями всех сортов, ведь, по мнению автора, они не просто пре-

ходящи, но и недолговечны. "Наскучив от сих не порядков, узнали, что худому состоянию республики никак пособить не можно, как только препоручением одному верховной власти". Республиканские порядки - не более чем рябь на поверхности автократического океана. Монархия изначальна, и пусть даже в Риме появляются два консула, однако, власть их столь обширна, что они мало разнятся от царей. Интересно узнать от Хольберга, что "знатный шляхтич Брут" и не думал, изгнав Тарквиниев, отдавать власть простому народу: "Невероятно, чтобы ... царей с опасностью своей жизни свергли для того, дабы плодом сего отважного предприятия и труда подлый народ мог пользоваться".

Есть способы организации периодов еще более емкие и наглядные, чем даже замечательные четыре монархии. Это простейшая дихотомия, когда в центре истории оказывается важнейший смысловой акт, а все остальное располагается, как время до этого акта и после него.

Простейшая дихотомия. До... и после...

Сочинение С. Смарагдова "Руководство к познанию древней истории", предназначенное для средних учебных заведений, выдержало за 19 лет (1840-1859) семь изданий.

Поскольку нет такого события в человеческой истории, которое всеми наличными на планете людьми равно признавалось бы центральным, для выделения такого события, необходимо часть народов вывести за скобки истории. Это делается очень просто: народы делятся на исторические и неисторические, и к историческим относятся те, которые "своею жизнью осуществили какую-нибудь идею развития". Автор заявляет, что всегда есть "главный народ", который оканчивает самостоятельное существование после достижения назначенной провидением цели. Кажется, эта аксиома необходима прежде всего, чтобы объяснить роль иудейского народа, не языческого, но и не христианского, рассеянного вскоре после отвержения христианства.

Ведь центральное событие истории - это явление Божества на земле перед человеком. Все прежде этого - *древняя история*, т.е. период господства природы над неразвитым разумом и благоговения перед природой, ведущего к ее обожествлению, т.е. язычеству. Древние народы, "омраченные язычеством", не могли постигнуть божественных истин христианства и потому, когда "природа и судьба покорились небесным светом озаренному разуму", они должны были уступить свою историческую значительность новым и свежим народам, германского и славянского племени. Само христианство одержало победу над язычеством только тогда, когда оно приняло в лоно свое сии новые народы, разрушителей всего древнего". Десять веков *новой истории* от 476 г. до XVI в. - это почитание истинного Бога и постепенное обретение господства человеческого разума над природой.

Кроме дихотомии и выделения вытянутых в ряд монархий, возможно и другое достаточно удобное построение — это объединение ма-

лых периодов в большие, чтобы погасить в замкнутости круглых цифр неказистую дробность исторических событий, и идея циклического возвращения внутри большого периода к его исходной точке.

Циклизм. Зоны. Круглые цифры

Возьмем еще одну учебную книгу, выдержавшую в Петербурге с 1848 по 1856 г. четыре издания: *Зуев Н.И.* Руководство к познанию всеобщей истории: Гимназический курс.

Деятельность людей частная и общественная после грехопадения представляет картину усилий человеческого рода по *возвращению* к первобытному совершенству. У народов, принявших слово Божие, история исполнена счастливых результатов к достижению совершенства, а история народов, не принявших его или не всегда соблюдавших святое учение, представляет собой цепь заблуждений. Иными словами, циклически и те и другие, только одни движутся к райскому состоянию, а другие постоянно возвращаются в точку грехопадения.

"По различию начал, служивших человечеству в разные времена пружиною частной и общей деятельности, всеобщая история разделяется на три части: Древняя, Средняя и Новая" (правда, и здесь из всеобщей истории опять-таки выпадает Священная). В хронологии древнего мира, которую приводит для гимназистов господин Зуев, округлость и фантастичность цифр стоят друг друга:

- начало мира — 2000 - Авраам, Египет, Финикия.
- 2000 - 1550 - пеласги, основание Аргоса и Сикиона (???! - *Н.Б.*)
- 1550 - Кекропс, Данай, Минос.
- 1200 - Троянская война.
- 1000 - начало республики в Греции, Ликург, Олимпийские игры.

Средняя история начинается Рождеством и длится 1500 лет, до начала Реформации - это история христианского мира, борьба его с язычеством и магометанством.

А новая история от начала XVI в. представляет непоколебимость православия и распадение западных церквей, в политическом же отношении - напротив - сближение всех государств для утверждения международной справедливости и безопасности.

В периодизациях, более близких тому, к чему привыкли обучавшиеся в советской школе, т.е. учитывающих точные некруглые даты признаваемых "поворотными" событий, и в целом несколько более здравых, нежели приведенная выше "экзотика", тем не менее проступают и стремление к круглым цифрам и к циклам и к онтологизации или даже персонификации веков, каждого со своим "лицом". Предшественником века "со своим лицом" является, как мне кажется, обозначение астрономического периода как века какого-нибудь исторического лица, скажем, "век Перикла".

Век-Персона

Переводная с немецкого история Шрекка выдержала в 1820-1836 гг. семь изданий (*Шрекк Т.М.* Древняя и новая история для обучения юношества. СПб.). Здесь мы встречаемся с привычным счетом по пятеркам и десяткам.

Древняя история занимает период от начала времен до V в. по Р.Х., затем идет новая история, простирающаяся вплоть до времени самого Шрекка, но в этой большой новой истории, есть средняя, и она, разумеется, занимает период от V в. до XV, с XVI в. начинается история новейшая. Священная история с ее событиями и датами вмещивается и тут, давая имена древним периодам. Причем именно принцип обозначения эпох, сопровождаемый мифическими или реальными датами (мы их опустим), фактически не знает исключений. Итак:

1. От сотворения мира до потопы; 2. От Ноя до Моисея; 3. От Моисея до Ромула; 4. От Ромула до Кира; 5. От Кира до Александра; 6. От Александра до Иисуса Христа; 7. От Иисуса до Феодосия; 8. От Феодосия до Магомета.

Если периодизация в популярной исторической книге будет очень мудреной и абстрактной, если она пренебрежет не историческими реалиями, а округлостью цифр, ее скоро забудут, а такой учебник будет выброшен с законным негодованием и отвращением.

Неудобная история обречена

Весьма любопытную книжку о всемирной истории выпустила «Общепользная библиотека "Родина"» в Петербурге в 1902 г. Историческая концепция строится здесь на дарвинистском тезисе о борьбе как условии движения и развития. Эта общая идея объединила естественную и человеческую истории, но борьбу классов еще не освоила. Человек оказывается прирожденным борцом в борьбе всех против всех. Борьбе за сохранение вида сопоставлена борьба за выживание рода или народа. Соответственно выглядит и периодизация:

1. Период борьбы за существование. Время доисторическое с появления человека и кончающееся за пять тысяч лет до н.э.

2. Древняя история - период восточно-западной культурной борьбы от египетских начал до переселения народов (4000 лет до Р.Х. - 375 г. по Р.Х.) — всего 4375 лет.

3. Романо-германская культурная борьба. От переселения народов до Реформации (375-1517 гг.) - всего 1150 лет (это и есть "средние века").

4. Христианская культурная борьба. Новое время от Реформации до Французской революции (1517-1789 г.) - всего 275 лет.

5. Период научной или умственной и национальной культурной борьбы. Буржуазный период.

В этой схеме исторического процесса много нетривиального и "неудобного". Правда, и тут, при реальных датах периодов, нет периода такой длины, который бы не был кратен пяти. Однако это уже только

слабый рефлекс круглой "космогонической" периодизации, оказавшийся недостаточным для того, чтобы подобная учебная книга по истории сама не погибла в борьбе за выживание. Она не переиздавалась.

"Округлыми" датами, мерностью, ритмом и гладкостью популярная и школьная история обгачивает и приручает историческое знание, не позволяя ему порвать с породившей его мифологической стихией. Мнемоническая и педагогическая прагматика оказываются в неосознанном, но и тем более прочном союзе с кубиками и шариками Мировой Глупости, Гераклитова Зона, играющего дитяти...

ТУПИКИ ПЕРИОДИЗАЦИИ, ИЛИ ПЕРИОДИЗАЦИЯ В ТУПИКЕ

И.Н. Данилевский

Обязательным предварительным условием познания чего бы то ни было является разделение познаваемого объекта на "составляющие" (независимо от того, существуют они реально или же выделяются условно) и их "правильное" наименование. В истории такое ритуальное расчленение именуется, как известно, периодизацией. Необходимость и научная ценность периодизации как метода научного изучения прошлого ни у кого не вызывает сомнения. Однако в самом историческом процессе сколько-нибудь очевидные границы, отделяющие один этап развития общества от другого, как правило, отсутствуют.

Как известно, дискретность, "разорванность" - универсальное свойство времени физического. Несмотря на это, и здесь определить границы периодов, на которые распадается непрерывность его течения (качество вторичное), не так-то просто. Сменяющие друг друга события-состояния сколь похожи, столь и различны между собой. Указать точно, на котором из них кончается один и начинается другой этап процесса, можно лишь условно, конвенционально. Тем более это касается времени исторического, природа которого - иная. Наверное, поэтому, споры о том, какие стадии в эволюции данного сообщества *следует* выделять, не имеют (да и не могут иметь) конца. При этом договариваться приходится не по одному, а по множеству далеко не простых вопросов.

Первый из них — *что именно периодизируется!* Кажется, ответ очевиден: история. Стоит, однако, задуматься, об истории *чего* идет речь, - и тривиальность этого вопроса исчезает. Если подразумевается история государства (а именно она всегда была в центре внимания отечественной историографии с момента зарождения оной), то сразу следует уточнить, какого именно.

Возьмем, к примеру, историю нашей страны.

Думаю, на уровне обыденного мышления каждый, прочитавший предыдущую строку, совершенно однозначно понял мысль автора. Вряд ли, однако, кто-либо сможет на формально-логическом уровне заменить не вполне определенное словосочетание "наша страна" каким-нибудь ученым термином. Это, пожалуй, столь же трудно (если вообще возможно), как и строго научно доказать, что, скажем, Древнерусское государство, Московское царство, Российская империя, Союз Советских Социалистических Республик (или, хотя бы, РСФСР) и современная Российская Федерация - разные периоды существования *одного и того же* государства. Они, несомненно, различны, хотя что-то их, столь же несомненно, и объединяет¹. Хотелось бы лишь знать: что именно? И как это самое "что-то" продолжает сохраняться в условиях XII-XV вв., когда ни одно из государств Восточной Европы не может, кажется, безусловно претендовать на то, что именно оно является полноправным преемником Киевской Руси и, в то же время, непосредственным предшественником Русского (Российского, Московского) царства конца XV-XVII вв.?

И это еще не все. Интересно, под какое из современных "словарных" определений государства подпадает Киевская Русь? Отсутствие в этом социальном образовании классов, а, следовательно, политики как таковой, границ (в нашем смысле слова), единого "территориального", правового, экономического, культурного, языкового и т.п. пространств ставит его *вне* подобных определений. Хотя, пожалуй, никому и в голову не придет сомневаться в том, что государством оно все-таки было...

Если же требуется периодизация истории этноса, то желательно было бы договориться, какого именно? Как правило, "по умолчанию", речь идет о русском народе ("русская история"). Однако и в этом случае трудно установить, с какого времени можно с достаточной долей уверенности говорить о таком этносе, как, впрочем, и то, *что* он собой представляет.

Поясню свою мысль. Первым великороссом, выходящим на историческую арену, В.О. Ключевский назвал Андрея Боголюбского². Это высказывание, кажется, никто никогда не оспоривал. Действительно, с ним трудно не согласиться, хотя русские как таковые (отличающиеся от украинцев/малороссов и белорусов) появятся, как известно, не раньше XVI в. Из этого, однако, следует, что, по крайней мере, до XII в. о великороссах говорить не приходится. Да и происхождение их тогда весьма далеко от хрестоматийных восточных славян. Напомню: среди ближайших семи-восьми поколений предков Андрея Юрьевича можно найти половцев, греков, шведов, англо-саксов, но не славян. При этом, правда, известный антрополог В.В. Гинзбург считал, что череп знаменитого владимирского князя типичен именно для... славянских погребений XII в.³

Так что периодизация истории народов, подобно периодизации истории государств, - дело если и не безнадежное, то чрезвычайно сложное и в значительной степени условное.

Конечно, речь может идти об экономическом развитии. Уж о его-то периодизации известно, кажется, все. Кто из нас успел забыть о производительных силах, производственных отношениях, базисе и надстройке? При всех недостатках теория общественно-экономических формаций была чрезвычайно удобна и действенна. По определению замечательного философа М.К. Мамардашвили, она - "чистый кретинизм", "до предела упрощенная концепция" - позволяла "запахнуть весь мир в самую маленькую головку, в полуатрофированный мозг человека, не желающего сделать даже усилия, чтобы попытаться думать; а тут - пожалуйста: весь мир в вашем распоряжении без малейшего усилия с вашей стороны. И что удивительно - весь мир с удовольствием лезет в эту схему"⁴. Последняя фраза, правда, представляется некоторым преувеличением: очевидно, речь может идти только обо всем европейском, а еще точнее, о западно- и, отчасти, центральноевропейском мире. Прочие "миры" - в том числе и Россия - не то, что с "удовольствием", но, кажется, вообще в нее "не лезли".

Так, скажем, только прикладывая солидные усилия (т.е., попросту, насилия материал), советским историкам, опиравшимся на указания И.В. Сталина, С.М. Кирова и А.А. Жданова, удалось "вписать" в феодальную формацию древнюю Русь (хотя дальше "раннефеодальной" стадии она, кажется, так до XVII в. и не продвинулась - как еще можно охарактеризовать военно-политические объединения, не имевшие сколько-нибудь серьезной экономической основы?). Да и то, тут же приходилось заниматься "разъяснительной работой", растолковывая, почему, к примеру, В.И. Ленин старательно избегал упоминать феодализм, когда говорил о Руси, хотя и имел его якобы при этом в виду⁵.

Кроме того, применение единой для всех обществ "гребенки" общественно-экономических формаций, наряду с прочими сложностями⁶, порождало, видимо, неразрешимые противоречия. В частности, остается неясным, какую роль играли экономические отношения в обществах, аэкономичных по своей сути. Пожалуй, наши представления о "нормальной", "классической" экономике столь же совместимы с "моральной экономикой" российского крестьянства, как "здравый смысл" современного европейца или американца с представлениями жителей Центральной Африки или аборигенов Австралии о логике поведения *нормального* человека.

Другой, не менее важный вопрос - проблема *критериев периодизации*. Очевидно, использование единых оснований для выделения периодов в развитии разных обществ априорно подразумевает возможность поэтапного сравнения анализируемых социальных организмов. Между тем эти сообщества могут быть принципиально различными. Периодизации же, основанные на общих критериях, пользующиеся универсальной терминологией, могут сыграть в таких случаях роль "ложных друзей переводчика", вводя исследователя в заблуждение уже тем, что будут создавать (и создают на практике!) видимость сравнимости. Историки, "одинаково" периодизирующие, и, следовательно, срав-

ливающие истории разных стран (народов? государств?), оказываются сплошь и рядом в положении биологов, один из которых занимается возрастными метаморфозами чешуекрылых, а другой - рептилий. Они пытаются сравнивать "этапы" развития бабочки с "этапами" развития крокодила и размышляют при этом, является ли отсутствие стадий гусеницы и куколки в развитии крокодила нарушением "нормы", либо же отклонением от нормального хода вещей является наличие этих этапов развития у бабочки.

Скорее уже периодизация в подобных ситуациях может выступать в качестве критерия отбора сообществ, которые вообще можно сравнивать: такие социумы должны иметь, видимо, одинаковые "наборы" и последовательности этапов развития.

Дополнительные сложности в периодизацию вносит давно и хорошо известное, но чрезвычайно слабо изученное явление асинхронности. История — сложная система, каждая из составляющих которой имеет свой ритм развития, а следовательно, и свою периодизацию. Она - как часы, каждое колесико которых имеет свой период оборота, но ни один из них не совпадает с периодом оборота Земли вокруг своей оси, либо вокруг Солнца, хотя последние и измеряются ими (или, точнее, циклами их взаимодействия). Асинхронность социальных процессов ставит под вопрос возможность создания абсолютной, универсальной периодизации даже для одного, отдельно взятого общества.

Одним из следствий подобных сложностей и недоговоренностей является общепринятая периодизация истории России, которая противоречит всем формально-логическим законам. Вслед за неким этапом развития этноса (типа: "Восточные славяне накануне образования государства"⁷) в ней следует пара периодов в истории государственных структур (скажем, "Древнерусское государство" и "Период раздробленности на Руси"); их сменяет длительная стадия, связанная с изменением внешнеполитической ситуации (к примеру, "Русь и монголы"), причем под "Русью", которой тогда как единого целого к тому же не существовало, уже понимается лишь часть земель, включавшихся в это понятие в предыдущих разделах и т.д., и т.п.

Тем не менее без периодизации, как уже было сказано, не обойтись. Надо, видимо, лишь отказаться от мысли, что качественно различные этапы в развитии общества, которые мы выделяем, - объективный атрибут исторического процесса. Скорее, это - ценностная характеристика последовательных ступеней исторического развития, придаваемая им познающим субъектом. Выделение же таких стадий - метод исследования, который в каждом конкретном случае должен быть удобен и сообразен стоящим перед историком задачам. В принципе, он, видимо, подходит под определение формально-логической операции классификации (со всеми вытекающими отсюда формально-логическими последствиями). Выделяемые периоды должны объединять события и процессы, которые рассматриваются как типологически однородные и отличаются по каким-то существенным признакам от со-

бытия и процессов как предшествующего, так и последующего этапов развития. При этом должны быть категорически исключены случаи, когда каждый период имеет *свой* периодизируемый объект и *свои* критерии вычленения.

В качестве основания периодизации при таком подходе, как представляется, больше подходит не степень общественного разделения труда, характеризующая уровень развития производительных сил (он, как хорошо известно, может быть приблизительно одинаковым у совершенно различных обществ - иначе, например, у современной России никакого реального выбора пути дальнейшего развития не было бы), а ценностные ориентации общества.

Именно базовые ценности, те *значения* и *смыслы*, которые сплачивают, объединяют людей в данный "момент" развития, определяют восприятие ими окружающего мира на данном промежутке времени и руководят их поступками, существенно (и сущностно) различают состояния общества. Именно они, а не "объективные" условия существования, непосредственно определяют поведение людей. Общественные кризисы всегда связаны с разочарованием в прежних системах ценностей. То, что еще совсем недавно было исполнено значения, имело, казалось, непреходящий смысл, вдруг становится пустым и никчемным. При этом, естественно, изменяется не столько окружающая реальность, сколько сами люди, системы их восприятия и представлений. Они сами отнимают смысл у того мира, который существовал прежде и - по большей части - еще долго продолжает существовать в их собственном сознании. Однако если раньше он представлялся нормой, единственной "объективной" реальностью, то теперь чаще всего вызывает раздражение, стремление уйти от него. Именно поэтому в переходные годы появляются теории, с помощью которых люди пытаются по-новому структурировать реальность, наполнить ее новыми значениями и смыслами. Для обществ, в которых определяющее значение в духовной жизни играет религия, это - время формирования большого числа ересей.

Примером в истории нашей страны могут служить до сих пор по существу не замечаемые, но, судя по всему, игравшие колоссальную роль в обществе, эсхатологические идеи. Ожидание грядущего конца света в 6537, 7000, 7007, 7070, 7077, 1666⁸ и, возможно, других годах играло, несомненно, ведущую роль в регуляции общественного поведения и социальных настроений. Именно эти даты, видимо, были рубежами, которые могли реально влиять на изменение условий жизни русских людей.

Крушение прежних систем ценностей ведет к Смуте, к появлению "потерянных поколений", которые выпадают из *нормальной* жизни как прошлого, так и будущего. Видимо, появление их может служить одним из внешних признаков перехода в новый этап развития. Однако "потерянные поколения" — не более, чем признак, *симптом*, но не основание периодизации. Тем не менее, быть может он позволит "поймать" ускользающий от исследователя момент перехода общества из одной стадии развития в другую?

Проблема периодизации имеет еще один, так сказать, скрытый от ученых глаз, аспект. В нее, периодизацию, "упирается" массовое историческое образование. Учебник истории - ее систематическое (т.е. в данном случае хронологически последовательное) общепринятое изложение - в основе своей имеет как раз периодизацию. Если же общепринятой периодизации нет - фактически не может быть и учебника: он превращается в изложение набора разрозненных фактов.

Идейно-теоретические кризисы вообще наиболее болезненно бьют по учителю-историку. На школьном педагогическом поприще его коллеги-"естественники" в гораздо меньшей степени зависят от идеологической конъюнктуры, а "академические" коллеги-гуманитарии (в частности, историки и философы) могут на неопределенный период взять тайм-аут, чтобы спокойно разобраться в существе дела, "примерить" на конкретный материал новые теоретические подходы. Учитель же истории должен, несмотря на все сложности, недоумения и недоразумения, ежедневно входить в класс и продолжать объяснять юным гражданам страны то, что пока не понятно академикам.

Отказ - хотя бы внешний - от марксизма (реально "отречься" от него гораздо сложнее, если вообще возможно: основы этой теории "заложены" в каждого из нас с детства почти намертво) заставил учителя срочно искать паллиатив, способный хотя бы в какой-то мере компенсировать эту тяжелейшую методологическую и - что для школы особенно важно — методическую потерю. Вероятно, именно поэтому такой популярностью в учительской среде сегодня пользуются теоретические и квазитеоретические работы самого различного (чаще всего, весьма сомнительного) качества. Долг "академических" историков -помочь своим коллегам, предоставить им необходимую научную поддержку. Именно поэтому, как представляется, дискуссия по проблемам периодизации имеет не только чисто теоретический интерес, но и большое практическое значение.

¹ Приведу в связи с этим весьма симптоматичное высказывание В.О. Ключевского: "Припомните, как вы изучали явления нашей истории XII и XIII вв. на гимназической скамье, т.е. как они излагаются в кратком учебном руководстве. Приблизительно до половины XII п., до Андрея Боголюбского, внимание изучающего сосредоточивается на Киевской Руси, на ее князьях, на событиях, там происходивших. Но с половины или с конца XII в. внимание ваше довольно круто поворачивалось в другую сторону, на северо-восток, обращалось к Суздальской земле, к ее князьям, к явлениям, там происходившим. Историческая сцена меняется как-то вдруг, неожиданно, без достаточной подготовки зрителя к такой перемене. Под первым впечатлением этой перемены мы не можем дать себе ясного отчета ни в том, куда девалась старая Киевская Русь, ни в том, откуда выросла Русь новая, верхневолжская. Обращаясь ко второму периоду нашей истории, мы должны начать с объяснения того, что было виною этой перестановки исторической сцены. Отсюда первый вопрос при изучении второго периода - когда и каким образом масса русского насе-

- ления передвинулась в новый край" (*Ключевский В.О* Курс русской истории-ч. I // Соч. М. 1987. Т. 1. С. 276).
- ² Там же. С. 325.
- ³ *Гинзбург В.В.* Андрей Боголюбский // Краткие сообщения ин-та ист. мат. культ. АН СССР. М., 1945. Вып. II.
- ⁴ *Мамардашвили М.К.* Мысль под запретом: Беседы с А. Эпельбуэн (окончание) // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 103.
- ⁵ См., например: *Черепнин Л. В.* Некоторые проблемы истории русского феодализма в трудах В.И. Ленина // Черепнин Л.В. Вопросы методологии исторического исследования. М., 1981. С. 25-53.
- ⁶ О них см., например: Проблемы социально-экономических формаций: Историко-типологические исследования. М., 1975 и др.
- ⁷ У разных авторов, естественно, наименования периодов и их хронологические рамки могут варьировать, но суть выделенных этапов в развитии Руси-России остается, как правило, неизменной.
- ⁸ Подробнее см.: Древние русские пасхалии на осьмую тысячу лет от сотворения мира//Православный собеседник. Казань, 1890. Ноябрь. С. 331-356; *Казакова Н.А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - первой половины XVI вв М.; Л., 1955; *Данилевский И.Н.* Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. 1995. № 5. С. 101-110 и др.

НОВОЕ ВРЕМЯ: ЭПОХА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

А.В. Гордон

Для исторической периодизации новое время представляет специфическую проблему - в силу его неисчерпанности в современном общественном развитии, а возможно, и его принципиальной неисчерпаемости. Когда анализируешь попытки "закрыть" новое время каким-либо "новейшим" периодом, приходится задуматься о некоем сопротивлении материала, хотя речь и идет о такой тонкой "материи", как сознание. Удобство применения теоретической схемы сталкивается с исходной "запрограммированностью" такого сопротивления.

В научном обиходе новое время означает по преимуществу период "новой истории", завершение которого связывают с переходом в начале XX в. к "новейшей истории". Между тем длящийся век отмечен развитием и распространением принципов, институтов, систем, возникших в новое время; их совокупность в русском языке выражается понятием "современность". Подобного семантического расхождения нет во французском и английском языках, где "modern" суммирует представления и о количестве исторического времени, и о его качестве, значимом для современного человека, однако особенности русской терминологии лишь заостряют общетеоретическую проблему - разноплановости семантики нового времени.

© А.В. Гордон

Как нечто идентичное истекшему (или еще истекающему) временному отрезку, опредмеченному в условной периодизации хроноса, новое время добросовестно и не задумываясь пишут чаще всего с маленькой буквы. Как историческое качество и соответственно как ценность (пусть даже оспариваемая) Новое время требует сознательно или подсознательно заглавной. В этом аксиологическом плане историк в своей периодизации вынужден считаться с самоопределением эпохи.

Если учитывать "проект" нового времени, выдвинутый на его заре, то разговор пойдет об эпохе, которая, провозгласив себя "новой", остается "современной", иначе сказать, объемлет и "новую", и "новейшую", или в англо-французской академической традиции "современную" историю. Соединительной линией нового и современного оказывается цивилизационный процесс - формирование, распространение и преобразование *цивилизации*, явившей себя вместе с самим этим понятием. Оно, наряду с *новизной*, может служить ключом к самоопределению эпохи.

Ориентируясь на категории "новизны" и "цивилизации", хронологическую точку отсчета приходится искать в XVIII в. В пространственно-временном самоопределении Века Просвещения совместились два осевых направления: "anciens-modernes" ("старые-новые" или "древние-современные") и "варварство-цивилизация". Для наших целей важно определить, когда эти направления приобрели характер ценностной иерархии, что произошло, очевидно, не сразу. Можно вспомнить о культе античности, который оставил современному человечеству дворцово-парковые ансамбли по всей Европе от Версаля до Петергофа. Отметим также популярность образа "добраго дикаря".

Провозвестники и деятели новой эпохи искали в естественности "первобытного" состояния, в образе античного полиса нравственные ориентиры и конструктивные элементы для идеального общественного строя; здесь черпали вдохновение для построения модели, избавленной от несовершенства "цивилизации" с ее отчуждением индивида и социальными катаклизмами. Лишь при абсолютизации ценности последней образ мудрого при своей наивности "дикаря" вытеснялся другим: Дитя природы, нуждающееся в патерналистских заботах и опеке цивилизации. И лишь тогда, когда и в той степени, в какой "ancien" начинало ассоциироваться не с античной "древностью", а с современностью феодально-монархического общества, понятие обретало одиозное значение.

Во Французской революции воспевание спартанской добродетели и свободолюбия республиканцев Древнего Рима оттеняло яростную решимость порвать со "старым порядком" (Ancien regime) и стереть все следы его присутствия: от феодального землевладения и сословных привилегий до памятников роялизма и наиболее значимых проявлений христианского культа. Вдохновляясь просветительскими идеями устроения царства Разума, революционеры расчищали для него историческое пространство. Отрекаясь от прошлого, они усматривали в своей

деятельности абсолютное начало - новую эру, запечатлев свое отречение декретированием светского республиканского календаря.

Созидание *novus ordo saeculorum* становилось отправной точкой Цивилизации. Именно при движении самовосприятия эпохи в этом направлении новый порядок получал высшую ценностную санкцию. Рожденное Просвещением понятие "civilisation" возвещало о миссии нового времени, посвящавшего себя искоренению "варварства", и по мере того, как эпоха осознала себя "цивилизацией", объем ключевого слова-понятия возрастал, менялись акценты. От утонченного этикета к совершенному правлению, от выработки "манер" для высшего света до преобразования всего общества, от "смягчения нравов" к "улучшению" социальных институтов, системы образования, форм законодательства.

Миссия "цивилизации" и искоренения "варварства" стала идеологией внутренней и внешней экспансии нового времени, поскольку европейские общества традиционного, "старого порядка" подлежали "цивилизации" в равной мере с неевропейскими народами. Цивилизационный процесс предстал двуединством самоцивилизации Европы и ее экспансии. Новая Европа нуждалась в активном и постоянном взаимодействии с инокультурной средой для самоцивилизации, но самоутверждение нарождающейся цивилизации оборачивалось экспансионизмом. Территориальная экспансия европейских держав, сооружение колониальных империй, раздел мира выступали незрелой ранней формой мирового цивилизационного процесса, наиболее очевидным проявлением всемирного характера нового времени.

Цивилизация нового времени несла в себе импульс к беспредельному развертыванию в пространстве и времени. Единосуший открытости рождавшейся цивилизации дух открытий знаменовал утверждение новой парадигмы и времени, и пространства. В контрасте экстравертно-сти цивилизации нового времени и интровертности традиционных цивилизаций выразилось соотношение мир—культуры¹ и культурного ареала, вселенской безграничности и локальной самодостаточности, пафоса всеобщности-всеобщения и тенденции различия-разобшения. Циклизм ареальных цивилизаций ("культурно-исторического типов", по Н.Я. Данилевскому) уступал место поступательности мирового цивилизационного процесса. Как отражение смены парадигм из слова, осуждающего отход от сакрализованного порядка, "новшества" становились благовестью.

Новое время нашло универсального адресата для своего цивилизационного проекта - человеческую природу в ее способности к самосознанию. Традиция обращения к "уму и сердцу человека как такового"², как представителя рода человеческого, была открыта Возрождением. Прозвучавший призыв был обращен непосредственно к индивиду, минуя конфессиональные, сословные, корпоративные, локальные, родственные связи, которые образовывали сердцевину цивилизации Европы в средние века, как и других великих цивилизаций культурно-исторических ареалов (китайской, индийской, арабско-мусульманской).

Утверждение принципов беспредельного обновления мира и его единства дополняло друг друга. Исходя из принципиального единства мира человеческой культуры, новая цивилизация стремилась установить свое место, и одновременно в межцивилизационных контактах новое время утверждало свою универсализующую установку - рассматривать весь человеческий род как один социум. Помимо прагматических целей познание инокультурного мира включало аспект самопознания: сравнение дополняло и отчасти заменяло интроспекцию.

Однако в ходе колониальной экспансии пафос саморазвития новоевропейской цивилизации во внецивилизационных контактах отходил на задний план. Военные и политические успехи, технико-экономический прогресс все более замыкали европейцев в сознании собственного превосходства. Дух открытий становился духом завоеваний. Духовное самоуглубление подменялось физическим расширением. "В противоположность изначальному значению слова, - писал Норберт Элиас, - процесс цивилизации стал представляться завершенным внутри собственного общества"³. Возникшее в Европе общество ощущало себя готовым образцом для воспроизводства во всемирном масштабе. Оно присвоило себе статус "современного", противостоящего (в качестве "нового" и "цивилизированного") "старым" и "нецивилизированным", "традиционным" социумам, которым предстояло "осовремениваться" ("модернизироваться") на путях уподобления.

Семантический сдвиг фиксировал превращение исторической инициативы европейского субъекта в его доминирование. «Убеждение в своем превосходстве, превосходстве национальной цивилизации стало служить оправданием для наций завоевателей и цивилизаторов, представители которых образовывали как бы высший слой на огромных пространствах европейского мира; точно так же, как предшествовавшие понятию "цивилизация" "la politesse" и "la civilité" в свое время служили обоснованием для господства придворной аристократии"⁴. Эволюционируя в направлении всемирности, цивилизация нового времени оказалась в своей первой ипостаси культурой мирового господства.

Распространение выдвинутого Веком Просвещения цивилизационного образца в инокультурном мире носило двойственный характер: будило и травмировало, вдохновляло и сковывало. Различные тенденции варьировались на разных этапах. Начальный этап выглядел образовательным процессом - просвещением в широком смысле этого слова. Но учеба у новой цивилизации, особенно в колониях, становилась отчуждением от национальных традиций. Само распространение ее несло в себе оттенок духовного закрепощения. "Искушая" техническими достижениями, "оскорбляя" материальным уровнем жизни, угрожая военно-политической гегемонией, утвердившаяся на Западе цивилизация выводила незападные общества из равновесия и толкала на путь подражания.

Сопrotивление духовной зависимости породило принцип утилитарного освоения и избирательного заимствования: "восточная этика —

западная техника". Подразумевалось, что Восток, унаследовавший совершенную этическую систему, станет лучше, если к этому наследию добавится техника, которая принесла богатство и мощь западным странам. Идеологема взаимодополнения Востока и Запада заключала в себе протест против сведения "процесса цивилизации" к тиражированию образцов новоевропейской культуры, была радикальным вызовом картине мир-культурного единообразия. Она не могла быть воспринята в классической парадигме модернизации-вестернизации, которая предполагала одностороннее вытеснение "традиционности", олицетворенной Востоком, "современностью", воплотившейся в Западе; но скрытая в идеологеме мысль о воссоздании на основе равноценности культур единства человеческой цивилизации, а вместе с ним восстановлении целостности человеческой природы актуализовалась вместе с преодолением мировым обществознанием и общественной мыслью на Западе дихотомии "традиционное-современное".

Тем не менее предварительно должно было измениться содержание "традиционного": традиции стали "осовремениваться", а принципы новой цивилизации усилиями деятелей национальной культуры адаптировались к ним. Утилитарно избирательное усвоение, угрожавшее "культурной шизофренией" наложения нового образа мышления на традиционное мировоззрение, сменилось поисками культурно-академического синтеза, санкцией которого становилась идея единства человеческой цивилизации, обогащающейся приращением разнообразия.

Однако включение в цивилизационный процесс новых субъектов оказывается предельно сложным для формирования мировой цивилизации нового времени и мучительным для народов, становящихся ее субъектами. Возникали причудливые формы "антизападнического западничества" (антиколониальный национализм, религиозный социализм, технократический популизм). Исполненный глубокого драматизма путь от "усвоения западной цивилизации" к участию, говоря словами Н.И. Кареева, в "ее переработке в цивилизацию общеевропейскую и даже общечеловеческую"⁵ прошла Россия. Судьба страны прочитывалась под цивилизационным углом зрения различными направлениями отечественной мысли, нынешнее противоборство которых красноречиво свидетельствует о незавершенности перехода.

Новое время движется через свои рубежи. Одним из важнейших был период конца XIX-начала XX в., ознаменовавшийся не только "пробуждением Азии" к борьбе за гегемонию в цивилизационном процессе, но и кризисом ценностей в самой Европе, выраженным столкновением индивидуализма и коллективизма, либерализма и корпоративизма, космополитизма и национализма. Вопреки, однако, пророчествам о наступлении "нового средневековья", ни фашизм, ни коммунизм не только не приблизили крушение демократической цивилизации нового времени, но, напротив, своим вызовом реабилитировали и вдохнули новую жизнь в ценности либерализма.

И все-таки вопрос об ограниченности последнего не снят с повестки дня, и интерес к "истернизации", актуализации традиций Востока в современном общественном развитии - одно из несомненных тому свидетельств. "Общинный дух" и солидаристскую этику, корпоративизм и патернализм, иерархию заслуг и этос социальной ответственности считают основой экономических достижений Японии и других стран Восточной Азии. В то же время японские ученые и общественные деятели предъявляют к сложившейся, корпоративной структуре национальной экономики серьезные претензии с точки зрения всемирного "стандарта" цивилизации. Импонирующий отечественным модернизаторам "авторитаризм развития" осужден вместе с его учредителями в Южной Корее. Под покровом партийной монополии формируются экономические и культурные институты гражданского общества в Китае и Вьетнаме.

Вопрос о преобразовании мировой цивилизации в связи с вкладом Востока ставится достаточно широко и убедительно; однако перспективы всемирного "процесса цивилизации" открываются не в замене прежних европейско-американских эталонов цивилизованности новоазиатскими, а в изменении подхода к эталонности. Перспективным выглядит раскрытие в достижениях стран Восточной Азии плодотворного сплава исконности и заимствований, новаторства и преемственности. Иначе говоря, руководствуясь новейшим опытом Востока, странам Запада возродить предстоит собственные традиции (в том числе средневековые — общинные, корпоративные и иные, в которых выражался дух солидарности самоорганизованных коллективов). Изменение отношения к традициям закрепляется на общецивилизационном уровне, и это открывает перспективу преобразования цивилизации Нового времени на путях переоценки своего традиционного прошлого и взаимодействия с "традиционными" цивилизациями других культурных ареалов⁶.

Благодаря совокупности материальных и духовных факторов цивилизация нового времени сохраняет значение устойчивой базы всемирной встречи культур, их всеобщности-всеобщения. Это и распространившиеся формы бытия (индустриализация, урбанизация, сциентизация, рынок, национальная государственность), и картина единого в многообразии мира, это язык и логика мышления, использующего выдвинутые новоевропейской культурой опорные категории.

Глубоко разнятся представления различных культур мира о человеке, но права человека сделались универсальной категорией. Различные государственные режимы современности несходным образом толкуют принципы демократии и применяют их. Тем не менее суверенитет народа остается неопровержимой ценностью. Идею нации упорно подменяют этноцентризмом, самоопределение оборачивается сепаратизмом; однако эти аномалии лишь доказывают общепризнанность идеи. Распространены самые различные формы регулирования экономики, но альтернативой рынка оказываются автаркия и застой.

Критический пафос непрерывного совершенствования социальных условий бытия, чтобы сделать их достойными человека, идея очеловечения мира путем его преобразования - суть цивилизационного проекта нового времени. В "бесконечной самокритике"⁷ рожденной им цивилизации заключен секрет его жизнеспособности. В противоположность традиционным цивилизациям с их гармонической самодостаточностью, умиротворяющим самосознанием совершенства-завершенности, цивилизация нового времени таила сознание своего несовершенства и незавершенности. Эпоха нового времени продолжалась в стремлениях преодолеть или превзойти выдвинутый на заре ее цивилизационный проект.

Предлагалось несколько вариантов завершения нового времени как цивилизации. Один, восходящий к середине XIX в., акцентирует ее этнокультурную ограниченность, считая таковую непреодолимой. отождествляя типы цивилизации с биологическими организмами, этот вариант уверенно прогнозировал естественную кончину нового времени как состарившейся европейской, западной, или "романо-германской" (Н.Я. Данилевский) разновидности. Другой вариант, исходя из той же этнокультурной ограниченности нового времени, рассматривает перспективу "конца истории" (Фукуяма) с окончательным торжеством ее первоначально европейской модели во всемирном масштабе, что отождествляется с торжеством однообразия и беспроблемности. Цивилизации нового времени сулят крах от бездуховности и избытка материальности, указывают на рост фундаментализма, предрекают "войну цивилизаций" (С. Хантингтон), уповают на новую теократию. Переосмысливая консервативные установки в духе контркультуры и релятивизма, постмодернизм становится обобщающей формой отрицания цивилизационного проекта нового времени.

Наряду с антимодернистскими течениями, постмодернизм подвергает сомнению универсальность и творческие возможности цивилизации нового времени, обличает изначальные пороки и окончательную истощенность ее проекта. В то же время именно скепсис постмодернизма и вызов фундаменталистских сил способствуют уточнению проблемы. От того, реализуются ли претензии на иной тип исторического сознания, сможет ли человек обойтись без веры в лучшее будущее, а человечество без веры в свое единство, зависит судьба нового времени как уникальной эпохи-цивилизации.

¹ Вводя понятие "мир-культуры", я следую сложившейся в последнее время историографической традиции, в ряду которой термины "мир-экономика Ф. Броделя, "мир-система" И. Валлерстайна, "мир-модерность" Жана Шено (*Chesneau J. Modemite-monde: Brave modern world. P., 1989. P. 196*). Речь идет о культуре, тяготеющей к всемирности.

² *Кареев Н.И. Философия культурной и социальной истории Нового времени. СПб., 1902. С. 16.*

³ *Elias N.* La civilisation des moeurs. P., 1973. P. 72.

⁴ Ibid.

⁵ *Карцев Н.И.* История Западной Европы в Новое время. СПб., 1904. Т. 1. С. 5.

⁶ В науке происходящий сдвиг в цивилизационном процессе осмысливается вытесняющим с конца 70-х годов привычную "модернизацию" понятием "модер-ности" (modernity). Распространяется мнение о различных путях к новому времени, о самостоятельном движении по отчасти совпадающим траекториям, каковые затем подверглись конвергенции "в глобальном контексте", на формирование которого европейский опыт оказал наибольшее воздействие. В центре оказываются выявление внутренних предпосылок для приобщения неевропейских обществ к новой цивилизации и периоды, предшествовавшие ее активному внедрению. Исследование нового времени стран Востока перемещается на XVIII в., который признается всемирно-исторической вехой, поворотным пунктом в противоборстве между силами традиции и modernity во всем мире. Само наступление нового времени трактуется как соединение двух долговременных процессов - модернизации Запада, принявшей глобальный и радикальный характер, и более ограниченных по своему международному влиянию и глубине самопреобразований незападных обществ. Такая парадигма допускает взаимное воздействие и переход исторической инициативы из очагов цивилизации нового времени к новообращенным, которые обогащают ее динамичной частью своего культурного наследия и тем самым возобновляют "процесс цивилизации", а значит самоцивилизации и Запада, и Востока.

⁷ *Kolakowski L.* Modernity on endless trial. Chicago, 1990. P. 18.

КОНВЕНЦИЯ УЧЕНЫХ ИЛИ ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ?

Е.М. Михина

У многих из нас еще свежо в памяти то время, когда сурово каралось малейшее сомнение в непреложности знаменитой "пятичленки". Онто-логизация первобытности, рабовладельческого строя, феодализма, капитализма и социализма поддерживалась не только состоянием сознания, но, можно сказать, уголовным кодексом. На фоне этих воспоминаний вполне понятно желание провозгласить условность не только пятичленки, но и почтенной академической триады "Древний мир - средневековье - новое время" и даже принятого расчленения исторического времени на столетия.

Это ниспровержение идолов нашего сознания как-то раскрепощает, создает атмосферу карнавальности или, по крайней мере, "фельетонности". Весело обнаруживать рукотворность, даже доморощенность различных периодизаций, их идеологическое или религиозное происхождение, окрашенность убеждениями, пристрастиями, личными обстоятельствами, что видно на примере не только полузабытых авторов гимназических курсов, но и такого патриарха, как Гесиод.

Но вот мы повеселились, "открепили" периодизации от исторического процесса, вспомнили, что это всего лишь координатные сетки, которые, в меру своего понимания, налагали на него наши предшественники. И что же дальше?

Нам предлагается принять мысль об условности любой периодизации, отказавшись от попыток найти для нее основания в самой исторической реальности, поскольку вера в реальность периодов есть реликт мифологического сознания или, еще того хуже, проявление идеологических пристрастий. Периодизация - всего лишь *конвенция*, принимаемая историками для удобства обозрения материала. Это строительные леса историка, которые по окончании стройки должны быть сняты. Если же их вовремя не убрать - они превращаются в фантомы, гипнотизирующие следующие поколения ученых. Такая точка зрения прозвучала наиболее внятно.

Я с этим согласна только наполовину. Начну с возражений. Хочу заметить, во-первых, что, периодизируя, мы вряд ли можем отказаться от мысли, что историческое время *действительно* способно менять свой цвет и запах, свой дух, что все это бывает *на самом деле*. Без такой веры не будет науки, а будет что-то другое. Запретить себе надеяться, что можно нащупать реальные временные рубежи и сломы (разве войны и революции не ломают время реально?), историк, по-моему, не может. Да с этим, наверное, никто и не будет спорить.

Но, главным образом, я хочу поставить под сомнение образ *беспристрастного историка*, образ, который, хотя он и не был вполне обрисован, витает, как мне кажется, надо всем этим рассуждением. Этот идеальный историк, свободный от мифологических предрассудков и идеологических влияний, непредвзято подходит к историческому процессу и периодизирует его, сознавая всю условность своих периодизаций и заключая по этому поводу конвенции с такими же, как он, независимыми коллегами. Такой образ основывается, видимо, на представлении, что и историк, и объект его изучения являют собой вполне независимые друг от друга феномены. Однако историк ни в коей мере не является "независимым наблюдателем" объекта. Роль привносимого ученым в эксперимент "неявного знания" давно осознана даже в естествознании. В гуманитарной же науке - тем более. Историк не может относиться к своему предмету "объективно", он неизбежно пристрастен, он - *от мира сего*. Более того, именно внеисточниковое знание исследователя, свойства его личности, его пристрастия и убеждения организуют и фокусируют само его исследовательское "зрение". Именно пристрастность позволяет ему разглядеть в необъятной исторической стихии нечто, что кажется важным ему *лично*, и только благодаря этому оно становится видимым для других.

Историк и его объект находятся в одном ценностно заряженном поле - поле исторического сознания. Наверное, и наука является всего лишь одним из моментов воспроизведения и движения этого сознания. Кстати, другим, не менее важным его моментом является передача ис-

торических знаний следующим поколениям - историков и не историков. Поэтому тема преподавания, которая здесь возникла как бы незаконно, имеет непосредственное отношение к сути дела. Тем более, что и сам историк за пределами своей темы, в силу необъятности предмета, - в лучшем случае хороший ученик.

Все это в полной мере относится к периодизации, которая даже откровеннее, чем другие моменты работы историка, связана с его субъективным представлением об историческом целом. Мы всегда можем обнаружить личную позицию "периодизатора", его ценностные установки, обусловленность хода его мысли его собственным временем. Любая, самая "условная" периодизация, если ее поскрести, обязательно окажется мифологически, идеологически, ценностно окрашенной. И тем не менее, с помощью такого несовершенного орудия (а других у нас нет и быть не может) возможно открыть нечто в самой исторической онтологии. Разумеется, подобных членений может быть множество, так как в истории множество измерений, пластов, реализовавшихся и сошедших на нет тенденций, которые могут, под заинтересованным взглядом историка, проступить в виде периодизации.

Здесь все ограничивались критикой существующих периодизаций. Предложить новую отважился только И.Н. Данилевский, на него и сошлюсь. Он предлагает положить в основу периодизации переживаемые обществом ценностные кризисы. Думаю, очевидно, что источником такого подхода послужили сегодняшние впечатления и раздумья; однако и возможность таким образом открыть нечто новое в прошлом тоже не подлежит сомнению.

Провести четкую границу между сознанием исследователя и его предметом нельзя, как кажется, еще и потому, что плоды ученой культуры - календарные, летосчислительные, периодизаторские, вообще ученые штудии - чем ближе к нашему времени, тем сильнее проникают в плоть исторической жизни. Уже средневековые эсхатологические ожидания были непосредственным результатом такого проникновения. И если средневековые люди еще не подозревали, что они - средневековые, то людям нового времени, по крайней мере многим из них, это название было уже знакомо, и мы вряд ли можем задним числом такое их знание отменить. А можно ли отрицать, что в наши дни счет на столетия стал уже фактом общественной жизни? Историческая ткань "пропиталась" этим счетом, организуется им изнутри. И вряд ли историк волен снять эти "леса".

Точно так же изобретенные историками, эрудитами понятия преобразуются в массовые представления, усваиваются, "перевариваются" обществом и тем самым в определенной мере онтологизируются и мифологизируются. Больше того, наверное только те понятия, которые оказываются способными ценностно насыщаться, усваиваются по-настоящему, "кровно", полностью осуществляя заложенный в них потенциал. То, что века из абстрактной астрономической меры превращаются постепенно в содержательные категории и есть момент неизбеж-

ной мифологизации, "обживания" истории - сначала историками, а потом и обществом.

И все же идея условности периодизаций чем-то очень привлекательна. Как выразился А.Я. Гуревич, мы не должны забывать, что находимся на почве истории понятий. Так почему на этой почве, в общем-то зыбкой, начинаешь чувствовать себя увереннее? В чем притягательность истории понятий? Какую потребность, кроме антикварного интереса, удовлетворяет изучение "исторического хлама" устаревших, архаических понятий? Я думаю, что, демонстрируя ограниченность, несовершенство, идеологичность, мифологичность научных понятий, оно избавляет нас от груза их абсолютности - в том числе и наших собственных. Может быть, и пятичленка, поставленная в ряд других возможных периодизаций, будет восприниматься совершенно иначе? Мне кажется, что история понятий постепенно становится на место нашей прежней методологии. В целом, мою позицию можно, пожалуй, подытожить так: историк, он такой же, как все, его представления о прошлом заключены в те же пределы исторического сознания, но только он обязан эту свою зависимость острее других осознавать.

Впрочем, такое остранение, проблематизация знаний со временем проникнет, возможно, не только в науку, но и в общество. Я думаю, они показаны и в преподавании. История у нас преподается как-то слишком онтологически. Почему бы не рассказать детям, что никаких веков на самом деле не было; что "номера" за годами закреплены, в общем недавно - в XVII-XVIII вв.; что нынешнее счисление лет, по сути, навязывает христианские представления всему остальному миру и что самая точка отсчета условна, поскольку не была никем зафиксирована, а была вычислена спустя полтысячелетия одним итальянским монахом? И что, тем не менее, в нашем распоряжении есть только такие несовершенные средства, чтобы ориентироваться в исторической стихии. Это помогло бы детям почувствовать особую природу этого предмета - его многозначность, переменчивость, свою включенность в него.

РАЗГОВОР ДОЛЖЕН БЫТЬ ПРОДОЛЖЕН

А.Я. Гуревич

Как мне кажется, наша дискуссия наглядно продемонстрировала, что периодизация истории представляет собой своего рода парадокс: с одной стороны, мы - как историки-профессионалы, так и все, думающие об истории и пытающиеся в ней ориентироваться, - не можем обойтись без ее расчленения на эпохи, периоды и иные отрезки, наполненные определенным смыслом; с другой же стороны, едва ли можно уклониться от вывода, что подобное расчленение произвольно в том отношении, что оно зависит от нашей мысли, от принципов и предпосылок, с которыми мы подходим к историческому процессу. Поэтому естественно, что, в зависимости от того, в каком ракурсе мы этот процесс рассматриваем и какую проблему изучаем, периодизация меняется, и в качестве вех, разделяющих периоды, выдвигаются разные события и моменты.

Мне трудно примириться с идеей, согласно которой история сама по себе, безотносительно к познающим ее субъектам, делится на эпохи и безусловно выделяемые отрезки. Впечатление о том, что она объективно распадается на периоды, обусловлено традицией, переходящей из поколения в поколение, затвердевшими привычками сознания, в основе которых лежит неодолимая потребность в упорядочении хода времени. Созданные человеческим сознанием классификации обретают самостоятельное существование и принимаются нами в виде непреложных констант. В этой связи не могу не отметить, что мне внушают серьезное сомнение всякого рода "измы", поскольку они сплошь и рядом порождаются тенденцией придать самостоятельное существование продуктам нашего сознания.

Таким образом, историческое сознание (под последним скрываются равно и мифологические, и научные предпосылки) с неизбежностью порождает своего рода ловушки, в которые оно само и попадает. Но эта кажущаяся безвыходность не должна парализовать нашу исследовательскую мысль. Речь идет не о том, чтобы отказаться от периодизации, необходимого средства в работе историков, но о том, чтобы ясно осознать инструментальное значение этого средства.

Не буду здесь рассматривать содержание проведенной дискуссии. Но от одной констатации трудно удержаться. Нам явно недостает критического отношения к проблеме, избранной нами для обсуждения, что, по-видимому, непосредственно связано с известной недооценкой значимости для историка теоретического и методологического анализа. Будем же видеть в проведенном нами обсуждении лишь повод и импульс к дальнейшим размышлениям.

К СПОРАМ О ДОСТОЕВСКОМ

С.В. Оболенская

РУССКИЕ И ЕВРОПЕЙЦЫ. ПОИСКИ РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ У ДОСТОЕВСКОГО

М.М. Бахтин, автор одной из самых замечательных книг о Достоевском, начиная ее историографическим обзором, подчеркивал, что "литература о Достоевском была по преимуществу посвящена идеологической проблематике его творчества. Преходящая острота этой проблематики заслоняла более глубинные и устойчивые структурные моменты его художественного видения. Часто почти вовсе забывали, что Достоевский прежде всего художник (правда, особого типа), а не философ и не публицист"¹. Разумеется, смысл высказывания Бахтина гораздо глубже, чем простое указание на ту борьбу вокруг его творческого наследия, которая началась тотчас после кончины великого писателя и продолжается и поныне. Однако его можно с полным правом отнести и к этой борьбе.

Больше 100 лет прошло после смерти Достоевского, казалось бы, страсти могли и поутихнуть, но до сих пор в большинстве исследований о нем, выходящих в нашей стране, несмотря на неизменные и горячие уверения авторов относительно собственной беспристрастности, непредвзятости и искреннего стремления к истине, звучит вопрос, который несколько лет назад Л. Сараскина вынесла в заглавие своей статьи в "Литературной газете" (7 февр. 1990 г.): "Достоевский - чей он?" Завершая свою статью утверждением, что если обратиться на писателя "непредубежденный взор", станет ясна "совершенная бессмысленность" этого вопроса, основную часть своего текста она все же отдает попытке на него ответить. И все другие исследователи, хотя и пытаются отречься от подобного подхода, ставят этот вопрос - вольно или невольно, эксплицитно или имплицитно - порой с первых же строк или страниц своей работы.

Когда речь идет о гениальном художнике, все стороны его жизни и деятельности, его взгляды, пристрастия, все, что представляется нам сегодня верным или ошибочным, могут быть поняты только в целостном исследовании его творчества. Это, конечно, в полной мере относится и к Достоевскому. Полностью отдавая себе отчет в том, что только подобное исследование, которое должно быть отмечено глубоким

проникновением в ткань великих творений писателя и всего оставленного им наследия, может дать ответ на жгучие и недоуменные вопросы, возникающие по поводу общественных позиций Достоевского, я все же отваживаюсь в этой статье ограничиться весьма узкой постановкой вопроса, сосредоточив внимание только лишь на мире национальных идей Достоевского, и рассматриваю эти идеи главным образом на материале его публицистики. Правомерно ли это? Вновь обращаюсь к М.М. Бахтину, посвятившему проблеме "Идея у Достоевского" одну из центральных глав своей книги: "... идеи самого Достоевского, высказанные им в монологической форме вне художественного контекста его творчества (в статьях, письмах, устных беседах), являются только прототипами некоторых образов идей в его романах. Поэтому совершенно недопустимо подменять критикой этих монологических идей-прототипов подлинный анализ полифонической художественной мысли Достоевского"². Конечно, "прямые монологические идеи" Достоевского, высказанные им в публицистических выступлениях, в художественном контексте его творчества обретают новые черты; в анализе их полифонического раскрытия должны найти объяснение и все связанные с ними противоречия, часто шокирующие читателя нашего времени. Но "монологические идеи" публицистики Достоевского оказывали свое влияние на современную ему общественную жизнь, на общественное мнение. Свидетельства современников Достоевского показывают, что многие его публицистические выступления шокировали и их. Они читали статьи Достоевского, не соотнося высказанные в них идеи с "образами идей" в его великих романах. Для многих из них пророком, провидцем был не художник, не автор "Преступления и наказания", а публицист, автор статей в журналах "Время", "Эпоха", "Гражданин" и особенно автор "Дневника писателя", вызывавшего в широкой публике живой интерес и рождавшего горячие непосредственные отклики. Это, несомненно, дает право обсуждать общественно-политические идеи Достоевского вне контекста его творчества. Разумеется, при этом следует помнить, что полноценное исследование идейного мира Достоевского впереди.

Достоевский занимал в общественной жизни своего времени совершенно определенное место и не раз прямо высказывался относительно своих общественных, политических, исторических взглядов. Современники писателя горячо спорили о его роли в общественной жизни России. Один из идеологов народничества Н.К. Михайловский, оспаривая восторженные оценки, особенно громко звучавшие после кончины писателя, писал в 1882 г.: "Бог с ним, с этим вздором о роли Достоевского, как духовного вождя русского народа и пророка..."³ Но это был не вздор: Достоевский несомненно стремился к участию в идейной и даже политической борьбе своего времени, о чем свидетельствует и его художественное творчество (вспомним, например, роман "Бесы"), и больше всего его знаменитый "Дневник писателя". Он, несомненно, хотел быть если не духовным вождем, то пророком, и большинство сов-

ременников именно так его и воспринимали. "Истинный двигатель общественной мысли", "ясновидящий предчувственник истинного христианства" — так говорил о нем Владимир Соловьев примерно тогда же, когда и Михайловский, т.е. через год после смерти писателя⁴. Почитатели - с одной стороны, критики - с другой, либо зачисляли его в лагерь охранителей и утверждали, что Достоевский, как писал позже Л. Шестов, "при всей независимости своей натуры, все же оказался в роли певца русского правительства", "певца существующего порядка, которого люди по ошибке приняли за вдохновителя дум, за властителя отдаленнейших судеб России"⁵, либо объявляли Достоевского провозвестником русской революции⁶. Нечто подобное происходит и поныне: не только современный - из конца XX столетия - взгляд на вещи и ангажированность собственной эпохой, но и само содержание творчества и публицистики Достоевского диктует любому исследователю желание (часто неосознанное) "подтянуть" великого писателя к тому или иному общественно-политическому или идейному лагерю эпохи Достоевского или собственной эпохи. Излишне, наверное, говорить о том, что рассуждения Достоевского о русской национальной идее или об особых свойствах русского народа подхватывают отнюдь не только исследователи. Но и исследователи, в том числе и самые серьезные, отдают дань этой тенденции. В.А. Твардовская, например, известный знаток общественно-политической ситуации и общественно-политической борьбы в России второй половины XIX в., с большим облегчением констатируя в своей содержательной книге о великом писателе, что ныне не приходится говорить о классовых корнях Достоевского и классовом смысле его деятельности, не нужно "привязывать его к определенным социальным группировкам", все же (невольно, может быть?) стремится отыскать в нем то, что хоть сколько-нибудь сближает его с демократическими силами. Ее утверждение, что "позиция Достоевского в общественной мысли России... определялась прежде всего его устремленностью к истине"⁷, повисает в воздухе. Порой исследователи ограничиваются вполне справедливой, но не скрывающей за собой особых размышлений констатацией, что Достоевский в своих взглядах противоречив.

Хорошо известно, что первостепенное место в мире идей Достоевского занимает проблема "Россия и Запад", "Россия и Европа", и это нашло отражение в его художественном творчестве, в публицистике, в письмах и в записях разрозненных мыслей. Исследователи многократно обсуждали эту проблему. Важнейшим ее аспектом является национальный вопрос. Отношение писателя к национальному вопросу может служить одной из "лакмусовых бумажек", позволяющих точнее определить его место в российском обществе его времени, его роль в воспитании последующих поколений (если о таковой вообще можно говорить) и даже его место в общественной и идейной борьбе нашего времени: ведь Достоевский, в отличие от других классиков золотого века русской литературы, которых ныне "сбрасывз-

ют с корабля современности" за несостоятельность, дидактичность, претензию на роль учителей жизни, это место сохраняет (помимо всего прочего, гениальное художественное проникновение в область подсознательного оказалось, похоже, необыкновенно созвучным нынешней эпохе).

Между тем большая часть исследователей отношение Достоевского к национальному вопросу и связанную с этим сторону личности великого писателя старательно обходит. Даже В.А. Твардовская, утверждающая, что зарубежные исследователи несправедливо "приписывают" ему национализм, не только не пытается проанализировать и предметно опровергнуть эти их оценки, но вообще отношения Достоевского к национальному вопросу не касается. А Л. Сараскина утверждает: «Только очень предвзятый, предубежденный и, в общем, недобросовестный читатель увидит в направлении мысли Достоевского "заядлость" славянофила и тем паче - ксенофоба»⁸.

Одной из главных причин, побудивших меня выступить с данной статьей, стало желание возразить этим исследователям и попытаться восстановить истинное положение вещей. Г. Померанц, высоко ценящий великого писателя и даже преклоняющийся перед его талантом, заметил: "Как-то так выходит, что мы все прощаем Достоевскому и проходим мимо, к правде, ради которой даже такие вещи, которые мы другому не простили бы, совершенно необходимо простить. Как будто имеешь дело с юридическим". Но все же Г. Померанц решился назвать ксенофобию Достоевского мерзостью, которую тот "оправдывал народностью и которой охотно предавался, да простит его Бог"⁹. Г. Померанц - единственный из всех касавшихся этой проблемы - попытался специально разобраться в высказываниях Достоевского по национальному вопросу, порой кажущихся странными и противоречивыми, и предложил собственное объяснение ксенофобии писателя. Оно состоит в следующем. У раннего Достоевского, примерно до 1864 г. (до возвращения из первой поездки за границу), ксенофобии нет. В "Записках из мертвого дома" в описании каторжного из евреев Исаия Фомича преобладает этнографический интерес и симпатия. И нет той ненависти и презрения по отношению к евреям, которые потрясают при знакомстве с Достоевским второй половины 70-х годов. Каторжники-поляки, каторжники-кавказцы, все инородцы в "Мертвом доме" действительно отмечены симпатией автора. В "Неточке Незвановой", в "Униженных и оскорбленных" иностранцы изображены в нейтральных тонах (здесь я не могу вполне согласиться с Г. Померанцем: в "Униженных и оскорбленных" немцы в кондитерской Миллера изображены не совсем нейтрально). В последние годы жизни Достоевского, полагает Померанц, начиная примерно с 1875 г., его ксенофобия смягчается. Померанц пишет: как и Версильев в романе "Подросток", Достоевский в начале своего жизненного и творческого пути был погружен в европейскую культуру; затем задача создания собственной, самобытной русской культуры, поиски русской национальной идентичности породили

в нем, в его страстной натуре потребность оплевать Европу. Было предполагает Померанц, и нечто личное, изменившее отношение Достоевского к Западу. Во время его европейского путешествия с А.П. Сусловой та неожиданно изменила ему с неким испанцем, о котором известно только, что звали его Сальвадор и что он был красивый и ловкий молодой человек. Этот тяжкий эпизод, который, согласно мнению Померанца, Достоевский пережил не только как предательство возлюбленной, а как столкновение двух культур — европейской и русской - повлек за собой у писателя стихийную выработку нового "анти-красноречия" - в языке и в миропонимании (это ясно видно в "Игроке", где ничтожный "западный" человек де Грие с его утонченной формой поведения противопоставлен внешне невыразительной или неловко выраженной русской душевности Алексея Ивановича). Именно после этого эпизода, утверждает Померанц, складывается новый язык и стиль Достоевского, стиль его великих романов - "с заиканием и торопливостью", которых нет, например, в "Бедных людях". "Антикрасноречие, выход наружу из подполья" - также и духовный поворот. На протяжении последующих десяти лет становление новой прозы Достоевского "судорогой ненависти" защищено от каких-либо европейских норм и приличий. Рождается новый Достоевский, и в этом процессе ненависть к Западу и к чужим вообще стала "накладным расходом". Завершение этого процесса знаменуется некоторой стабилизацией, ослаблением ксенофобии. Происходит реабилитация Запада, и чувство благодарности западной культуре, составлявшей опору для молодого Достоевского, снова всплывает в монологах Версилова в "Подростке". Версилов - это поправка писателя ко всему, что он сказал о Европе в 1867-1873 гг. Но исчезающая европофобия, пишет Померанц, компенсируется у Достоевского усилением юдофобии и враждебности к полякам. Приходящаяся на конец 70-х годов выработка русской национальной идеи, в которой главный компонент - русский "народ-богоносец", требует и наличия противоположного персонажа - "народодьявола", и им становятся для Достоевского евреи и поляки. С этой частью концепции Г. Померанца я согласна не вполне, вернусь к этому ниже.

То, что говорит Г. Померанц о связи между выработкой русской национальной идеи и ксенофобией Достоевского, можно дополнить и другими соображениями. Молодой Достоевский, до ареста и каторги - западник, высоко ценящий европейскую культуру. Знакомство с народом через мир каторжников, осознание на собственном опыте того факта, что между ничтожно малой образованной частью общества и огромной его массой, составляющей соль русского народа, существует настоящая пропасть, связанные с этим размышления о будущем России приводят его к известной идее почвенничества, впервые выраженной в 1860 г. в объявлении о подписке на созданный им вместе с братом журнал "Время". России предстоит преодолеть эту пропасть, возникшую в результате петровских преобразований, "создать себе новую форму, нашу собственную, родную, взятую из почвы нашей, взятую из народ-

ного духа и из народных начал"¹⁰, отказавшись от тех форм, что были заимствованы за рубежом и навязаны ей в эпоху Петра I. Такой поворот, по мысли Достоевского, будет равен по значению петровским преобразованиям но, в отличие от них, это будет мирное действие, основанное на всеобщем согласии. Обычно исследователи подчеркивают универсализм этой идеи - выработка новых форм будет носить "общечеловеческий" характер, "русская идея" станет синтезом тех идей, которые развивает Европа в отдельных своих национальностях. Дополненная и развитая, эта мысль составит сущность произнесенной Достоевским 20 лет спустя знаменитой пушкинской речи.

Гораздо меньше обращают внимание на то, что в статьях о русской литературе, опубликованных в первых номерах журнала "Время" в 1861 г., особенно во "Введении", напечатанном в первом номере, писатель связал проблему русской национальной идентичности с невозможностью поладить с Европой - по причине "какого-то большого чувства недоверчивости" и крайней высокомерной неприязни, которые, по его мнению, Европа питает к России. Развитый в дальнейшем, этот тезис превращал национальную идентичность в национальную исключительность. Во все последующие годы у Достоевского постоянно повторялась в разных вариациях, в публицистике и в художественном творчестве, другая мысль: "Да, мы веруем, что русская нация — необыкновенное явление в истории человечества", в русском характере содержится "высокосинтетическая способность всепримиримости, всечеловечности..."¹¹. Две мысли - о непримиримых противоречиях, существующих извечно между Россией и Европой, и о русской нации как явлении необыкновенном — не покидали Достоевского никогда и составили основу его русской идеи. Таково было его решение извечной проблемы "свои" - "чужие", которую решает для себя каждый человек и которую Достоевский решал не только для себя, но имея в виду российское общество, Российское государство и судьбы Европы.

Размышления Достоевского о Европе впервые были подкреплены личными впечатлениями, сложившимися во время его первого путешествия за границу в 1862-1863 гг. и изложенными в "Зимних заметках о летних впечатлениях". Мрачный Лондон 60-х годов, по которому он бродил в течение восьми дней, контраст "золотого Ваала" и миллионов 'отставленных и прогнанных с пира людского" произвел на него впечатление величественное и вместе с тем страшное. Впечатления от помещения Парижа - столицы Второй империи во главе с презираемым в России Наполеоном III были отражены в ядовитом памфлете, занимающем значительную часть "Зимних заметок". Для нынешнего француза, писал Достоевский, деньги составляют главную цель. От него "не только убеждений, но даже размышлений не спрашивают"¹². "Врожденное лакейство", как следствие его - беспринципность и склонность к предательству, готовность к лести и потеря "чутья чести" - "подличают, не ведая, что творят, из добродетели". Фальшью и лицемерием пронизана жизнь любого преуспевающего француза: ему "все равно,

что настоящая любовь, что хорошая подделка под любовь", а "брак большею частью есть бракосочетание капиталов"¹³ и т.д. и т.п. Но французы представлены в этих заметках скорее не как этнос, а как концентрированное олицетворение всего западного. Европа, повторял он, - царство наживы и денег; жизнь без будущего и без идеала - таков удел ее жителей; ложь и лицемерие проступают сквозь маску благопристойности. Здесь все "обуржуазилось", для всех главное - процветание и внешнее благополучие, все социальные язвы надлежит скрывать, отсюда — всеобщие лицемерие и фальшь, проступающие сквозь маску благопристойности. И еще одна черта современного европейца и европейской жизни — "начало личное, начало особняка, усиленного самосохранения, самопромышления, самоопределения в своем собственном Я, сопоставление этого Я всей природе и всем остальным людям, как са-моправного отдельного начала"¹⁴. Исключение Достоевский делает, пожалуй, только для англичан. Хотя в Англии, как и во всей Европе, "страстная жажда жить и потеря высшего смысла жизни", хотя высокомерные англичане и считают себя первыми в Европе, а остальных числят во второстепенных, все же это "народ очень, напротив, умный и весьма широкого взгляда. Как мореплаватели, да еще просвещенные, они перевидали чрезвычайно много людей и порядков во всех странах мира. Наблюдатели они необыкновенные и даровитые. У себя они открыли юмор, обозначили его особым словом и растолковали его человечеству"¹⁵.

Роман "Игрок" служит некой художественной иллюстрацией к "Зимним заметкам о летних впечатлениях". Вся история вертится вокруг "золотого тельца". Мошенничество француза де Грие, алчность его приятельницы авантюристки Бланш рождает темные страсти и влекут за собой гибель. Письмо де Грие к Алексею Ивановичу - иллюстрация к словам из "Зимних заметок" о том, что у французских буржуа утрачено чувство чести и "у самого подлого французика, который за четвертак продаст вам родного отца, такая внушительная осанка, что на вас даже нападает недоумение". Благородный, деловой, твердый и спокойный, вызывающий всеобщие симпатии англичанин Астлей, образ которого, напоминающий героев Диккенса, соответствует бытовавшему в русской демократической среде представлению об англичанах¹⁶, спасает от бесчестия одну из героинь - Полину.

А что же немцы? Единственные немцы в "Игроке" - весьма второстепенные персонажи - чета барона и баронессы Вурмергельм с их отталкивающей внешностью, невоспитанностью, самодовольством и глупостью. Но о немцах - важнейшее, ключевое рассуждение главного героя: «Я лучше захочу всю жизнь прокочевать в киргизской палатке-чем поклоняться... немецкому способу накопления богатств... здесь везде у них в каждом доме свой фатер, ужасно добродетельный и необыкновенно честный... всякая здешняя семья в полнейшем рабстве и повиновении у фатера. Все работают, как волы, и копят деньги, как жиды». Лет через 50 или 70 нук первого фатера передаст сыну значительный

капитал, "тот своему, тот своему, и поколений через пять или шесть выходит сам барон Ротшильд или Гоппе и Комп. ... право, неизвестно еще, что гаже: русское ли безобразие или немецкий способ накопления честным трудом"¹⁷. Вспомним, что и герой "Подростка" одержим мыслью стать богатым "именно как Ротшильд", но достигнуть этого "не по-фатерски", т.е. не на немецкий лад, не так, как это описывает герой "Игрока". Это, пожалуй, главный мотив в изображении немцев у Достоевского.

У Достоевского англичане, французы, итальянцы, при некоторых национальных различиях, в общем как бы сливаются в единое понятие - "европейцы" или "западные люди". Иное дело немцы. Немцы рядом, дома. В Петербурге писатель видит всякий день их чужие и неприятные ему лица, слышит из их уст исковерканную русскую речь, о которой Пушкин добродушно говорил, что русский человек ее без смеха слышать не может. Достоевскому, алчущему силы самобытной России, немцы представляются какими-то нелепыми прыщами или даже досадными болячками на здоровом теле русского нарзда. Некрасивые, грубые, пьющие свое пиво и курящие скверный табак, всех презирающие... Анализ их природы у Достоевского куда более подробен и для него важен, чем замечания специально о французах и специально об англичанах. Он основан больше всего на наблюдениях над "своими", русскими немцами. Их историческим и повседневным присутствием и участием в русской жизни обусловлено то особое место, которое они занимают не только у Достоевского, но и в русской литературе вообще. Все, что связано с немецкой высокой культурой: великий Гете; кумир его молодости, романтический Шиллер, вообще знаменитый "германский Geist" - это совсем другое, к России отношения не имеющее. Среди всех прочих европейских народов, объединенных в представлениях Достоевского поклонением золотому тельцу и отсутствием идеалов, немцы занимают совершенно особое место, и его отношение к немцам теснейшим образом связано с выработкой его русской национальной идеи.

Немецкий филолог Ф. Нойман обратил внимание на то, что в произведениях всех русских писателей XIX в. немцы, изображающиеся чаще всего без всякой симпатии, - это, как правило, схематические, неживые фигуры¹⁸. Если оставить в стороне трогательную фигуру учителя Карла Иваныча из "Детства" Л. Толстого и образ Лемма в "Дворянском гнезде" И.С. Тургенева, я готова согласиться с этим наблюдением. Яркий пример - Штольц и Обломов у Гончарова. Немец Андрей Штольц олицетворяет собой положительное начало в русской расхлябанной жизни и в некотором смысле фигура идеальная. Обломов - воплощение русского характера, обуславливающего многие российские беды. Но как же схематична и мертва фигура правильно живущего и добивающегося успеха Штольца и как жива и обаятельна фигура его друга и антипода Ильи Ильича, несмотря на весь осознаваемый и писателем, и читателем ужас его жизни!

И у Достоевского, в его художественных произведениях, образы немцев насквозь функциональны. В романах Достоевского постоянно встречаем немцев. Они составляют непрременную, хотя и не очень заметную часть петербургского пейзажа - доктор, музыкант, танцовщик, хозяин кондитерской, слесарь, булочник, седельный мастер, красильщик, шляпный мастер, ростовщик, содержательница публичного дома, квартирная хозяйка. Среди них есть добрые, отзывчивые люди - даром лечащий бедных больных и крестьян доктор Герценштубе из "Братьев Карамазовых", на судебном заседании с симпатией рассказывающий о подсудимом Мите; доктор, который лечит Нелли в "Униженных и оскорбленных", в том же романе - немцы из кондитерской Миллера, сочувствующие старику Смиуту и готовые помочь ему, когда умирает пес Азорка. Те немцы, которые играют роль отрицательных персонажей, тоже вовсе не злодеи, но большей частью болваны - клеящий из картона кирху, театр и железную дорогу ничтожный губернатор фон Лембке и его помощник Блюм в "Бесах". Безлично отрицательна содержательница публичного дома Лавиза Ивановна в "Преступлении и наказании". В "Униженных и оскорбленных" в кондитерской Миллера ежевечерне собираются петербургские немцы, спокойные, добропорядочные, чинно пьют свое пиво, читают свои газеты, изредка переговариваются - то новость из Франкфурта, то какой-нибудь "виц". Картина немецкого скромного уюта дополняется воспроизведением речи "русских немцев", обыгрываемой писателем всюду, где у него появляются немцы. Здесь, как и вообще чаще всего в художественных произведениях Достоевского, немцы являют собой олицетворение филистерства, и в этом случае он придерживается добродушно-иронического тона. Но в мелодиях музыкальной "забавной штучки" под названием "Франко-прусская война", которую у Лембке исполняет Лямшин ("Бесы"), тон иной. Лямшин играет "Марсельезу" и в ее грозный напев влетает "гаденькие" звуки «вечного немецкого "Augustin"». Они укрепляются, перебивают мелодию Марсельезы, и наступает победа "сиплых звуков, в которых чувствуется безмерно выпитое пиво, бешеное самохвальство, требования миллиардов, тонких сигар, шампанского и заложников"; «"Augustin" переходит в неистовый рев»¹⁹. Помимо того, что в этой картинке очень точно отражено впечатление, которое произвела в Европе франко-прусская война и победа в ней Германии (уместно напомнить, что "Бесы" создавались писателем в 1870-1871 гг. в Дрездене, где он наблюдал начало войны), здесь спрессованы все характеристики немцев у Достоевского.

Гениальный мастер глубочайшего проникновения в человеческую душу и раскрытия всех ее изгибов и тонкостей в своих романах выбирает и подчеркивает в многогранном немецком характере лишь ограниченное число свойств, притом весьма стереотипных; по большей части эти фигуры для него не живые; они олицетворяют либо тупое Мистерство, либо угрожающую грубость. Что касается его публицистики и писем, здесь во всех размышлениях, рассуждениях и просто в ми-

шолетних замечаниях главная функция немцев - функция зеркала. Всматриваясь в немца, он ищет в нем черты русского человека и с удовлетворением констатирует не только различия между немцами и русскими, но и превосходство последних, с помощью постоянных сравнений формирует свой образ русского и русскости.

Достоевский определяет "основные черты народные", присущие немцам - это сочетающиеся с природной тупостью и глупостью "сильная своеобразность, слишком уж упорная, даже до надменности, национальная характерность, которая и поражает иной раз до негодования"²⁰, уверенность в превосходстве своей нации над другими. Любой немец самодоволен и горд собою. Этого наивно-торжественного довольства собою в русском человеке совсем нет, даже в глупом. "Возьмите русского пьяницу, - говорит он, - и... немецкого пьяницу: русский пакостнее немецкого, но пьяный немец несомненно глупее и смешнее русского..." Самодовольство и гордость собой в пьяном немце "вырастают в размерах выпитого пива". Пьяный немец, несомненно, счастливый человек и никогда не плачет: "он поет самосвальные песни и гордится собою. Русский пьяница любит пить с горя и плакать..." "Самодовольная хвастливость всякого немца - исконная черта немецкого характера"²¹. Русский же человек в тайниках своей души сознает свою мерзость и страдает. Он обладает неоценимой способностью к самоосуждению. В нем "видна самая полная способность самой здоровой над собой критики, самого трезвого на себя взгляда и отсутствие всякого самовозвышения..."²² Он испытывает неведомую западному человеку потребность страдания - это "самая главная, самая коренная духовная потребность русского народа" - и недоступную пониманию европейца способность к покаянию. Немцы уверены в превосходстве своей нации над всеми другими, их хвастливость легко переходит в нахальство. Русских они не жалуют "с самой Немецкой слободы", презирают, не понимают их и завидуют. Они беспредельно высокомерны перед русскими и составляют некое необъявленное сообщество, все друг друга поддерживают. Русские же люди долго и серьезно ненавидеть не умеют. Русский человек простодушен, кроток и незлобив и презирать чужих просто не способен. Немцы, утверждал Достоевский в письме А.Н. Майкову из Дрездена (1871 г.), "пусть они ученые, но они ужасные глупцы!" Еще наблюдение: "Весь здешний народ грамотен, но до невероятности необразован, глуп, туп, с самыми низменными интересами". Пусть они порою выдумали. "А мы в это время великую нацию составляли, Азию навеки остановили, перенесли бесконечность страданий... наконец, немцев перенесли, и все-таки наш народ безмерно выше, благороднее, честнее, наивнее"²³. Русский народ отличается "широкостью ума". К тому же, он обладает, по Достоевскому, особым даром, которого нет ни у одного другого народа. Это "оригинальная русская способность европейского языкознания и многоязычия, способность передавать все европейские языки", способность всякого русского человека говорить на всех языках и "до тонкости" изучить дух любого языка, способность

понять самую душу чужого народа "Шекспир, Байрон, Вальтер Скотт, Диккенс - роднее и понятнее русским, чем, например, немцам..."²⁴, в "Дневнике писателя" в статье "По поводу выставки" писатель рассуждает о том, поймут ли на выставке в Вене (1873 г.) русские картины. Картину Маковского "Любители соловьиного пения", говорит он, за границей понять, конечно, не смогут, а если попытаются, то это будет какое-то отвлеченное понимание. "Но ведь что всего досаднее - это то, что мы-то подобную картину у немцев, из них немецкого быта, пойдем точно так же, как и они сами, и даже восхищаться будем, как они сами, почти их же, немецкими чувствами, а они вот у нас совсем ничего не поймут". И по поводу картины Перова "Охотники на привале": если бы художник изобразил французских или немецких охотников, то "мы, русские, поняли бы и немецкое и французское вранье... угадали бы все, смотря только на картину. Ну, а немец, как ни напрягайся, а нашего русского вранья не поймет"²⁵. Мысль об этом даре русского народа Достоевский повторял много раз и видел в этом даре знак особого предназначения.

Немец скуп и расчетлив. С давних пор это стало расхожим стереотипом, совершенно подобным представлению о том, что немцы немислимы без табака и пива. Подчеркивая постоянно, что эта черта немцев отвратительна, Достоевский явно оправдывал русского человека, готового "зря и безобразно" протратить приобретенное, его бесшабашность толковал как широту натуры. Удивительно это стремление даже несомненные недостатки русского народа возвести в достоинства!

Даже то, что вызывает у Достоевского одобрение, тут же рождает и сомнение. Рассказывая о том, как в Эмсе, на водах, его поражала четкая работа девушек, раздававших стаканы с водой, или же о работе горничных, выполнявших свою работу необыкновенно быстро, ловко и спокойно, он замечает: "Уж и не знаю: хулить или хвалить это?.. Тут каждый свое дело знает, хотя, впрочем, каждый только свое дело и знает"²⁶. Даже такое несомненное достоинство, как профессиональность, Достоевскому не хочется похвалить. Похоже, что в подтексте он и здесь сравнивает, ищет аргументы в пользу русского, которому ежедневный однообразный труд тяжел, но не важнее ли немецкой методичности природная склонность русских к импровизации, к творчеству? Так во всех суждениях писателя о немецком характере без труда прочитываются противоположные мнения о характере русском.

В наблюдениях и сравнениях русского народа с европейскими и особенно с немецким народом, формируется у Достоевского представление о некоей особой "русскости", образ "всечеловечного" русского человека, который одновременно и русский и европеец, образ идеальный, несмотря на признание "варварской мерзости" русской народной жизни. Но русская национальная идентичность определяется не только специфическими качествами русского народа, *выделяющими* его среди других европейских народов и *отделяющими* его от них. Главнейшей чертой, обуславливающей его единственность и в то же время делаю-

шего всякого русского в то же время и европейцем, Достоевский считает особую, единственную в своем роде "всечеловечность" русских. «С самого Петра» европейская культура русским чужда, но природная "братская любовь к другим народам" создает в них "высокосинтетическую способность всепримиримости, всечеловечности", наконец, потребность "всеслужения человечеству". В "Подростке" Версиков говорит: "У нас созданя веками какой-то еще нигде не виданный культурный тип, которого нет в целом мире - тип всемирного боления за всех. Это - тип русский". Высшее проявление человеческой личности, свойственное русскому человеку и абсолютно не свойственное европейцу - способность "добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер"²⁷.

Эти высокие особенности дарует русскому человеку, по Достоевскому, православная религия. Только в православии во всей чистоте сохранился утраченный в Европе образ Христа и идеал всемирного единения во Христе. Католическая римская государственность, ставящая перед собой мирские цели и действующая, в сущности, мирскими средствами, забыла об этом идеале, продала образ Христа ценой земного владения, земного господства. Более того: "Римский католицизм... возвестив всему человечеству, что Христос без царства земного на земле устоять не может... тем самым провозгласил антихриста и тем погубил западный мир"²⁸. Что касается протестантизма, то оно содержит в себе лишь одно отрицание. Западные христианские вероисповедания — это уже не христианство. И не в одном ли православии "правда и спасение народа русского, а в будущих веках и всего человечества". Только в нем заключены истинные гуманные начала. Только православие обеспечит России возможность исполнения ее исторической миссии - жить "высшей жизнью", не силой, а убеждением, примером, бескорытием, светом создать братский союз племен и спасти Европу, заботящуюся только о "текущих выгодах", от неизбежного падения. Устами Вереи-лова писатель говорит о Европе: "У них теперь другие мысли и другие чувства. Там консерватор всего только борется за существование; да и петролейщик (речь идет о парижских коммунарах. - С.О.) лезет лишь из-за права на кусок. Одна Россия живет не для себя, а для мысли... Вот Уже почти столетие, как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы"²⁹.

Итак, русская национальная идея, по Достоевскому, "есть всемирное общечеловеческое единение на основе всеобщей любви во Христе" и спасение человечества через православие. Такова всемирно-историческая миссия России и русского народа — единственного "народа-богоносца". С наибольшей силой эта мысль выражена в "Бесах" устами Шатова (в его споре со Ставрогиным): «Если великий народ не верует, что в нем одна истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своею истиной, то он тотчас же перестает быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал... но истина одна, а стало

быть, только единый из народов и может иметь Бога истинного... Единый народ - "богоносец" - это русский народ»³⁰.

Л. Сараскина в цитированной выше статье пишет, что говорить о любви Достоевского к родине и народу "легко и приятно". Трудно с этим согласиться: любовь к родине и русскому народу перерастает у писателя в противопоставление России другим государствам и народам, а естественное религиозное чувство - в противопоставление православия всем остальным вероисповеданиям. Русскому человеку, утверждал Достоевский, суждено стать вершителем европейских судеб. Православная вера - лучшая среди всех других - дарует ему совершенно особые свойства. Инстинктивная тяга к братству, общине, согласию, братская любовь ко всем - качества, которых лишены другие народы - создают высокосинтетическую способность русских к "всепримиримости". Это выделяет русского человека среди других и определяет его способность стать "всечеловеком".

Здесь не место обсуждать эту концепцию Достоевского. Она обсуждалась не раз, осуждалась - чрезвычайно редко. Лишь одно полемическое замечание в адрес В.А. Твардовской. Она утверждает, что "при всех издержках" русской идеи Достоевского, при всей наивности противопоставления европейскому пути - "русского развития" как антисловного и по духу общенационального, горячая вера писателя в то, что русская нация - необыкновенное явление в истории человечества, была "оправданной и плодотворной" в эпоху, когда Россия сбрасывала путы крепостничества. В ней Твардовская усматривает "больше самоутверждения, нежели высокомерия, а тем более национализма, который так часто приписывают Достоевскому в зарубежной литературе о нем"³¹. Может быть, и справедливо, что в русской идее Достоевского "больше самоутверждения, нежели национального высокомерия", но самоутверждение осуществляется все же за счет принижения прочих наций и вероисповеданий. Вряд ли можно считать доброкачественным "пробуждение национального самосознания" с помощью идеи национальной и религиозной исключительности, порой приводящей великого писателя к совершенно анекдотическим тезисам о том, например, что "прельщаться поляками, француженками, даже немками означает или духовный разрыв с национальностью, или просто гаремный вкус", но главное - к элементарному шовинизму - "вера их хуже нашей... гуманность без сомнения ниже нашей... гуманные начала даны в нашей вере, и эти наши начала лучше". "Все понятия нравственные и цели русских - выше европейского мира"³².

Крайний национализм Достоевского со всей отчетливостью проявляется в презрительном и брезгливом отношении к евреям и полякам, прикрытом уверениями в отсутствии всякой враждебности и в том, что все "недоразумения" объясняются, напротив, отношением самих поляков и евреев к России и русским.

Что касается поляков и Польши, то отчасти речь идет, собственно, о католицизме, столь ненавидимом Достоевским. В 1863 г., в разгар

польского восстания, в журнале "Время" была опубликована его полемическая статья «Ответ редакции "Времени" на нападение "Московских ведомостей"», в которой было выражено отношение писателя к польскому вопросу, к Польше и к полякам. Европейская цивилизация, воспринятая поляками - это цивилизация, лишенная народных начал, говорится в этой статье, она губительна для славян, она погубила и Польшу. Она "развила антинародный, антигражданственный, антихристианский дух. Она развила у них преимущественно католицизм, иезуитизм и аристократизм, да тем и порешила". "У них вся цивилизация обратилась в католицизм... Мало ли они донимали нас, плевали на нас как на хлопков и за людей нас не считали?" И все это "именно из католической пропаганды, из ярости уволывать прозелитов, из ярости ополячить и окатоличить". А мы эту "хваленую цивилизацию" в грош не ставим и не находим ничего, чем бы поляки могли гордиться. Но, может быть, главное, что прорывается в этой небольшой статье Достоевского, - мотив векового несправедливого унижения России - со стороны поляков и со стороны Европы вообще. Унижают грубые немцы, ловкие французы, унижают высокомерные англичане - они нас ни во что не ставят, пора с этим покончить! Этому должно и будет служить воплощение русской идеи. Так эта русская идея, хотя она, по Достоевскому, есть идея всеобщего мира и единения во Христе, приобретает агрессивный оттенок. Сюда примешивается, несомненно, и государственный, политический мотив. Никогда не будет старой Польши, заявляет Достоевский, и полякам не стоит на это надеяться, будет новая Польша, "освобожденная царем", "равная со всем славянским племенем"³³. И эти рассуждения Достоевского относительно европейской цивилизации и русской самобытности, о противостоянии Европы и России, католической Польши и православной России дополняются презрительным отношением к самим полякам. Е.А. Штакеншнейдер вспоминала слова Достоевского: "Недавно Пашков, этот известный проповедник, принял к себе в дом, отделил помещение и окружил всеми удобствами

- кого бы вы думали? - двух полков, выпущенных из крепости. Черт знает что такое - мало ли русских вешается с голоду, а он - полков!"³⁴

Краски, которыми на страницах его романов обрисованы поляки, "полячишки", везде одинаковы. Достаточно вспомнить картины гулянья в Мокром из "Братьев Карамазовых", где с насмешкой и брезгливостью изображена компания поляков во главе с бывшим женихом Грушеньки: карточные шулера, готовые за деньги на что угодно, комически важны, их речи глупы и напыщенны (пан Врублевский поднимает тост "за Россию в пределах до семьсот семьдесят второго года")³⁵.

И совершенно убийственным для великого писателя выглядит его отношение к евреям. Это не миф, возникший в давние времена и оживленный нынешними искателями соответствующих цитат, как утверждает Л. Сараскина, уверяющая, что статья Достоевского "Еврейский вопрос" ("Дневник писателя" за март 1877 г.) убедительно этот миф опровергает. Начать с того, что слово "еврей" он употребляет довольно

редко. Публицистика Достоевского и его письма пестрят словами "жид", "жидок"; чаще всего именно так называет он евреев, появляющихся в его романах (жидок Лямшин в "Бесах", например). В статье "Еврейский вопрос" Достоевский писал: «Уж не потому ли обвиняют меня в "ненависти", что я называю иногда еврея жидом? Но, во-первых, я не думал, чтоб это было так обидно, а во-вторых, слово "жид", сколько помню, я упоминал всегда для обозначения известной идеи: "жид, жи-довщина, жидовское царство" и проч. Тут обозначалось известное понятие, направление, характеристика века»³⁶. Отчасти это действительно так. Например, в черновой записи, послужившей первоначальной основой для статьи "Еврейский вопрос", Достоевский заметил: "... государство поддерживает жида (православного или еврейского - все равно)"³⁷. Нельзя, однако, предположить, чтобы Достоевский не понимал, что слово "жид" может быть обидным. Многими современниками это слово в его устах воспринималось с возмущением. «В студенческих кружках и собраниях, - вспоминала Е.П. Леткова-Султанова, - постоянно раздавалось имя Достоевского... Отношение к так называемому "еврейскому вопросу", отношение, бывшее для нас своего рода лакмусовой бумажкой на порядочность, - в "Дневнике писателя" было совершенно неприемлемо и недопустимо: "жид, жидовщина, жидовское царство, жидовская идея, охватывающая весь мир..." Все эти слова взрывали молодежь, как искры пороха»³⁸. Конечно, молодежь "взрывала" не "характеристика века", а именно вскрывающее бытовой антисемитизм, унижающее еврея слово "жид".

"Жидовщина" для Достоевского - действительно "характеристика века". Этому вопросу он посвятил большую статью "Еврейский вопрос", помещенную в февральском выпуске "Дневника писателя" за 1877 г. Ее исходный пункт - полемика с А.Г. Ковнером, обратившимся к Достоевскому с двумя письмами³⁹. Оставляя в стороне "исповедь" А.Г. Ковнера, осужденного за подлог, но полагающего, что его поступок — не преступление, и ответ Достоевского, безусловно осуждающего своего корреспондента, хотя и сочувствующего ему, обратимся к затронутому в этих письмах еврейскому вопросу. Ковнер писал автору "Дневника писателя", что тот, человек искренний и абсолютно честный, своими обвинениями в адрес евреев бессознательно наносит огромный вред массе нищенствующего народа. Однако корреспондент Достоевского в своей аргументации был отнюдь не безупречен. Он писал, что из трехмиллионного еврейского населения России по крайней мере 2 миллиона 900 тысяч нравственно чище не только других народностей, но и "обогащаемого вами русского народа"⁴⁰, что "из 80 миллионов облюбованного вами русского народа, в котором думаете находить лекарство, положительно 60 миллионов живут буквально животной жизнью, не имея никакого разумного понятия ни о Боге, ни о Христе, ни о душе, ни о бессмертии ее"⁴¹. На эти пассажи Достоевский отвечал Ковнеру справедливым упреком в высокомерном отношении к русскому народу (хотя, на мой взгляд, и преувеличивал, говоря, что

"это слова ужасной ненависти, именно ненависти"), а свои возражения по существу рассуждений своего корреспондента о положении евреев в РОССИИ развернул в упомянутой выше статье "Еврейский вопрос".

"Великое племя" евреев, пишет Достоевский в этой статье, живучий, необыкновенно сильный, энергичный народ вынес все гонения потому, что всегда сохранял свой "status in statu", основанный на идее избранности еврейского народа. Вытекающие из этой идеи заповеди гласят: знай, что ты един у Бога, остальных истреби, или в рабство обрати, или эксплуатируй. Эта историческая еврейская идея рождает дух безжалостности и неуважения в отношении ко всякому народу и ко всякому человеку, кто не есть еврей, утверждает писатель. И в Европе, где евреи приобрели невиданную власть, они заменяют многие прежние идеи своими. Ныне здесь царит идея жидовства, продолжает Достоевский, во-первых, "утверждающая верховно принцип матерьялизма", "плотоядную жажду личного матерьяльного обеспечения, признаваемые за высшую цель, за свободу, за разумное", а, во-вторых - нравственный принцип "всяк за себя и только для себя". Тут Достоевский делает примечание, поясняет, что в этом принципе состоит "основная идея буржуазии, замесившая собою в конце прошлого столетия прежний мировой строй, и ставшая главной идеей всего нынешнего столетия во всем европейском мире"⁴².

В приведенных выше рассуждениях Достоевского о "жидовщине" мысли о национальном характере этого явления действительно переплетаются с рассуждениями о его социальном смысле. Это, по-видимому, и дало основание Л. Сараскиной утверждать, что Достоевский переводит "взаимную несимпатию" евреев и русских в плоскость социальную. Писатель был отнюдь не одинок в своих рассуждениях о "жидовщине". В России 60-х годов XIX столетия, в обстановке начинающейся модернизации в массовом сознании закрепился на новом уровне связанный с устойчивой и не рационализируемой мифологией "еврейства" давний образ еврея-торговца, а теперь и предпринимателя, энергичного, расчетливого, ловкого, предприимчивого, независимого, лишённого традиционных сословных и общинных связей и ограничений. Традиции православной соборности и коллективной взаимозависимости побуждали представлять враждебным все, что выламывалось из этих традиций. Заметим в скобках, что обострение "германского вопроса" в России, начавшееся тогда же, несомненно тоже было связано с этим процессом.

Общие положения относительно исторической еврейской идеи и "жидовщины как характеристики века" принимают несколько иной характер, когда Достоевский конкретизирует их применительно к России. Отвечая на соображения Ковнера относительно стеснения евреев в правах, он дает волю внутреннему раздражению и подчеркивает, что евреям, постоянно охваченным "брюзгливой скорбью"⁴³, свойственна привычка поминутно жаловаться на свою судьбу, тогда как русскому народу приходится несколько не легче, и не в последнюю очередь

именно от евреев. В России, пишет Достоевский, евреи наносят страшный вред народу. Они "пьют народную кровь и упиваются развратом и унижением народным"; покупают землю и, став помещиками, "чтобы воротить капитал и проценты, иссушают всю силу и средства купленной земли", и иссушается не только земля, но и мужик. Освободили крестьян, и первый, кто бросился на крестьянина, как на жертву, "воспользовался его пороками преимущественно, оплел его вековечным своим золотым промыслом", был еврей, которому "до истощения русской силы дела нет, взял свое и ушел". Стоит задуматься над тем, следует ли уравнивать их в правах с коренным населением. Ведь если они сохраняют свой строй, свою "особность", свои принципы, не получают ли они нечто большее, высшее, чем коренное население? "Еврей, где ни поселялся, там еще пуще унижал и развращал народ"⁴⁴. И еще более резко и откровенно выражены мысли Достоевского в черновой записи, не предназначенной для публикации, но связанной со статьей "Еврейский вопрос". "Ограничить права жидов во многих случаях можно и должно, - пишет он. - Почему, почему поддерживать это Status in statu. Восемьдесят миллионов существуют лишь на поддержание трех миллионов жидашек. Наплевать на них"⁴⁵. Вообще в своих записных тетрадах, равно как и в письмах, Достоевский куда более откровенен, чем в статьях, предназначенных для печати. В частных письмах он с особой злобой говорит об "отсталых либералах", которым нет дела до того, что "теперь жид торжествует и гнетет русского", возмущается даже властями, которые никак не могут осознать, "сколько в этой нигилисти-не орудует (по моему наблюдению) жидкое...". Ведь "жиды страшно участвуют в социализме, а уж о Лассалях, Карлах Марксах и не говорю. И понятно: жиду весь выигрыш от всякого радикального потрясения и переворота в государстве, потому что сам-то он status in statu, составляет свою общину, которая никогда не потрясется, а лишь выиграет от ослабления всего того, что не жиды"⁴⁶.

Удивительно стремление даже самых серьезных исследователей замолчать или, во всяком случае, смягчить высказывания великого писателя о евреях. И. Волгин, изучавший специально "Дневник писателя", опубликовал датированное августом 1876 г. письмо неизвестного к Достоевскому, в котором тот сетует на то, что с фанатизмом, недостойным собственных идеалов, автор "Дневника" проповедует "чуть ли не крестовый поход против ислама и гражданское гонение против евреев". Волгин вступает за автора "Дневника писателя": нигде-де он не призывает ни к какому "крестовому походу", не проповедует он и "гражданское гонение против евреев", а напротив высказывается за совершенное расширение прав евреев в формальном законодательстве⁴⁷. Действительно, в статье "Еврейский вопрос" Достоевский говорит: "Я окончательно стою... за совершенное расширение прав евреев в формальном законодательстве и, если возможно только, и за полнейшее равенство прав с коренным населением". Но И. Волгин как бы не заметил следующей за этими словами фразы Достоевского: "Приходит тут

же на ум, например, такая фантазия: ну что если пошатнется каким-нибудь образом и от чего-нибудь наша сельская община... нахлынет всем кагалом еврей... и наступит такая пора, с которой не только не могла бы сравняться пора крепостничества, но даже татарщина". Нет, пусть "сам еврейский народ докажет способность свою принять и воспользоваться правами этими без ущерба коренному населению"⁴⁸. Это дополнение — не сводит ли оно на нет формальные слова Достоевского об уравнивании евреев с коренным населением в формальном законодательстве?

Тезис Достоевского о "жидовщине" как "характеристике века" отнюдь не исчерпывает его отношения к еврейскому вопросу и к евреям. Как ни уверяет он читателя, что не испытывает той ненависти к еврейскому племени, в которой его порой обвиняют, очень часто у Достоевского проглядывает простое желание унижить евреев. Это ясно видно, например, в "Бесах", в образе "жидка" Лямшина. Лямшин "на побегушках" у жены губернатора фон Лембке. Он "ставит себе за честь роль шута", потешает ее гостей своей "музыкальной штучкой", изображает на вечеринках у Степана Трофимовича "разных жидков, испогедь глухой бабы или родины ребенка", а затем в гостиний фон Лембке "карикурирует" и самого Степана Трофимовича; участвует во всяких скандальных гадостях; мелко торгуется с Шатовым, пришедшим к нему продать револьвер; трусливо и омерзительно ведет себя в момент убийства Шатова. Не хочется приводить примеры грубых бытовых антисемитских высказываний, которыми пестрят письма Достоевского.

Вернусь к рассуждению Г. Померанца, полагающего, что юдофобия Достоевского развивается лишь в 70-х годах, "компенсируя" затухающую европофобию, что русская национальная идея предполагала противопоставление русскому "народу-богоносцу" "народодьяволом", и этим "народодьяволом" стал для него еврейский народ. По-моему, характер большинства высказываний Достоевского о евреях, в частности, и бездумное употребление слова "жид", свидетельствует о том, что его антисемитизм не внезапно вспыхнул и не возник в результате теоретических размышлений, а скорее лишь прорвался в эти годы и расцвел пышным цветом в дальнейшем. Вероятнее всего, выросший в православной семье, скованной строгостью отца, Достоевский мог еще в детстве воспринять ту враждебность к евреям, которая имеет глубокие Религиозные корни в архаических пластах сознания, лежащих ниже горизонта рефлексии, и преодолевается на уровне выше этого горизонта. Так было, например, у Чехова: ментальный антисемитизм, хотя и смягченный его натурой (ни в его юмористических рассказах, ни в его письмах, где можно обнаружить еврейские анекдоты, мы не найдем и следов той злости, которой горит Достоевский), на уровне рефлексии уступает место сочувствию евреям и размышлениям о них (вспомним хотя бы "Степь", "Скрипку Ротшильда", "Иванова"). У Достоевского же на уровне рефлексии ментальный антисемитизм находит теоретическое обоснование в рассуждениях о религиозно-исторической роли

еврейского народа и облекается в идеологическую форму. Истинным избранным народом он объявляет русских с их способностью "всепримиримости" и "всечеловечности", евреев же - их главными врагами. Это особенно ясно видно в письме к Ю.Ф. Абаза, где, рассуждая о том, что идея "исключительности", владеющая "породой людей" на протяжении нескольких поколений, неизбежно обособляет ее и даже превращает в нечто враждебное человечеству, Достоевский писал: "Христос... был поправкою этой идеи, расширив ее во всечеловечность. Но евреи не захотели поправки, остались во всей своей прежней узости и прямолинейности, а потому вместо всечеловечности обратились во врагов человечества, отрицая всех, кроме себя, и действительно теперь остаются носителями антихриста..."⁴⁹ А то, что до конца 60-х годов мы не найдем у Достоевского открытых проявлений антисемитизма и ксенофобии вообще, объясняется, вероятно, тем, что тогда в нем жили еще отзвуки идей, которые владели им в молодости, в годы ученья и посещения кружка Петрашевского, увлечения Шиллером и Фурье.

В заключение подчеркнем: отношение Достоевского к Западу, к Европе, к "чужим" изменяется в процессе поиска национальной идентичности. Русскость обретается через отрицание "чужого", а мессианизм русской национальной идеи Достоевского делает это отрицание непримиримым и агрессивным, что не слишком сочетается с тезисом о "всепримиримости" и "всечеловечности" русских. Как во всех национальных идеях крупных народов, в ней несомненно содержались ростки национализма и шовинизма.

¹ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 4.

² Там же. С. 155.

³ Михайловский Н.К. Жестокий талант // Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. СПб., 1903. Т. 5. С. 4.

⁴ Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М., 1990. С. 43.

⁵ Шестов Л. Пророческий дар (к 25-летию смерти Достоевского) // О Достоевском... С. 122-123.

⁶ См.: Мережковский Д.С. Пророк русской революции (к юбилею Достоевского 1906 г.) // О Достоевском... С. 93.

⁷ Твардовская В.А. Ф.М. Достоевский в общественной жизни России. М., 1990. С. 327, 329.

⁸ Сараскина Л. Достоевский - чей он? // Лит. газ. 1990. 7 февр.

⁹ Померанц Г. Встречи с Достоевским. М., 1990. С. 134, 257.

¹⁰ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1978. Т. 18. С. 36 (далее все ссылки на тексты художественных произведений, публицистических сочинений и писем Достоевского даны по этому изданию: *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972-1990 с указанием тома и страницы).

¹¹ Т. 18. С. 54-55.

¹² Т. 28. Кн. II. С. 27.

¹³ Т. 5. С. 82, 84, 91-93.

- ¹⁴ Там же. С. 79.
- ¹⁵ Т. 22. С. 95; т. 26. С. 71.
- ¹⁶ См.: *Катарский И.* Диккенс в России. М. 1966. С. 357.
- ¹⁷ Т. 5. С. 225-226.
- ¹⁸ *Neumann F.W.* Deutschland im russischen Schrifthum // Die Welt der Slaven. 1960. Н. 2. S. 119-120.
- ¹⁹ Т. 10. С. 252. В. Дороватовская-Любимова высказала предположение, что создание именно "музыкальной комедии" было связано с конкретными историческими обстоятельствами. Император Наполеон III запретил пение "Марсельезы", но в июле 1870 г., когда Франция объявила войну Пруссии, она вновь была разрешена и стала как бы сигналом к войне. В описании "музыкальной штучки" Лямшина сатирически обыгрываются слова из циркуляра Жюля Фавра по поводу войны, а затем его позорное поведение после капитуляции французов. См.: *Дороватовская-Любимова В.* Французский буржуа (материал к образам) // Литературный критик. М., 1936. Кн. 9. С. 210.
- ²⁰ Т. 23. С. 76.
- ²¹ Т. 21. С. 36; т. 25. С. 155.
- ²² Т. 18. С. 55.
- ²³ Т. 28. Кн. II. С. 243.
- ²⁴ Т. 23. С. 31.
- ²⁵ Т. 21. С. 71, 72.
- ²⁶ Т. 23. С. 75.
- ²⁷ Т. 13. С. 376; т. 5. С. 79.
- ²⁸ Т. 10. С. 197. См. об этом: *Карсавин Л.* Достоевский и католичество // Достоевский Ф.М.: Материалы и исследования. Пг., 1922. С. 35-67.
- ²⁹ Т. 13. С. 377.
- ³⁰ Т. 10. С. 199-200.
- ³¹ *Твардовская В.А.* Указ. соч. С. 18.
- ³² Т. 23. С. 89; т. 24. С. 182; т. 28. Кн. II. С. 260.
- ³³ Т. 26. С. 58.
- ³⁴ Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1964. Т. 2. С. 387.
- ³⁵ Т. 14. С. 376-390.
- ³⁶ Т. 25. С. 75.
- ³⁷ Т. 24. С. 211.
- ³⁸ Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 387.
- ³⁹ А.Г. Ковнер (1842-1909) - литератор и журналист, сотрудничавший в демократических журналах "Дело" и "Всемирный труд", автор двух книг, посвященных изображению еврейского быта, проникнутых критикой еврейской национальной ограниченности. Он служил в банке и совершил подлог, за что был осужден на 4 года в арестантские роты. В 1877 г., незадолго до отправки в Сибирь, несколько раз писал Достоевскому, излагая свои общественные взгляды. В двух письмах критиковал писателя за его выпады против евреев и излагал свою точку зрения на положение евреев в России. Эти его письма, послужившие основой для статьи Достоевского "Еврейский вопрос", были опубликованы в книге Л.П. Гроссмана "Исповедь одного еврея" (М.; Л., 1924).
- ⁴⁰ Т. 25. С. 76.
- ⁴¹ Т. 29. Кн. 2. С. 281.
- ⁴² Т. 25. С. 84.

⁴³ В "Преступлении и наказании" свидетелем самоубийства Свидригайлова является "небольшой человек, закутанный в серое солдатское пальто и в медной ахиллесовой каске. На лице его виднелась та вековая брюзгливая скорбь, которая так кисло отпечаталась на всех без исключения лицах еврейского племени. См.: Т. 6. С. 394.

⁴⁴ Т. 21. С. 95; т. 25. С. 78, 83.

⁴⁵ Т. 24. С. 212.

⁴⁶ Т. 30. Кн. 1. С. 43.

⁴⁷ Письма читателей к Ф.М. Достоевскому. Публ. И. Волгина//Вопр. лит. 1971 №9. С. 186.

⁴⁸ Т. 25. С. 86, 88.

⁴⁹ Т. 30. Кн. 1. С. 191.

ПУБЛИКАЦИИ

ИЗ "ЭТИМОЛОГИИ" ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

Вступ. ст., перевод и публ. Е.М. Леменовой

Исидор Севильский (около 570-636 гг.), которого справедливо называют "первым энциклопедистом средневековья", занимает особое место в формировании культуры Запада в послелатинский период. Его литературное наследие стало связующим мостом между двумя огромными культурно-историческими эпохами, позволило сохранить в определенном объеме познеримскую образованность и сделать ее основанием средневековой энциклопедической традиции.

Исидору Севильскому принадлежат многочисленные сочинения теологического, исторического и филологического характера. Его главный труд "Этимологии, или Начала" - огромный свод знаний, работу над которым прервала смерть автора. Его душеприказчик и первый публикатор Браулион разделил "Этимологии" на 20 книг.

"Этимологии" объединяют в себе две предшествовавшие энциклопедические традиции. Античный энциклопедизм ярче всего представлен "Естественной историей" Плиния Старшего (III в. н.э.) и "Собранием достопамятных вещей" Гая Юлия Солина. Это хаотическое нагромождение разного рода сведений обо всем существующем на свете, лишённое какого бы то ни было критического осмысления и связующей идеи, кроме разве того, что все эти сведения любопытны, а потому - достопамятны. Раннехристианская культура выработала собственный тип энциклопедии - "Шестоднев". Авторами "шестодневок" были такие известные христианские писатели, как Ориген, Ипполит Римский, Василий Великий, Амвросий Медиоланский и др. "Шестоднев" представляет собой пространный комментарий к лаконичному повествованию о шести днях Творения в первой главе Библии. Таким образом, структура "Шестоднева" определяется изложенным в Библии порядком Творения, а цель его написания - не перечисление сущего, а прояснение последовательности Творения и моральной значимости сотворенного. Поэтому "Шестоднев" нельзя назвать энциклопедией в полном смысле слова, это, скорее, богословское сочинение назидательного характера.

Труд севильского епископа, впитав в себя обе традиции, являет собой, тем не менее, оригинальную трактовку самого жанра энциклопе-

дии. Исидор задумал выстроить *целостную картину мира*, упорядочив вещи, явления и знания в рамках некоей христианской ученой доктрины строения мира и объяснив взаимосвязи вещей посредством определенного *метода*. Не случайно он свое произведение назвал "Этимологии, или Начала", поскольку ключом к познанию тайн мира он избрал *слово (или имя)*, а методом познания - установление происхождения слова (имени). Исидор впервые использовал чисто грамматический подход - поиск этимологии, как универсальную отмычку к тайнам мироздания, универсальный метод исследования, распространившийся впоследствии в схоластических штудиях и ставший отличительной чертой средневековья.

Мир, с точки зрения Исидора, выстроен иерархически, на основании системы ценностей, предполагающей движение сверху вниз, от божественного — через Богом сотворенное (строение мира, человек, животные и минералы) - к созданиям рук человеческих (наукам, искусствам, ремеслам). Для того чтобы расставить сущие в мире вещи по местам, предназначенным им Творцом, чтобы установить их родство и характер влияния друг на друга, необходимо избрать правильный метод описания. Таким, считает Исидор Севильский, является рассмотрение мира с точки зрения этимологии. Некоторым обоснованием его выбора может быть древнее представление о том, что мир был создан словом.

Поэтому язык и все, что к нему относится, т.е. грамматика, риторика и проч., овеяны ореолом божественности. За основу Исидор принимает введенные некогда в европейскую культуру александрийской школой апологетов принципы иудейской лингвистической экзегезы: имя означает существование; имя и именуемая вещь взаимовлияют друг на друга; связь имен означает связь именуемых вещей. Лингвистическое структурирование мира, у Исидора впервые ставшее универсальным методом исследования, но весьма распространенное впоследствии в схоластических штудиях, правомерно и в рамках латыни¹.

Характерные черты Исидорова метода ярко проявились и в XII книге "Этимологии", носящей название "О животных"². Перевод осуществлен по изданию:

Sancti Isidori Hispalensis episcopi. Opera omnia // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1850. T. 82. Также был использован следующий перевод:

Isidore de Seville. Etymologies Livre XII Des Animaux / Texte établi, trad, et commenté par Jacques Andre. Auteurs Latins du Moyen. Paris: Belles Lettres, 1986.

Говоря о становлении средневекового европейского видения и описания животных, Исидор представляется фигурой исключительной важности. Это явствует даже из того, что бестиарии (от слова "bestia - зверь), возникающие в развитом средневековье, т.е. уже как минимум через три-четыре века после Исидора, даже название свое производят от начальных слов исидоровой главы о диких зверях: "Bestiarum vocab-

ulum..." ("Зверей наименование..."). Рамки вступительной статьи не позволяют провести детальный анализ публикуемого источника, поэтому остановимся лишь на некоторых моментах, важных для понимания особенностей исидорова подхода к описанию земных тварей.

"Книга о животных" имеет разделы: о скоте и тягловых животных; о диких зверях; о меньших одушевленных; о пресмыкающихся; о червях; о рыбах; о птицах; о меньших летающих. Еще одна книга рассказывает о частях человека, о чудесах и чудовищах и о возрастах человека. Это законченная классификация всего живого, в которой человек значит не меньше и не больше, чем чудовища. Возникают вопросы: насколько самостоятелен автор в своем подходе к описанию животных? Какая литературная традиция ему предшествовала? На какие источники он опирался? Как труд Исидора повлиял на позднейшую культуру?

Животные сопровождают человека на всем его историческом и жизненном пути, они кормят его и помогают ему в работе, они же и основные его враги. Животные также единственные, кроме человека, одушевленные существа на земле, такие близкие ему и одновременно такие чужие. Мир животных неотъемлемой частью входит в мир человека и потому всегда был объектом пристального внимания и осмысления. Через определение, что есть животное, человек приходит отчасти к пониманию своей собственной природы. Через перечисление и описание животных он психологически "овладевает" ими и миром в целом. Человеческие представления о животных выражены в великом множестве форм: в мифах, в искусстве, в законодательстве, философии и науке.

Каждой из этих форм присуще собственное восприятие и изображение животных, но все они взаимосвязаны неким глубинным представлением о животных и вообще о видимом мире, — представлением, свойственным культуре в целом и так или иначе проявляющимся во всех сферах. Поэтому понимание специфики восприятия животных в той или иной культуре — один из путей к пониманию самой этой культуры, а исследование особенностей восприятия животных в разные эпохи и в разных культурах логически становится проблемой истории культуры.

Исидора можно назвать "книжным человеком" даже в таких связанных с действительностью областях, как зоология и минералогия. В отличие от античных авторов, он не путешествовал, а всю информацию черпал исключительно из книг. При этом очевидно стремление Исидора подчеркнуть каждое свое высказывание ссылкой на источник. Словарная статья "Этимологии" выглядит так: животное с таким-то именем названо так потому, что обладает такими-то свойствами (дается вульгарная этимология, вроде бы выводящая имя из свойств животного, но на самом деле находящая среди этих свойств такие, что как-то соответствуют имени), о чем известно от такого-то автора (цитата).

"Книга о животных" упоминает 293 имени животных. Это количе-

ство уникально как для древнего мира и античности, так и для средних веков. По богатству с ним сопоставимы разве что Ветхий Завет (около 130 названий) и зоологические сочинения Аристотеля (около 500 названий). Правда, набор животных, известных Исидору, не совсем совпадает с библейским и совсем не совпадает с аристотелевым. Труды Аристотеля Исидору вряд ли были знакомы, библейское же влияние, видимо, проявляется в "Этимологиях" исключительно на уровне общей концепции строения мира. В отличие от других средневековых "естест-воописательных" произведений: "шестоднево", "физиологов" и более поздних bestiaries, цитаты из Священного Писания появляются в тексте крайне редко и не являются структурирующим элементом. В "Книге о животных" всего 4—5 цитат из Библии. Где же черпал Исидор сведения о животных?

Исидоровы источники могут быть разделены на следующие блоки.

Христианско-канонический:

Бытие: "Змей же был мудрее всех скотов земли" (Быт. 3:1) Книга Бытия цитируется очень часто.

Царь Давид: "Все море широко и пространно; вот пресмыкающиеся, коим нет числа" (Пс. 103:25) В "Этимологиях" ссылки на псалмы Давида встречаются часто.

Апостол Павел: "Вы терпите, когда кто вас поработает" (II Кор. 11:20) - ссылки немногочисленны.

Блок античной литературы:

Эмилиус Макр (поэт века Августа, писавший дидактические поэмы "Opnythogonia", "Theriaca", "De herbis") - сохранилось всего несколько стихов. В "Этимологиях" цитируется дважды, и оба раза в книге о животных.

Луций Афраний (римский комедиограф I в. до н.э., сохранился в отрывках). У Исидора встречается дважды, в кн. XII.

Цицерон часто встречается в "Этимологиях", в кн. XII - трижды, в связи с упоминанием о самокастрации бобров, в рассказах о морских губках и лягушках-полевках.

Ювенал (сатирик I в. н.э.) нередко подтверждает мысли Исидора. В кн. XII он говорит о тех же бобрах.

Лукан, один из любимейших поэтов Исидора и его земляк, проживший недолгую, но блистательную жизнь, племянник Сенеки, известен как автор "Фарсалии" - поэмы о гражданской войне. В одной только книге о животных Лукан цитируется 16 раз!

Лукреций Кар, знаменитый римский эпикурец, часто упоминается в тексте "Этимологии", в кн. XII есть его стих о детенышах льва.

Марциал (испанец, вторая половина I в. н.э.): в кн. XII его эпиграммы цитируются 6 раз.

Гней Невий (раннелатинский поэт, автор эпической поэмы о I Пунической войне) упоминается в "Этимологиях" лишь в книге о животных.

"Метаморфозы" *Овидия* — немаловажный источник для Исидора. В кн. XII они цитируются трижды.

Персии Флакк (римский поэт стоического умунастроения, не оцененный современниками из-за чрезмерной манерности и претенциозности стиля, но угодивший средневековью своей этической позицией) встречается у Исидора нечасто.

Плавт (римский комедиограф I-I вв. до н.э.) весьма любим Исидором. В кн. XII он очень умело цитируется в статье о гусенице: "Похожий на животное негодное и вредоносное, завернутое в виноградные листья".

Плиний Старший, казалось бы, основоположник естественной истории, высший авторитет в этой области (именно так о нем отзывался сам Исидор), встречается в "Этимологиях" лишь пять раз. Справедливости ради надо заметить, что неявных цитат из Плиния гораздо больше.

Знаменитый *Пифагор* иногда появляется на страницах "Этимологии". В книге о животных "Пифагор говорит, что змея рождается из костного мозга умерших".

Вергилий, судя по всему, самый любимый поэт Исидора. Он очень много цитируется в "Этимологиях", хотя в кн. XII мы находим лишь три ссылки на "Энеиду".

И еще один любимый поэт - ныне почти забытый выходец из Африки, крестившийся язычник V в. н.э. *Блоссий Эмилиус Драконтий*, написавший сначала "Romulea", цикл из 10 языческих стихотворений, а затем - "Хвалу Господу", христианскую поэму в 4 книгах. В книге о животных приводятся его стихи о том, как медведица языком придает форму своему недоношенному детенышу, а ихневмон чутьем определяет присутствие в пище яда.

Очевидно, что христианский блок минимален, представлен лишь Ветхим Заветом и Посланием апостола Павла. Исидор выбивается из той традиции повествования о животных, когда рассказ о свойствах зверя необходим лишь как иллюстрация к какой-либо, чаще всего христианской, идеологеме. Именно в таком стиле разрабатывается "животная тематика" в многочисленных "физиологах", самый известный из которых приписывается Епифанию Кипрскому, соратнику св. Иеронима по борьбе с ересями. "Физиологи" порождают характерный для средневековья "трехступенчатый" метод составления понятия о предмете: статья начинается с цитаты из Священного Писания, упоминающей это животное (вещь, явление), затем рассказывается о каких-либо необычайных свойствах этого животного, завершается все обширным символично-морализаторским христианским толкованием. Исидор категорически отказывается от такого подхода. Мы находим "трехступенчатый" метод только в добавлениях к "Этимологиям", явно более поздних.

Исидор не мог не знать христианских космологических произведений, хотя бы "Шестоднев" св. Амвросия, несмотря на то, что во всем

тексте "Этимологии" Амвросий упомянут лишь однажды, а книга о животных не содержит даже неявных цитат из столь красочного описания Творения. Думается, именно оттуда Исидор заимствует универсализм, иерархичность построения своей энциклопедии и стремление найти всеохватную идею, которая позволила бы нанизать все сущее на единый стержень, обнаружить все связующий метод. При этом взгляд на мир как на отражение простейших положений христианской догматики не кажется Исидору единственно возможным.

Блок классической литературы поражает своей разнородностью. Присутствие Эмилия Макра, Персия и Драконтия рядом с Цицероном, Плавтом и Вергилием, разительно отличающаяся частота цитирования первых свидетельствует либо о том, что именно эти авторы более всех почитались в те времена, либо о том, что их книги лучше всего сохранились к VII в., либо - и это наиболее вероятно — сочинения поэтов "второго ряда" просто были непосредственно связаны с тематикой книги о животных. Исидор, кажется, стремился подкрепить свои мысли не столько авторитетностью цитируемого источника, сколько его древностью.

Отвлекаясь от явных цитат, зададимся вопросом: где именно черпал Исидор сведения, ставшие основой для его этимологических изысканий? Предшествующую литературную традицию питали в основном коллекции курьезных и мифологических историй о животных, собранные Геродотом, Аполлодором, Посидонием, Страбоном, Плинием Старшим и Элианом. Эти истории поэтически перерабатывали Овидий, Апулей, Гелиодор, Клавдиан, Лактанций. Греческая античность дала и серьезных естествоиспытателей, таких как Аристотель и его ученик Теофраст, путешествовавших, ставивших научные опыты, разрабатывавших классификации животных и растений. Но ко времени Исидора Аристотеля давно и прочно забыли. Большинство из вышеперечисленных авторов, если и было ему знакомо, то лишь в составе компиляций.

Более или менее реальные сведения о сельском хозяйстве, животноводстве, строительстве и проч. Исидор мог получить из книг римских прагматиков: Катона Старшего, Варрона. Астрологические, гадательные книги тоже были вполне доступны и пользовались огромной популярностью в средние века.

Исидор пользуется всеми доступными ему источниками информации, не раздумывая над их достоверностью. Его цель - не собирание сведений о животном, а краткое описание свойств этого животного, давших ему его имя. Заслуга Исидора — в привлечении максимально возможного в той ситуации количества источников античной эпохи, в отказе от чрезмерной идеологизации своего сочинения, в попытке именно научного осмысления мира с помощью некоего метода. Его труд, если не произвел переворот в средневековой науке, то, по меньшей мере, стал серьезной вехой в ее дальнейшем развитии в целом и сочинений о животных, в частности. Жанр энциклопедий приобретает

популярность. Сочинение ближайшего к Исидору по времени энциклопедиста Рабана Мавра "О Вселенной" синтезирует "Шестоднев" Амвросия Медиоланского и "Этимологии", причем книга о животных Исидора заимствуется практически полностью, обогащается развернутыми ссылками на канонические христианские тексты и снабжается обширными комментариями в духе "Физиолога". Последователи Исидора не дают себе труда воспользоваться источниками, на которые он ссылается. "Этимологии" сами становятся главным источником. Бестиарии и лапидарии, "массовое" чтение развитого средневековья - сначала латинские, затем - на национальных языках - соединяют в себе популяризованную форму "Физиолога" и "Этимологии". Исидор по праву награждается лаврами "первого" писателя и просветителя средневековья.

¹ Впервые в сколь-нибудь полном объеме наследие Исидора Севильского было исследовано в России В.И. Уколовой. См.: *Уколова В.И.* Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // Проблемы испанской истории. М., 1984; *Она же.* Античное наследие и культура раннего средневековья. М., 1989. С. 196-277; *Idem.* The Last of the Romans. М., 1989. P. 295-361; *Idem.* Los últimos romanos "y la cultura europea". М., 1990. P. 304-372 и др.

² Сочинения Исидора Севильского на русский язык переводились и публиковались лишь фрагментарно. См.: *Исидор Севильский.* Этимологии / Из XII, XV, XVII, XX книг в пер. О.А. Добиаш-Рождественской и В.В. Бахтина // Агрικультура в памятниках западного средневековья: Переводы и комментарии / Под ред. О.А. Добиаш-Рождественской и М.И. Бурского. М.; Л., 1936. С. 9—40; *Исидор Севильский.* Из "Истории о царях готов, вандалов и севов", из "Этимологии", из "Синонимов (или) О становлении грешной души" / Пер. Т.А. Миллер // Памятники средневековой латинской литературы IV-IX веков. М., 1970; *Исидор Севильский.* О природе вещей / Пер. и коммент. Т.Ю. Бородай // Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. М., 1985.

ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО "ЭТИМОЛОГИИ, ИЛИ НАЧАЛА"

К н и г а XII

О животных

Г л а в а I

О скоте и тягловых животных

1. Адам первый дал имена всему одушевленному, назвав каждое животное в соответствии с присущей тому наружностью, согласно предназначению природы, которому оно должно служить.

2. Народы же каждому из животных дали имена сообразно со своим языком. Адам нарекал их не на латинском языке, не на греческом, не на каком-либо варварском языке, но на том, что был един для всех до потопа и называется еврейским.

3. По-латыни животные (*animalia*), или одушевленные (*animantia*), называются так, потому что одушевлены жизнью и движимы духом.

4. Четвероногие (*quadrupedia*) названы так, потому что передвигаются на четырех ногах (*quatuor pedes*), и хотя похожи на домашний скот, однако не находятся под опекой человека: это олени, лани, онагры и проч. Впрочем, они также не являются ни хищниками, как львы, ни тягловым скотом, способным облегчить труд человека.

5. Скотом (*pecus*) называем мы все, что не обладает человеческим языком и наружностью. Собственно имя "скот" относят обыкновенно к тем животным, которые либо годятся в пищу, как овцы и свиньи, либо используются человеком в быту, как лошади и коровы.

6. Существует различие между скотом (*pecora*) и домашними животными (*pecudes*), ведь древние словом "скот" обозначали всех животных в целом, а названием "домашние животные" - лишь тех, что годятся в пищу (*quae eduntur*), как бы "животную пищу"¹. Вообще, словом "скот", от "пастьбы" (*pecus, pascere*), называется всякое животное.

7. Тягловые (*jumenta*) обязаны этим именем той помощи, которую они оказывают нам в переноске грузов или в обработке земли. Ведь бык тянет повозку и переворачивает лемехом самые твердые глыбы земли, а лошадь и осел перевозят грузы и облегчают людям труд передвижения. Тягловыми эти животные названы потому, что помогают (*juvent*) людям, поскольку наделены большой силой.

8. То же касается и крупного скота (*argenta*), который либо годен к сражениям (*apta armis*), т.е. к войне, либо назван так оттого, что мы используем его при изготовлении оружия. Некоторые полагают, что крупным скотом называются только быки, и возводят происхождение имени либо к вспашке (*agage*), имея в виду, что быки названы чем-то вроде "орудий пахоты" (*argamenta*), либо к тому обстоятельству, что быки вооружены (*armati*) рогами.

Разница между табуном и стадом состоит в том, что табуны (*armenta*) составляют лошади и быки, стада же (*greges*) - козы и овцы.

9. Овца (*ovis*), животное с мягкой шерстью, беззащитное телом и кроткое душой, названо по способу принесения его в жертву - закланию (*oblatio*), так как в древности закалывали в жертву не быков, но овец. Некоторых овец называли двузубыми (*bidentes*), потому что из восьми зубов у них два зуба выше остальных, - именно этих овец язычники чаще всего приносили в жертву.

10. Валух (*vervex*) - холощенный баран - назван либо по силе (*a viribus*), так как он мощнее других овец, либо потому, что он мужского пола (*vir*), т.е. самец, либо потому, что у него в голове червь (*vermis*): возбужденные зудом червя, валухи подстрекают друг друга и, сражаясь поочередно, с великой силой, наносят друг другу удары.

11. Овен (*aries*, *diro toO dreoq*) назван либо по Аресу²⁻³, т.е. по Марсу, и поэтому у нас в стадах самцы называются *mares*; либо потому, что именно это животное язычники первым стали закалывать в жертву, так что овен называется по-латыни *aries*, потому что возлагался на жертвенник (*aris*). Поэтому сказано: "Овен приносится в жертву на алтаре".

12. Агнцу (*agnus*), которого и греки по "священной чистоте" (*атго тои дувоу*) называют как бы "святым"⁴, латиняне дали такое имя, потому что он раньше других животных познает (*agnoscat*) мать, так что, даже если заблудится в большом стаде, тотчас по бляению узнает голос родительницы.

13. Козлята (*hoedi*) названы от слова "есть" (*edere*), ведь маленькие козлята жирны и приятны на вкус, поэтому они и названы "съедобными" (*edulium*).

14. Козел (*hircus*) - животное похотливое и бодливое, вечно стремящееся к соитию. Глаза его, вследствие похоти, смотрят в разные стороны, потому и имя такое получил, ведь, согласно Светонию, *hirci* называются уголки глаз. Природа козла так горяча, что только его кровь растворяет алмаз, не поддающийся действию огня или железа. Более крупные козлы зовутся цинифейскими (*Ciniphii*), по реке в Ливии, где они рождаются очень рослыми.

15. Козлов и коз (*capr*, *caprae*) одни считают названными по "щипанию" (*capere*) кустарника, другие по тому, что козы занимают (*captent*) места, поросшие колючками. Некоторые называют их козами по стуку (*crepitu*) копыт, что делает их шумными (*crepas*). Таковы степные козы ~ антилопы, которых за их острейшее зрение греки называли еще дорка-Дами, по "острому зрению" (*dirb тои бфи беркестби*).

16. Обитают козы в высоких горах и даже издали видят всех, кто приближается. Они же называются сернами (*caprae*), они же - каменными козами (*ibices*), как бы "птицеподобными" (*avices*)⁵, так как подобно птицам держатся они круч и высот и живут на вершинах, так, чтобы реже попадаться на глаза человеку.

17. По этой же причине в южных землях ибисами (ibices) называют птиц, живущих по течению Нила.

Итак, козы, как сказано, обитают на высочайших скалах, и, если когда-либо заметят опасность со стороны зверей или людей, бросаются с самых высоких горных пиков, оставаясь невредимыми благодаря своим рогам.

18. Олени (segi) названы так по своим рогам. Рога (cornua) по-гречески называются керата. Враждебные змеям, олени, почувствовав себя тяжело больными, дыханием ноздрей извлекают змей из нор и, преодолев действие губительного яда, возвращаются к своей обычной пище. Они сами открыли траву ясенец [дикий бадьян]: поев ее, они избавляются от попавших в них стрел.

19. Восхищаются они звучанием свирели. Чутко слышат они, если уши их подняты; совершенно глухи, если уши опущены. Если когда-либо переплывают большие реки или моря, кладут голову на круп впереди плывущим и, в свою очередь, помогая следующим за ними, не устают от собственной тяжести.

20. Козорогами (tragelaphi) греки называли животных, хотя и похожих с виду на оленей, однако с плечами, покрытыми гривой, как у козлов, и с подбородками, заросшими бородой. Не водятся они нигде, кроме окрестностей Фасиса⁶.

21. Оленята (innuli) - детеныши оленей, чье имя происходит от слова "кивать" (innuere), потому что они прячутся по знаку (кивку) матери.

22. Лань (damula) так названа, потому что бежит от руки (de manu) человека: это животное пугливое и робкое, о котором у Марциала сказано:

Зубом грозит кабан, защищают оленя рога,
Робкие лани, кто мы, если не дичь?

23. Заяц (Iepus) назван так, потому что "легконог" (levipes), так как быстро бегаёт. Поэтому и по-гречески зовется он λαγώς¹. Это животное быстрое и довольно пугливое.

24. Кролики (cuniculi) - род полевых животных, названных словом вроде "собачек" (canicuh), так как кроликов ловят или изгоняют из нор облавой собак (canes).

25. Дикий кабан (sus) назван так, потому что подрывает (subigat) пастбище, т.е. ищет себе пищу роя землю.

Домашний кабан (verres) - великую имеет силу (vires).

Свинья (porcus) названа как бы "грязной" (spurcus). Она до отвала насыщается отбросами, валяется в грязи, обмазывается нечистотами- Гораций: "И свинья, подруга грязи..." Поэтому и называется она "грязью" (spurcitia) или "грязной" (spurcus).

26. Волосы свиней мы именуем "щетиной" (sacta), а щетина названа от слова "кабан" (sus), поэтому и сапожники называются sutores, так как они "шьют" (suant), т.е. сшивают кожи.

27. Вепрь (арег) назван по дикости (а feritate): в этом слове буква f заменена буквой p. Так и у греков вепрь называется, т.е. "дикий" (ferus). Все страшное и жестокое мы не всегда правильно называем диким.

28. Телец (juvencus) назван так, потому что начинает помогать (juvare) человеку в обрабатывании земли, либо потому что у язычников Юпитеру (Jovi) всегда и всюду приносили в жертву тельцов, а не быков. Ведь учитывался и возраст жертвы.

29. Тавр (taurus) - греческое имя, так же как и бык (bos). Индийские тавры - рыжей масти, в беге они быстры как птицы, шерсть растет у них в обратную обычной сторону, голова гибко поворачивается в какую угодно сторону. Безжалостные в бешенстве, прочностью шкуры они противостоят любому оружию.

30. Быка (bos) греки называют bouvw. Латиняне именуют его рабочим волом (trionem), потому что он "протирает" землю (terrain terat), словно терка (terio). Невий: "Быков он сельский усмиритель..."

Ширина бычьей шкуры от головы до пят называется paleagia, как сама кожа (pellis), подобно pelleagia, и служит свидетельством породы быка. Исключительна любовь быков к собратям. Ведь один ищет другого, с кем привык тянуть плуг в одной упряжке, и если случайно лишится товарища, частым мычанием выражает нежную привязанность к нему.

31. Корова (vacca) называется именем, подобным Боасса. Это имя из рода переносных названий, как лев - львица, дракон - драконица.

32. Телец (vitulus) и телка (vitula) названы так по своему зеленому возрасту (viriditas), т.е. из-за юности, так же как дева (virgo). Телка считается маленькой, пока не познает быка. После того она - телица (juventa) или корова (асса).

33. Название буйволов (bubalus) произведено от имени быков (boves), так как буйволы похожи на быков; они настолько неукротимы, что по своей дикости не приемлют ярмо на шею. Происходят они из Африки.

34. Туры (uri) — дикие германские быки, чьи рога так длинны, что во время царских трапез их, из-за их выдающейся вместительности, используют как сосуды для питья. Название "туры" происходит от греческого названия "горные".

35. Верблюду (camelus) имя дано либо потому, что он преклоняет колени, когда на него навьючивают груз, дабы быть ниже и покорнее, потому что греки называют "низко и покорно" хапси; либо потому, что у него на спине горб (curvus). Ведь греческое слово кацоир обозначает изогнутый" (curvus). Хотя верблюды водятся и в других местах, но большинство - в Аравии. Верблюды отличаются друг от друга: аравийские имеют два горба на спине, а верблюды из остальных стран - один.

36. Одногорбый верблюд — дромадер (dromeda), из того же рода, но меньшей величины, чем остальные, хотя и более проворен, — потому и имеет это имя. Ведь по-гречески - быстрый бег. За один день он

обычно пробегает сто и более миль. Это животное жует жвачку, подобно быку, овце и верблюду.

37. Пережевывание жвачки (*ruminatio*) названо по выступающей части горла (*guma*), благодаря которой некоторые животные отрыгивают проглоченную пищу [и пережевывают ее заново].

38. Осел (*asinus*) и ишак (*asellus*) названы от слова "сидеть" (*sedere*), словно бы *assedus* (животные, на которых можно сесть). Такое имя, больше подходящее лошади, осел получил потому, что люди начали ездить на ослах раньше, чем приручили лошадей. Хотя это медлительное и не полагающееся на доводы разума животное, но человек подчинил себе осла сразу, как пожелал.

39. Онагр (*onager*) переводится как "дикий осел" (*asinus ferus*), ведь греки называют осла βου<;, неприрученного αυριο<. В Африке они – велики и необузданны, бродят в пустыне. В стаде всего несколько самок. Взрослые онагры ревнуют их к новорожденным самцам и укусом лишают малышей тестисов, так что осторожные матери прячут детенышей в тайных укрытиях.

40. Аркадские ослы названы так, потому что впервые были вывезены из Аркадии: они высоки и массивны. Меньшие по размеру ишаки более полезны в поле, так как они и в работе выносливы, и почти не требуют ухода.

41. Лошади (*equi*) названы так, потому что, сопрягая их четверкой в квадригу, их уравнивают (*aequabantur*), подбирая схожих обликом и равных в беге.

42. Конь (*caballus*) раньше назывался "копатель" (*sabo*), потому что при ходьбе впечатывает и взрывает (*concavet*) копытом землю, что не свойственно остальным животным. По той же причине он именуется и "звонконогим" (*sonipes*), т.е. ногами производит звуки (*pedibus sonat*).

43. Живость коней велика; скачут они в полях, стремятся к войне, возбуждаются при сигнале трубы к бою, воспламененные звуком, пускаются в бег, страдают, будучи побежденными, радуются, если победили. В бою некоторые распознают врага и стремятся укусить противника. Другие даже узнают своих хозяев, забывая о кротости при перемене хозяина. Третьи никого, кроме хозяина, не допускают быть своим наездником. Многие кони проливают слезы, когда хозяин убит или умер. Одному лишь коню свойственно плакать по человеку и переживать состояние скорби. Именно поэтому в кентаврах смешались природа человека и коня.

44. Идущие в бой связывают обычно грядущий исход битвы с унынием или бодростью коней. По распространенному мнению, персидские, гуннские, эфирские и сицилийские кони живут более пятидесяти лет; испанские, нумидийские и галльские кони менее долговечны.

45. У породистых лошадей, как говорят древние, должны учитываться четыре признака: сложение, красота, достоинства и масть. Сложение - чтобы было здорово и крепко тело, соответственны высота груди и ее ширина, длинен бок, подобран живот, велик и округл круп,

широкая грудь, все тело бугрилось густым сплетением мускулов, ноги сухие и прикреплены к изогнутому краю.

46. Красота - чтобы голова была небольшой и сухой, кожа плотно прилегала к костям, уши коротки и подвижны, глаза велики, ноздри открыты, выпрямлена шея, грива и хвост густы, крепость копыт сочеталась с округлостью.

47. Достоинства - чтобы конь был смел душой, быстроног, с трепещущими членами, что является свидетельством отваги, чтобы и от полного покоя легко восставал, и быстро успокаивался после быстрого бега. Движение коня распознается по его ушам, доблесть - по трепетанию членов.

48. Масть должна учитываться прежде всего: гнедая, золотистая, розовая, миртовая, оленья, буланая, серо-голубая, в яблоках, пепельно-серая, серебристая, белая, пятнистая, черная. Следуя этому порядку, нужно выделить пестрый окрас, образованный смешением черного и гнедого; другие виды пестрой масти и пепельный считаются наихудшими.

49. Гнедого (*badium*) древние называли *vadium*, так как лошадь этой масти смелее других переправляется вброд (*vadat*) через реку. Эта же масть называется каштановой (*spadix*), а также гнедой (*phoenicatus*)⁸. Каштановый (*spadix*) - это цвет [плодов?] пальмы, которую сицилийцы именуют *spadica*.

50. Конь серо-голубой масти (*glaucus*) имеет словно нарисованные глаза, полные некоего блеска; ведь древние серо-голубой цвет называли сияющим.

Буланый конь (*gilvus*) — цвета светлого меда.

Крапчатый (*guttatus*) - белый, испещренный черными точками.

51. Серебристый (*candidus*) и белый (*albus*) отличаются друг от друга. Ведь белому свойственна некая тусклая бледность; серебристый же - белоснежен, полон чистого света.

Серая масть (*canus*) названа так, потому что образуется из смешения серебристого и черного.

Конь в яблоках (*scutulatus*) зовется так из-за пятен, белых и пурпурных.

52. Конь пестрой масти (*varius*) имеет отметины разных цветов. Тот, что имеет целиком белые ноги, называется "хилым" (*petilus*); тот, что с белым лбом, - "горячим" (*callidus*).

53. Оленья масть (*cervinus*) обычно именуется горчичной (*gauranis*). о просторечии называют ее также бронзовой (*aeranis*), потому что цветом напоминает она бронзу.

Миртовая масть (*myrteus*) приближается по цвету к пурпуру.

54. Конь ослиной масти (*dossinus*) называется так потому, что Масть его, как у осла (*de asino*), так же, как у коня пепельной масти (*cinereus*). Они относятся к роду диких лошадей, называемых "конеобразными" (*equiferi*), не способными приобрести достоинство чистопородных.

55. Конь черной масти (mauros) — черного цвета. Греки называют их мауров.

Галльский пони (mannus) — более низкая ростом лошадь, которую в народе называют "пони" (buricus).

Почтовых лошадей (veredus) древние назвали так от того, что они тянут, т.е. везут повозку (vehit rhedas), или потому, что эти лошади курсировали по большим дорогам (viae publicae), по которым обычно ездили и экипажи (rhedae).

56. Существуют три рода лошадей, один благородный, годный для битв и возданий почестей; другой простой, годный для того, чтобы собирать стада, но не ездить на нем верхом; и третий, такой как мулы, рожденный от смешения различных родов, его даже называют "двуродным" (bigenerum), так как он образуется из разных пород.

57. Мул (mulus) имеет имя, заимствованное из греческого; впряженный в ярмо мукомолом, он "движет по кругу медлительные жернова (molae)". Иудеи заявляют, что Ана, праправнук Исава, первым подпустил ослон к стадам кобылиц в пустыне, так что после этого родилось новое в природе животное - мул. Онагров так же подпускают к ослицам: выяснилось, что от подобного совокупления рождаются самые быстроногие ослы.

58. Человеческий промысел сводится к соитию различных животных, так что из такого искусственного союза появляется новый род; подобно тому и Иаков заботился о том, чтобы искусственно добиться сходства мастей вопреки природе. Ведь овцы его зачинали такой плод, какие отражения баранов они видели на глади вод во время совокупления.

59. Вообще, говорят, что и в стадах кобылиц случается то же самое: если при совокуплении их взглядам подставляют породистых коней, они могут зачать и родить похожих на них. Ведь и любители голубей кладут изображения красивейших голубей в тех местах, где пребывают их питомцы, чтобы, случайно их увидев, рождали подобных.

60. Поэтому же некоторые запрещают беременным женщинам смотреть на каких-либо безобразных животных, таких, как киноцефал или обезьяна, чтобы, нечаянно увидев, не родили бы похожего ребенка. Такова ведь женская природа, что, если они что увидели или представили в высшем жаре желанья, когда зачинают, такое и дитя порождают. Потому что душа в момент зачатия переносит формы извне вовнутрь и, довольная их видом, присваивает его своим свойствам.

61. Среди одушевленных двуродными (bigenera) называются животные, рожденные от разных видов, как мул от кобылицы и осла, лошак от коня и ослицы, гибриды от вепря и свиньи, титир от овцы и козла, муфлон от козы и барана. Происхождение последнего не мешает ему, тем не менее, быть вожаком стада.

Глава 2

О диких зверях

1. Название "звери" (bestiae) лучше всего подходит львам, барсам, тиграм, волкам и лисицам, собакам и обезьянам и другим свирепым животным с зубами или когтями, за исключением змей. Зверями же они названы по силе (vis) свирепости.

2. Дикими (ferae) они называются, так как пользуются естественной свободой и бродят (ferantur) по своей воле. Желания их свободны, блуждают они там и здесь, идут, куда влечет их душа.

3. Название "лев" (leo) произведено латынью от греческого корня. По-гречески говорится λεων, это название заимствованное, так как частью испорченное. Зато "львица" (leapna) - совершенно греческое имя, как и драконица. У поэтов принято называть львицу "lea". И по-гречески, и по-латыни слово "лев" переводится как "царь" (rex), так как он первый среди диких зверей.

4. Сообщают о трех родах львов. Из них те, что невысоки, с кудрявой гривой - мирные; рослые, с обычной гривой - злые. Душу их отражают чело и хвост. Доблесть их в груди, крепость в голове. Окруженные охотниками, они смотрят в землю, чтобы меньше бояться вида охотничьих рогатин. Боятся стука колес, но больше — огня.

5. Когда спят, они держат глаза открытыми; когда двигаются, хвостом замечают свои следы, дабы не нашел их охотник. Когда у них рождается детеныш, он, по преданию, спит три дня и три ночи. Затем логово словно сотрясается от рева и рыканья отца, и спящий детеныш пробуждается к жизни.

6. По отношению к человеку львы по натуре доброжелательны, так что они не раздражаются, если их не сердить. Их милосердие обнаруживается постоянными примерами. Ведь они жалеют лежащих; разрешают поверженным врагам уйти восвояси; на человека посягают только при великом голоде. О них у Лукреция: "И детеныши львов..."

7. Тигр (tigris) назван так по летящему бегу. Ведь так мидяне и персы именуют стрелу. Этот зверь разукрашен пятнами, удивителен доблестью и ловкостью, его именем названа река Тигр, поскольку это быстрейшая из рек. Больше всего тигров водится в Гиркании.

8. Пантера (panter) названа так либо потому, что дружелюбна всем зверям, кроме дракона⁹; либо потому, что и союзу со своим родом радуется, и всякому, кто хоть чем-то ей подобен, воздаст. Ведь по-гречески τῆσι / означает "всякий, все" (omne). Этот зверь, украшенный, словно глазками, крохотными кружочками на рыжем фоне, выделяется пестротой черных или белых пятен.

9. Пантера рождает лишь однажды, и этому известно обоснование. Ведь укрепившись в чреве матери, детеныши, набравшиеся сил для рождения, ненавидят промедление. Итак, они разрывают когтями отяжеленную плодом матку, препятствующую рождению, и она выбрасывает плод или, скорее, отпускает его, чувствуя боль. После этого разо-

рванное и покрытое рубцами детородное место не может удерживать вброшенное семя и лишь бесплодно сжимается. Поэтому, согласно Плинию, животные с острыми когтями не могут рождать часто. Ибо их чрево повреждается, когда внутри него двигаются детеныши.

10. Барс (*pardus*), следующий после пантеры, вид хищников - быстроногий и кровожадный. Прыжком он калечит до смерти.

11. Леопард (*leopardus*) рождается от союза львицы и барса, образующего третье начало. Как говорит Плиний в "Естественной истории", лев совокупляется с самкой барса, или барс со львицей, и из этих соединений рождается неблагородный плод, подобно мулу и лошаку.

12. Носорог (*rhinoceros*) назван так греками, в переводе на латынь означает "имеющий рог на носу" (*in nase cornu*). Называется он также единорогом (*monoceros*, или *unicornus*), так как имеет рог посреди лба, длиной четыре фута, настолько острый и крепкий, что пронзает насквозь или поднимает на рог любого врага. Ведь и в частых схватках со слоном носорог повергает противника, поражая его в живот.

13. Отличается он такой силой, что не может-быть пойман никакой доблестью охотников; но, как уверяют пишущие о природе животных, поймать его можно, выставив вперед юную девственницу с обнаженной грудью, к которой единорог, отбросив всякую свирепость, склоняет голову и, так успокоенного, его ловят беззащитным.

14. Слона (*elephants*) греки считают названным по величине тела, размером превосходящего гору. Поэтому гора (*mons*) – *лофос*. У индийцев слон именуется *barvus*. Поэтому и голос его называется *barritus*, и зубы — *ebur*. Хобот же называется *promuscis* (*proboscis*¹⁰), с его помощью слон подносит пищу ко рту. Похож хобот на змею, окружен бивнями.

15. Древние римляне называли слонов луканскими быками (*boves lucas*), так как никогда не видели животного большего, чем бык, и так как в Лукании¹¹ Пирр впервые применил слонов в битве с римлянами. Ведь этот род животных пригоден к участию в войне. Индийцы и персы, сидя в башенках, укрепленных на слоновьих спинах, мечут оттуда дротики, словно с городской стены. Слоны умны и имеют хорошую память.

16. Они живут стадом, приветствуют человека посильным для них движением, боятся мышей, спариваются отвернувшись друг от друга, когда же родят, оставляют детеныша в воде или на острове из-за драконов, которые им враждебны и убивают слонов, обвиваясь вокруг их тела. Плод вынашивают два года, рожают не больше чем единокжды, и не более одного детеныша. Живут триста лет. Раньше слоны водились только в Африке и Индии; теперь они есть лишь в Индии.

17. Грифами (*gryps*) называются четвероногие животные, покрытые перьями. Этот род зверей обитает в Гиперборейских¹² горах. Всеми частями тела они - львы; крыльями и лицом похожи на орлов; чрезвычайно враждебны по отношению к лошадям. Увидев человека, разрывают его на части.

18. Хамелеон (cameleon) не имеет единой окраски, но усыпан множеством пятен различных цветов, подобно барсу. Назван же так, потому что имеет сходство с верблюдом и со львом¹³. Тельце хамелеона легчайшим превращением изменяет окраску в те цвета, которые он видит; у других животных кожа так легко не преобразуется.

19. Верблюдобарс (cameleopardus) назван так, потому что, хотя, подобно барсу, он испещрен белыми пятнами, шеей скорее походит на коня, ноги у него бычьи, голова же верблюжья. Он водится в Эфиопии.

20. Рысь (lynx) так названа потому, что относится к роду волков: это зверь со шкурой, украшенной пятнами, как у барса, но похожий на волка. Поэтому волк называется по-гречески *XvKog*, а рысь - lynx. Говорят, что моча рыси, затвердев, превращается в драгоценный камень, именуемый *lincurgius*¹⁴, и что сами рыси знают это, как доказано свидетельствами; ведь излитую жидкость они скрывают, насколько могут, в песках, из некоей природной зависти, дабы излитое не досталось человеку. Рыси, говорит Плиний, не рожают больше одного раза.

21. Бобры (castores) названы от слова "холостить" (castrate). Ведь текстикулы их применяются в лекарствах, поэтому на бобров охотятся, а они, заметив охотника, сами себя оскопляют, и укусом зубов лишают себя мужественности. О них у Цицерона в речи "Scauriana"¹⁵: "Откупаются той частью тела, ради которой их преследуют". Ювенал: "Кто себя сам делает евнухом, желая спастись потерей тестикул". Бобры, называемые еще *fibri*, иначе именуются понтийскими собаками (*pontici canes*).

22. Медведь (*ursus*) назван, как передают, именем, похожим на слово "устник" (*orsus*), потому что своим ртом (*ore suo*) он придает форму детенышам. Ведь, как говорят, у медведей рождается бесформенный плод, некая плоть, которой мать, облизывая, придает форму тела. Поэтому сказано: "Так медведица, родив, лепит плод языком". Это происходит из-за преждевременных родов: медведица рождает на тридцатый день. Поэтому и получается, что поспешная плодовитость порождает нечто бесформенное. Голова у медведей слабосильна; главная мощь в плечах и поясице; поэтому иногда они ходят выпрямившись.

23. Имя "волк" (*lupus*) перенесено в наш язык заимствованием из греческого. Греки ведь называют волков *lykol*, а имя *lykos* волк получил из-за укусов, так как в своей неистовой хищности умерщвляет укусами все, что попадает ему на пути. По мнению других, волки (*lupi*) названы словом, подобным "львоногий" (*leopos*), ибо, как и у львов, сила их в ногах, и кого волк прижмет ногой, тому не жить.

24. Волк - хищный зверь, жадный до крови. Сельские жители говорят, что человек лишается голоса, если волк первым заметит его присутствие. Поэтому о внезапно замолчавшем говорят: "Словно волк в басне". Во всяком случае, как только волк почувствовал, что его заметили, он оставляет свирепую дерзость. В течение года волки образуют пары не более чем на двенадцать дней, долго выдерживают голод, а после длительного голода пожирают огромное количество пищи. В Эфи-

опии водятся волки с гривой на шее, настолько пестрые, что, говорят, нет ни одного цвета, которого бы у них не было.

25. Собака (*canis*) - латинское имя, имеющее, кажется, греческую этимологию. По-гречески она называется *KUCOV*; некоторые полагают, что это имя обязано своим происхождением звуку (*сапоге*) собачьего лая, потому что он звучит. От слова "звук" происходит и глагол "петь" (*canere*). Нет никого умнее собак, у них больше разума, чем у остальных животных.

26. Ведь только они узнают свое имя, любят своих хозяев, защищают хозяйский дом; идут на смерть ради своих хозяев; охотно бегут на охоту со своим господином; не оставляют даже мертвое тело своего хозяина. Словом, природа их такова, что не могут собаки быть без человека. В собаке следует учитывать два качества: либо смелость, либо быстроту.

27. Щенками (*catulus*) в обыденной речи называют детенышей любых зверей, хотя собственно щенки - детеныши собак (*canes*), названные уменьшительным именем.

28. Ликисками (*lyciscus*) называются, по словам Плиния, собаки, рожденные от случайной связи волков и собак. А в Индии есть обычай оставлять самок собак на ночь на привязи в лесу, и от совокупления с тиграми рождаются у них детеныши настолько быстроногие и сильные, что в схватке поражают львов.

29. Лиса (*vulpes*) имеет имя, похожее на "крутоног" (*volupes*). У нее кружащие ноги (*volubiles pedes*), и никогда она не ходит прямыми путями, но лишь извилистыми закоулками. Это коварное животное, увлекающее кознями в ловушку. Ведь когда ей нечего есть, она притворяется мертвой и ловит и пожирает спустившихся к трупу птиц.

30. Обезьяны (*simiae*) - греческое название, означающее "с прижатыми ноздрями". Потому мы и называем обезьян таким именем, что у них приплюснутые носы и отвратительная наружность с безобразно раздувшимися морщинами, хотя, впрочем, и у коз прижатые носы. Другие считают имя обезьян латинским, потому что оно означает большое их сходство (*similitude*) с человеческим рассудком, хотя оно ложно.

31. Обезьяны, обладая начатками разума, радуются растущей Луне, а в полнолуние и новолуние печалются. Детенышей, которых любят, они носят перед собой, пренебрегаемые цепляются за мать сзади. Обезьян существует пять видов, из которых "хвостатые" (*cercopithecii*) имеют хвосты. Обезьяны ведь имеют хвост, называемый» оура.

32. Сфинксы (*sphinx*) - животные с косматой гривой и выступающими грудями. Сфинксы поддаются приручению.

Собакоголовые обезьяны (*супосерhalus*) сами похожи на обезьян, но морды у них собачьи, потому они так и названы.

33. Сатиры (*satyrus*) очень приятны на вид и беспокойны в телодвижениях.

Каллитрикс (*callitrix*) почти всем видом отличаются от других обезьян: у них ведь есть борода и широкий хвост.

34. Леонтофон (*leontophonos*) - небольшой зверек, названный так потому, что, поймав, его сжигают, посыпают его пеплом куски мяса, и те, разложенные на перекрестках дорог, убивают львов, если они отведают хоть чуточку.

35. Дикобраз (*histrich*) - африканское животное, похожее на ежа, названо оно так по треску (*stridore*) игл, дыбом встающих у него на спине, чтобы исколоть преследующих дикобраза собак.

36. Энудр (*enhydros*) - зверек, названный так, потому что обитает в воде, чаще всего в Ниле. Если энудр найдет спящего крокодила, он, завернувшись в ил, через рот проникает к крокодилу в желудок и, пожрав его внутренности изнутри, живым выходит наружу, а крокодил умирает.

37. Мангуста (*ichneumon*). По-гречески названа так, потому что по ее запаху определяют пищу здоровую и ядовитую. О ней у Драконтия: "Предсказывает свинка силу-какого угодно яда". Свинкой (*suillus*) ихневмон назван от слова "щетина" (*seta*). Ихневмон преследует змей, а когда сражается с ехидной, ошетиливает хвост, на который ехидна смотрит больше всего, как на угрозу, и перенося свою силу на него, обманутая, терпит поражение.

38. Кошка (*musio*) названа так, потому что враждебна мышам (*mus*). Народ зовет ее обычно котом (*catus*), от слова "ловля" (*captura*). Другие говорят, что она называется *cattus*, потому что она зоркая (*acuta*). Ведь она так остро видит, что блеск ее глаз преодолевает тени ночи. Поэтому из греческого языка пришло слово "одаренный" (*catus*), от слова "зажигать" (*duo toO kcaestbci*).

39. Хорек (*furo*) назван от слова "черный" (*furvas*), от которого происходит и "вор" (*fur*). Он ведь выкапывает темные потайные ходы и прячет там найденную добычу.

40. Куница (*melo*) названа так потому, что имеет округлые члены, либо потому что ищет ульи и постоянно собирает мед (*mella*).

Глава 3

О меньших животных

1. Мышь (*mus*) - крохотное животное, имеет греческое имя, от которого пошло и латинское. По мнению других, имя "мышь" означает, что она рождается из сока (*humore*) земли, ведь мышь происходит из земли, так же, как и "почва" (*humus*). В полнолуние печень у мышей увеличивается, как увеличиваются в размере морские твари, и вновь уменьшается при убывании Луны.

2. Землеройка (*sorex*) — название латинское, данное ей за то, что она грызет (*rodas*) и режет наподобие пилы (*setta*). Древние, впрочем, говорили *saurex* вместо *sorex*, так же как *claudus* (хромой) вместо *clodus*.

3. Ласка (*mustella*) названа, как если бы она была "длинной мышью" (*mus longus*); ведь копые (*telum*) названо так и за длину. Ласка изобретательна и хитра: в домах, где она кормит своих детенышей, она все время переносит их и меняет место обитания. Она преследует змей и мышей. Существуют два вида ласок. Один - лесной, отличается величиной, греки называют его *Ixtibas* другой бродит в селениях по домам. Заблуждаются те, кто считает, будто ласка ртом зачинает, а ушами рождает плод.

4. Землеройка (*musaraneus*), от ее укусов (*morsu*) случаются язвы (*agaпеа*).

Есть в Сардинии небольшой зверек, вроде паука, называемый "солнцебег" (*solifuga*), потому что он избегает дневного света. Самый большой по размеру водится в серебряных рудниках, там он скрытно ползает и неумышленно устраивает обвалы находящимся наверху.

5. Крот (*talpa*) назван так, поскольку обречен на вечную слепоту и тьму. У него нет глаз, он вечно роет землю, движет почву и подгрызает корни растений, греки именуют его *аofалас*.

6. Сони (*glizes*) названы так, потому что жирными делает их сон. Ведь мы говорим "гучнеть" (*gliscere*), подразумевая "расти" (*crecere*). Они спят всю зиму, лежа неподвижно, словно мертвые, летом же оживают.

7. Еж (*hericius*) - животное, покрытое иглами и названное так от того, что он ошетиливает (*subrigit*) себя, поднимая иглы, которыми со всех сторон защищен от нападения. Ведь тотчас, как заметит что-нибудь, ошетиливается и, свернувшись шаром, сам становится оружием. Еж обладает неким разумом. Ведь, оторвав виноград от лозы, он, свернувшись, катается на нем и так доставляет его своим детям.

8. Сверчок (*grillus*) получил имя по звуку голоса. Он ходит задом наперед, сверлит землю, стрекочет по ночам. Чтобы его поймать, в его норку бросают муравья, обвязанного волосом, путив вначале пыль, чтобы тот не скрылся, и так вытаскивают сверчка приклеившимся к муравью.

9. Муравей (*formica*) назван так, потому что носит крошки хлеба (*ferat micas*). Изобретательность его велика: предвидит он будущее и летом готовит то, что будет есть зимой. Из сжатого он выбирает пшеницу, ячмень не трогает. Если запасы его намочит дождь, все выбрасывает. Говорят, в Эфиопии живут муравьи, похожие на собак, они выкапывают ногами золотой песок и стерегут его, чтобы никто не унес, похитителей же преследуют и убивают.

10. Муравьиный лев (*formicoleon*) назван вследствие того, что либо он лев для муравьев, либо - равным образом - и муравей, и лев. Это маленькое животное, добровольно враждебное муравьям, так как он скрывается в пыли и убивает муравьев, несущих пищу. Соответственно называется он "лев" (*leo*) и "муравей" (*formica*), так как для других животных он как муравей, а для муравьев подобен льву.

Г л а в а 4

О гадах

1. Название "змей" (*anguis*) относится ко всему роду пресмыкающихся, способных сворачиваться и изгибаться. Змеем он называется, поскольку он "змеистый" (*angulosus*) и никогда не бывает прямым. Впрочем, у язычников змеи всегда считались духами местности, например у Персия: "Изобрази двух змей, мальчики, священо это место".

2. Червь (*coluber*) назван так потому, что любит сумрачную тень (*colat umbras*), либо потому, что скользит в слизи (*lubricum*), растягиваясь и извиваясь. Ведь скользким (*lubricus*) называется то, что скользит в руках, подобно рыбам и змеям.

3. "Ползучий" (*serpens*) получил имя за то, что ползает, скрывая движения, ибо он передвигается не видимыми шагами, а малозаметным напряжением чешуи. Гады, передвигающиеся на четырех ногах, как ящерицы и стеллионы, называются не "ползучими", а "пресмыкающимися" (*reptilia*). Ползучие гады — это рептилии, передвигающиеся на груди и животе. У них столько ядов, сколько разновидностей; столько погибелей, сколько обличий; столько способов причинения боли, сколько окрасок.

4. Дракон (*draco*) больше всех гадов или даже всех животных на Земле. Греки называют его *sprakwv*: от этого слова латынью, как уже сказано, заимствовано имя "дракон". Он часто, покинув пещеры, носится в воздухе, возмущая его. У дракона есть гребешок, небольшой рот и узкие отверстия, через которые он вдыхает воздух и высовывает язык. Сила его не в зубах, а в хвосте, и вред он наносит скорее ударами, нежели укусами.

5. В отношении яда он безвреден, но для причинения смерти яд ему не нужен, так как он убивает жертву сдавливанием. Из-за этого даже слон подвержен опасности, несмотря на величину тела. Ведь, спрятавшись у тропинок, по которым обычно ходят слоны, дракон обвивается узлами вокруг их голеней и убивает удушьем. Рождаются драконы в Эфиопии и Индии в самый зной середины лета.

6. Греческое имя "василиск" (*basiliscus*) на латынь переводится как царек (*regulus*), так как он царь змей. Поэтому они скрываются при виде его, ибо он губит их своим запахом, как убивает, если увидит, и человека. Под его взглядом ни одна птица не пролетит невредимо, но как бы далеко она ни была, погибнет в его пасти.

7. Впрочем, василиска побеждают ласки (*mustellae*), которых люди запускают для этого в пещеры, где он скрывается. Увидев это, он бежит, а ласки преследуют его и убивают. Таким образом, Творец не создал яда, не предусмотрев для него противоядия. Длиной василиск полфунта, испещрен белыми пятнами.

8. Василиски, подобно скорпионам, обитают в сухих местах, и погружение в воду поражает их гидрофобией и одержимостью.

9. "Шипящий" - другое название василиска. Шипением он поражает, прежде чем укусить или сжечь.

10. Гадюка (*vipera*) названа так, потому что рождает насильственно (*vi pariat*). Ведь когда чрево ее сокращается для родов, детеныши, не дождавшись положенного срока природы, прогрызают ее бока и силой вырываются, убив мать. Лукан: "Сплетаются змеи в клубки в растерзанном теле".

11. Сообщают, что самец гадюки извергает семя, поместившись во рту самки. Она же, от похоти впав в бешенство, откусывает голову супруга, находящуюся у нее во рту. Так погибают оба родителя: самец во время совокупления, самка при родах. Из гадюк выделяют противоядие, называемое греками бтршко!..

12. Ехидна (*aspis*) названа так, потому что укусом впрыскивает (*spar-gat*) яд; ведь греки называют яд $\text{I}6<$;, отсюда - название *aspis*, так как ехидна убивает ядовитым укусом. Существуют различные виды ехидн, отличающиеся видом и способом нанесения вреда. Сообщают, что, когда чародей начинает заклинаниями вызывать ехидну из норы, она, не желая выходить, прижимает одно ухо к земле, а другое затыкает хвостом; так, не слыша магических слов, ехидна не выходит к заклинателю.

13. Дипсада (*dipsas*), род ехидны, по-латыни называется "воронка" (*situla*), потому что укушенный ею умирает от жажды (*siti*).

14. Гипнал (*hypnalis*) - род ехидны, убивающий сном. Клеопатра поднесла его к себе, и смертью была охвачена, словно сном.

15. Геморроем (*hoemorrois*) называется ехидна, укусы которой вызывает у жертвы кровавый пот, так что с кровью, сочащейся из размягченных вен, исходит остаток жизненных сил. По-гречески же кровь называется.

16. Престер (*proester*) - ехидна, что всегда держит открытой обжигающую пасть. Поэт так упоминает ее: "Предстоит, ненасытный, раскрыв дымящийся рот". Тот, кого поражает эта змея, распухает и погибает от чрезмерной величины тела; за опухолью следует нагноение.

17. Сепс (*seps*) - растопляющая ехидна: укушенный ею погибает немедленно, так как все расплавляется в пасти этой змеи.

18. Рогатая змея (*cerastes*) названа так, потому что имеет на голове рога, похожие на бараньи, греки же рога (*cornua*) именуют кёрата. На этих рогах по четыре парных отростка, выставя которые в качестве приманки, словно что-то съедобное, змеи убивают привлеченных животных. Рогатая змея укрывает все свое тело в песке, не оставляя никаких признаков своего присутствия, кроме рогов, которыми приманивает и ловит птиц и животных. Рогатая змея более гибкая, чем другие гады, так что кажется не имеющей позвоночника.

19. Скитал (*scytale*) - змея, названная так потому, что сверкает таким разноцветием кожи, что благодаря своим пятнам останавливает смотрящих на нее. И поскольку она толста от ползания, так, заворотив своим чудом, она ловит животных, которых иначе настичь не может. Скитал обладает таким жаром, что даже зимой сбрасывает кожу с пы-

лающего тела. О ней у Лукана: "Только скитал даже теперь, когда все покрыто инеем. / Готовится скинуть кожу".

20. Амфисбена (amphisbaena) названа так, потому что имеет две головы, одну на своем месте, другую на хвосте, и двигается в обе стороны, перемещая тело круговыми движениями. Она одна из всех змей подвергает себя воздействию холода, первой появляясь после зимы. О ней у Лукана: "И, тяжкая, на две стороны клонит головы амфисбена. / Глаза ее горят как огонь".

21. Энудр (enhydria) - водяной червь. Греки называют воду ибыр.

22. Гидр (hydros) - водяная змея. Укушенные ею распухают, и недуг этот называют Воа, потому что он излечивается навозом быка (bos).

23. Гидра (hydra), дракон со множеством голов, который жил в Лернейском болоте в провинции Аркадия; его по-латыни называют "змей" (exsetra), потому что вместо одной отрубленной головы у него вырастают три (exrescebant tria), но это все сказки. Известно же, что гидра -это место извержения вод, опустошающих окрестные селения, в котором, когда преграждали путь одному потоку, прорывались многие другие. Геркулес, увидев гидру, высушил сам источник и так преградил течение вод. Ведь гидра названа от слова "вода".

24. Хелидр (chelydros) - змея, называемая еще "херсидр" (chersydros), так как обитает и в воде и на суше. Ведь греки называют "землю" Хераон, а "воду". Эта змея заставляет дымиться землю, по которой ползет, что такими словами описывает Эмилиий Марк:

"Либо пенящаяся кожа испускает яд,
Либо дымится земля, по которой ползет
отвратительный змей".

И Лукан: "И тянутся дымящимся путем хелидры".

25. Натрикс (natix) - змея, заражающая ядом воду. Побывав в источнике, она смешивает воду с ядом. О ней у Лукана: "И натрикс, осквернитель вод".

26. Кенхрис (cenchris) - змея, которая всегда движется по прямой. О ней Лукан сказал так: "И всегда ползущий по прямой кенхрис". Эта змея всегда ползет прямо, ведь стоит ей изогнуться при движении, она тотчас разорвется.

27. Парей (ragias) - змея, которая всегда передвигается на хвосте и, как кажется, телом проводит борозду. О ней тоже у Лукана: "И напряденный парей путь бороздит хвостом".

28. Боа (boas) - змея в Италии, невероятной силы. Она преследует стада коров и кобылиц, обвивается вокруг напоенных молоком сосцов и, высасывая молоко, убивает скот. По уничтожению коров (bovum) змею и назвали боа.

29. Якул (jaculus) - змея летающая, о которой у Лукана: "И летучие змеи". Они взбираются на деревья, и, когда какое-нибудь животное попадает навстречу, бросаются (jactant) на него сверху и убивают, поэтому и названы jaculi. В Аравии же существуют змеи с крыльями, на-

зываются сиренами (sirenae). Они передвигаются быстрее лошадей, а по слухам, еще и летают. Яд их таков, что смерть наступает укушенного раньше, чем боль.

30. Аммодит (ammodytes) назван так, потому что окрашен в цвет песка. О нем у поэта:

Как испещренный крохотными пятнышками фиванский змей
Схож по цвету с пеплом, неразличим в песках
И аммодит...

31. Ядовитая ящерица (seps) - небольшое пресмыкающееся, которое прожигает ядом не только плоть, но и кости. Его так упоминает поэт: "И кости растворяя, разъедает тело сепс".

32. Дипсада (dipsas) - змейка столь невеликая, что, как говорят, незаметна, даже если наступишь на нее. Яд ее убивает раньше, чем его почувствуешь, так что вид ее не внушает печали умирающему, предупреждая о смерти. О ней у поэта:

Знаменосца юношу Авла, Тирренских кровей,
Обернувшись назад, укусила раздавленная дипсада.
Вряд ли успел он почувствовать боль от укуса.

33. Солнцебег (solipunga) - невидимая змейка. Слепая змея (caecula) названа так, потому что мала и не имеет глаз (oculos).

Стоножка (centipeda) названа по множеству ног.

34. Ящерица (lacertus¹⁶) - род пресмыкающихся, названный так, потому что имеет щупальца. Есть много видов этих пресмыкающихся, как жаба (botrax), саламандра (salamandra), саура (saura), звездчатая ящерица - стеллион (stellio).

35. Жаба (botrax) названа так, потому что имеет облик лягушки, ведь греки именуют лягушку (гапа).

36. Саламандра (salamandra) так названа, потому что противостоит огню. Ее яд из всех имеет наибольшую силу. Другие гады убивают по одному, а она сразу многих. Ведь если она проникнет на дерево и напитает плоды ядом, то убьет всех, кто их съест, и даже если в колодец упадет, сила ее яда убивает всех, кто выпьет воды из колодца. Она сопротивляется пламени, одна из всех животных лишает огонь силы. Поэтому она без страдания и вреда остается живой посреди огня и не только не сгорает, но и гасит пламя.

37. Саура (saura) - ящерица с щупальцами. Когда она стареет и глаза ее слепнут, она проникает в отверстие стены, выходящей на восток, и на восходе солнца смотрит на него и прозревает.

38. Звездчатая ящерица (stellio) получила имя по окраске. Ее кожа разрисована светящимися точками наподобие звезд (stellarum). О ней у Овидия:

... Соответственно цвету
Имя имеет: пестрыми пятнами, как звездами, усеяно тело.

Говорят, она настолько враждебна скорпионам, что один лишь вид ее повергает их в ужас и оцепенение.

39. Существуют и другие виды гадов, такие как *ammodytæ*, *elephantia*, *chamaedracontes*. Сколько названий, столько видов смерти. Все гады по натуре своей холодны и не наносят вреда, пока не разогреются; ведь когда они холодны, никого не трогают.

40. Потому и яды их вредят больше днем, чем ночью. Ведь они застывают в холоде ночи, и так и должно быть, ведь они замерзают от ночной росы. Яды, и по природе холодные, оттягивают на себя теплоту ледяных тел. Поэтому зимой змеи застывают, свернувшись клубком, а летом оживляются.

41. Поэтому человека, пораженного ядом какой угодно змеи, вначале охватывает оцепенение, а затем яд, разогретый его собственным телом, воспламеняется и тотчас его умерщвляет. Яд (*venenum*) назван так, потому что идет по жилам (*vena*). Впрыснутый яд расходится по жилам и, увеличившись от теплоты тела, убивает жизнь.

42. Поэтому яд не может вредить, пока не коснется крови человека. Лукан: "Вред змей есть смешение яда с кровью". Всякий яд холоден, и потому душа, которая по природе огненна, бежит от холодного яда.

В отношении естественных благ, очевидно, общих для нас и неразумных тварей, змеи отличаются особой жизненностью и разумением.

43. Поэтому и сказано в Бытии: "Змей же был мудрее всех скотов земли". Плиний, если ему можно верить, говорит, что змея выживет, если спасет голову, даже с остатком тела всего в два пальца длиной. Поэтому, спасая голову, змея подставляет под удары все остальное тело.

44. У всех змей безжизненный вид. Они редко смотрят в лицо, и не без причины, так как глаза у них не спереди, а на висках, так что они лучше слышат, чем видят. Ни одно животное не движет языком с такой быстротой, как змея, так что кажется, что у нее три языка, хотя на самом деле всего один.

45. У пресмыкающихся влажное тело, поэтому, куда бы они ни отправились, они оставляют за собой влажный след. Таковы следы змей, потому что, хотя они кажутся лишенными ног, они передвигаются движением ребер и чешуи, равномерно распределенных от глотки до самого чрева. Чешуей они упираются, как когтями, ребрами - как ногами.

46. Поэтому если в какой-либо части тела змеи, от чрева до головы, ударом отделить голову, оставшееся тело бессильно и двигаться не может: куда бы удар ни попал, он разрушает позвоночник, на котором держатся ребра и которым движется тело. Говорят, змеи живут долго, потому что, сбрасывая старую кожу, они сбрасывают и возраст и, по Рассказам, возвращаются к юности.

47. Кожа змей называется "линовище" (*exuviae*), потому что, когда они стареют в этой коже, они освобождаются (*exiunt*) от нее, возвращаясь к юности. Называют же змеиную кожу "сброшенным" (*exuviae*) и "надетым" (*induviae*), так как змеи кожу, как одежду, сбрасывают (*exiuntur*) и надевают (*induuntur*).

48. Согласно Пифагору, змея рождается из позвоночного костного мозга умерших, что упоминает в "Метаморфозах" и Овидий:

Есть те, кто верит, что костный мозг человека,
Тлея в закрытой могиле, перерождается в змей.

Если этому верить, справедливо выходит, что как от змеи наступает смерть человека, так от смерти человека появляется змея. Утверждают, впрочем, что змея не осмеливается тронуть обнаженного человека.

Г л а в а 5

О червях

1. Червь (*vermis*) - тварь, рождающаяся, по большей части, без всякого зачатия, сама по себе, в мясе, древесине или какой-либо земляной субстанции. Впрочем, может быть, иногда червь рождается и из яиц, подобно скорпионам. Существуют черви земляные, водяные, воздушные, древесные, листовые и живущие в одежде.

2. Паук (*aranea*) — воздушный Червь, прозванный так из-за кормления воздухом (*aeris nutrimento*). Он выпускает из крохотного тельца длинную нить и никогда не перестает служить натянутой паутине, постоянно поддерживая подвешенное своим искусством.

3. Пиявка (*sanguisuga*) - водяной червь, названный так потому, что сосет кровь (*sanguinem sugit*). Она подстерегает пьющих и, соскользнув в горло или где-нибудь впившись, сосет кровь; и когда чрезмерно напится кровью, извергает выпитое, чтобы снова пить свежую кровь.

4. Скорпион (*scorpio*) - земляной червь, относится скорее к червям, нежели к гадам. Это животное вооружено стрекалом и названо так по-гречески потому, что хвостом стрекает и впрыскивает в рану яд. Скорпион не поражает ладонь руки, таково его свойство.

5. Шпанская мушка (*cantharis*) - земляной червь. Едва только прилепят его к телу человека, как ожог вызывает появление множества водяных волдырей.

6. Многоножка (*multures*) - земляной червь, названный по множеству ног. Если к нему прикоснуться, он сворачивается в клубок. Рождается многоножка под камнями в сырой земле.

7. Улитка (*limax*) названа по слизи (*limus*), так как рождается в иле либо из ила, поэтому всегда грязна и нечиста.

8. Гусеница-шелкопряд (*bombyx*) - листовый червь, производящий шелковую нить. Назван же этим именем, так как опустошается, производя нить, так что у него в теле остается только воздух.

9. Капустная гусеница (*egusa*) - листовый червь, который заворачивается в зелень или виноградные листья, названа по "объеданию" (*erodere*), о чем упоминает Плавт: "Запечатал себя, словно негодная и вредоносная тварь, завернутая в виноградные листья".

Гусеница не летает, как саранча, оставляя там и сям полуобъеденные листья, но пребывает в портящихся плодах, где медленно ползает и уничтожает все ленивым объеданием.

10. Древоточцами (*teredo*) греки называют червей древесных, так как они пожирают дерево трением (*terendo*). Мы именуем их термитами (*termites*). Так у латинян называются древесные черви, заводящиеся в несвоевременно срубленных деревьях.

11. Моль (*tinea*) — одежный червь, названа так, потому что цепляется (*teneat*) за одежду и остается на ней столько времени, сколько ест. Кроме того, она еще и "упорная" (*pertinax*), т.е. упорно держится за одну и ту же вещь.

12. Мясные черви (*vermes carniūm*) таковы: головной, ленточный, аскариды, реберные, вши, блохи, гниды, солонинный червь, клещи, свиные клещи, клопы.

13. Мигренным червем (*hemicranius*) именуется червь головы.

Ленточный (*lumbricus*), червь кишечный, назван словом вроде "скользкого" (*lubricus*), потому что скользит (*labitur*), либо потому что он находится в чреслах (*in lumbis*).

14. Вши (*pediculi*) - черви кожные, названы по ножкам (*a pediculis*). У них на теле множество ножек, потому их и называют *pediculi*.

15. Блохи (*pulices*) названы так, потому что по большей части питаются пылью (*pulvere*).

Солонинный червь (*tarmus*) заводится в солонине.

Клещ (*ticinus*), собачий червь, назван так, потому что цепляется за уши собак, собака же по-гречески *KUCOV*.

16. Свиной клещ (*usia*), назван так, потому что жжет (*urit*). Ведь место укуса так воспаляется, что там тотчас появляются волдыри.

17. Клоп (*simex*) назван по сходству с некой травой, зловоние которой ему присуще.

18. Вообще черви рождаются в гниющем мясе, моль в одежде, гусеницы в зелени, древоточцы в древесине, солонинный червь в солонине.

19. Червь (*vermis*) ползает не так, как пресмыкающееся, явными движениями или усилиями чешуи. Поскольку у него нет жесткого позвоночника, как у змеи, он передвигается следующим образом: сначала просто постепенно растягивает соединенные части своего тельца, а затем подтягивает заднюю часть вперед.

Г л а в а 6

О рыбах

1. Слово "рыбы" (*pisces*) имеет ту же этимологию, что и скот, а именно, глагол "пасться" (*pascere*).

2. "Пресмыкающимися" (*reptilia*) плавающих животных назвали потому, что по облику и по природе они приспособлены к ползанию, и хотя погрузились в глубину, однако и в плавании ползают. Потому Давид и сказал: "Вот море велико и пространно; вот пресмыкающиеся, коим нет числа".

3. Амфибии (*amphibia*) — некоторые из рода рыб, названные так, Потому что и по земле ходить привычны, и для плавания в воде приспособлены.

соблены. *Αμφί* по-гречески означает "обоюдно, двояко", т.е. они живут и в воде, и на земле, подобно тюленям, крокодилам, и гиппопотамам, т.е. речным лошадям.

4. Люди вначале дали имена наземным животным, зверям и птицам, потому что увидели и узнали их первыми, а уж затем рыбам. Поэтому когда стали известны разновидности рыб, они были названы либо по сходству с сухопутными животными, либо соответственно собственной наружности и нраву, либо по цвету, форме или полу.

5. По сходству внешнего вида с обликом наземных животных, рыбы были названы "лягушками", "львами", "коровами", "черными дроздами", "павлинами", так как раскрашены в разные цвета на шее и на спине, и "белопестрыми дроздами", а также другими именами сухопутных тварей. По сходству нрава были названы "морские собаки", потому что они кусаются, и "морские волки", с неукротимой прожорливостью преследующие прочих рыб.

6. По цвету получили имя рыбы "сумрачные", имеющие сумрачную окраску; "золотистые", с головой золотистого цвета; и пятнистые, "пестрые", в народе именуемые форелью. По форме названы "круги", округлые и целиком состоящие из одной головы; камбала (*solea*), подобная подошве обуви (*solea*). По полу назван *musculus*, китовый самец (*masculus*): говорят, именно от него зачинает это чудовище. Таково же происхождение имени мидий (*musculi*), улиток, самцов, от молочка которых зачинают устрицы.

7. Киты (*balena*) - животные огромной величины, названные так за то, что выбрасывают фонтаны воды, самые высокие, по сравнению с другими морскими тварями. Ведь по-гречески *βαλλεῖν* означает "испускать, выбрасывать".

8. Кит (*cete*) назван по величине. Ведь киты — животные огромные, телом равные горе. Такой кит поглотил Иону, и чрево его было такой величины, что простиралось наподобие преисподней, по слову пророка: "Услышал меня из чрева ада..."

9. "Морские кони" (*equus marinus*) спереди выглядят как лошади, сзади же превращаются в рыбу.

Фокадами (*phocae*), именем, похожим на *βοασαε*¹⁷, называют морских коров.

19. "Лазуревые" рыбы (*caeruleus*) названы по цвету; ведь лазурь - зелено-черный цвет, подобный цвету морской воды.

11. Дельфины (*delphines*) имеют соответствующее своей природе имя. Оно означает либо то, что они следуют за голосом человека, либо то, что они собираются стаей на звуки музыки. Нет в море животных быстрее них, ведь, по большей части прыгая, они обгоняют плывущие на всех парусах корабли. Когда дельфины резвятся в волнах и, выпрыгивая из воды, вниз головой бросаются в громаду волн, они наглядно предсказывают бурю, так что имя "симоны" (*simones*) им вполне подходит. В Ниле живет род дельфинов с зазубренной спиной. Эти дельфины убивают крокодилов, снизу рассекая их мягкое брюхо.

12. "Морских свиней" (*porcus marinus*) обычно называют "свинками" (*sullius*), поскольку в поисках еды они, по обычаю свиней наземных (*sus*), под водой роют землю. Рот у них устроен так, что они не могут добывать пищу, не зарывшись клыками в песок.

13. "Морские вороны" (*corvus*) названы по голосу сердца (*cordis voce*), так как они утробно хрюкают и тем самым выдают себя своим голосом, благодаря чему их ловят.

14. Тунцы (*thynni*) имеют греческое имя. Они появляются весной, плавают правым боком вперед, левым назад. Говорят, причина этого в том, что правым глазом они видят лучше левого.

15. Рыба-меч (*gladius*) названа так потому, что имеет заостренный выступ на морде, которым пронзает и топит корабли.

16. Рыба-пила (*sega*) обладает зазубренным гребешком, которым, проплывая снизу, распиливает корабли.

17. "Морской скорпион" (*scorpio*) назван так, потому что стрекает, когда берешь его в руки. Сообщают, что, если связать десять крабов с пучком базилика, к этому месту соберутся все окрестные скорпионы.

18. "Морской паук" (*aranea*) - разновидность рыб, названная так потому, что они жалят воздухом (*acre*): у них есть колющие стрекала.

19. Крокодил (*crocodilus*) назван по желтой окраске (*stoseo colore*). Это четвероногое животное обитает в Ниле, живет и на суше, и в воде. Большинство крокодилов в двадцать локтей длиной. Они вооружены огромными зубами и когтями, а кожа их так прочна, что нечувствительна даже к сильному удару камнем.

20. Ночью пребывая в воде, днем крокодил покоится на земле; яйца откладывает на суше, и самец и самка поочередно их охраняют. Рыбы, имеющие шипы и заострения на спине, убивают крокодилов, разрезая своим гребнем их нежное брюхо. Крокодил, как говорят, единственное из всех животных, способное двигать верхней челюстью.

21. Гиппопотам, т.е. речной конь (*hipporotamus*) назван так потому, что крупом, гривой и ржанием похож на лошадь. У него нос крючком, кабаньи клыки, загнутый хвост и раздвоенные коготки. Днем он пребывает в воде, ночью пасется в полях. Водится он в Ниле.

22. Фагра (*phager*) греки называли (*рсгуров*, потому что зубы его так крепки, что он кормится морскими устрицами.

23. Зубатка (*dentix*) названа по множеству и величине зубов.

"Морской заяц" (*lepus*) назван по сходству его головы с заячьей.

24. "Морскому волку" (*lupus*), изобретательному в ловле рыбы, имя, как уже было сказано, дала его алчность. Сообщают, что, даже попав в невод, он хвостом разрывает песок и, так укрывшись, выходит из сетей.

25. Краснобородка (*mullus*) названа так потому, что она мягка (*mol-lis*) и очень нежна. Блюда из этой рыбы, по рассказам, сдерживают похоть, притупляя, однако, остроту зрения. Люди, часто едящие краснобородку, издают рыбный запах. Краснобородка, убитая в вине, внушает пьющим это вино отвращение к нему.

26. Кефаль (*mugilis*) названа так из-за своей подвижности (*multurti agihis*). Ведь, едва почуввав расставленные рыбаками сети, она тотчас обратным ходом так перескакивает невод, что кажется летающей.

27. Чернохвостка (*melanuras*) имеет черный хвост и черные плавники, и на теле черные линии; *цеХау* по-гречески значит "черный".

28. "Белесая" рыба (*glaucus*) названа по цвету, так как она белая. Греки же белый (*albus*) называют *уХдтжбу*. Эта рыба редко попадает летом, разве только в облачную погоду.

29. Тимал (*thymallus*) получил имя от цветка. Цветок этот, конечно, "тимьян" (*thymus*), ведь тимал не только красив видом и приятен на вкус, но и пахнет, словно цветок, и все тело его испускает благоухание.

30. Скар (*scarus*) назван так потому, что считается единственной из рыб, пережевывающей пищу (*escam guminat*): остальным рыбам это не свойственно. Сообщают, что скар очень изобретателен. Ведь, попав в вершу, он не прорывается лбом и не просовывает голову в угрожающие ему прутья, но, развернувшись, частыми ударами хвоста освобождает себе проход и так, задом, выходит наружу. Если же другой скар снаружи увидит эту напряженную борьбу, он всеми силами помогает вырывающемуся, вытягивая его из верши зубами за хвост.

31. Лещ (*spargus*) получил свое имя от метательного снаряда, копьа, так как имеет его форму. Ведь вещи, находящиеся на суше, были обнаружены раньше вещей морских. Копье (*spams*) - метательный снаряд сельских жителей, получивший имя от слова "метать" (*spargere*).

32. "Южная рыба" (*australis piscis*) названа так либо потому, что подставляет рот под воду волн, либо потому, что эта рыба рождается, когда Плеяды начинают клониться к западу.

33. Рыба "хамиион" (*hamio*), любящая каменистые места, по правому и левому боку разукрашенная длинными полосами пурпурного и других цветов, названа так потому, что не ловится ничем, кроме крючка (*hamus*).

34. Прилипало (*echeneis*), маленькая рыбешка длиной в полфута, приобрела имя благодаря тому, что, прицепившись к кораблю, удерживает его на месте. Пусть бушуют ветры и свирепствуют штормы, корабль будет стоять в море неподвижно, будто укоренившись, и не на якоре, но просто прилипнув. Латиняне именуют эту рыбку "замедляющей" (*remora*), потому что она знает, как удержать корабль на месте.

35. "Созерцающая небо" (*uranoscopus*) рыба названа по глазу на голове, вечно устремленному вверх.

36. Рыба "тысячелёт" (*milvago*) названа так потому, что летает над водой; считается, что частыми полетами над водой она предсказывает изменение погоды.

37. "Морской ангел" (*squatius*) назван так потому, что покрыт острой чешуей (*squammis acutis*); поэтому его кожей шлифукэт дерево.

38. Сирийская область, ныне именуемая Тир, раньше называлась Сарра (Sarra) по некоей рыбе, там изобиловавшей. На своем языке звали они эту рыбу "сар" (sar), от чего произошло название похожих на нее рыбок - сард (sarde) и сардин (sardinae).

39. "Галек" (halec) - рыбешка, годная для засолки (ad liquorem sal-samentorum), потому так и названа.

40. "Афор" (aphoras) - по невеликости своей эта рыбешка не может быть поймана крючком.

41. Угрю (anguilla) имя дало его сходство со змеей (anguis). Рождается он в иле. Поэтому когда его ловят, он настолько мягок, что чем сильнее его прижимаешь, тем быстрее он выскальзывает. Говорят, что в восточной реке Ганг водятся угри с тремястами ногами. Угорь, убитый вином, внушает пьющему это вино отвращение к нему.

42. "Морской дракон" (draco marinus) имеет на щупальцах жала, повернутые к хвосту, которыми он стрекает, впрыскивая яд; потому и назван драконом.

43. Мурену (muraena) греки называют муралва, потому что она сворачивается кружочком¹⁸. Говорят, мурены бывают только женского пола и начинают от змей, поэтому рыбаки ловят мурен, приманивая их змеиным шипением. Ударом палки убить мурену очень трудно, это удастся только с помощью прута. Душа мурены явно находится в хвосте, поскольку она не умирает, если ей разбивают голову, но зато сразу испускает дух, если повредить ей хвост.

44. Полип (polypus), он же "многоножка" (multipes), имеет много ног. Стремясь к крючку, он хитроумно цепляется за него щупальцами, а не ртом, и отпускает приманку не раньше, чем объест ее.

45. Электрический скат (torpedo) назван так, потому что он цепенеет (torpescere), как только что-либо коснется его живого тела. Плиний Старший рассказывает: если издалека шестом или прутот дотронуться до ската из Индийского моря, его щупальца немеют, какими бы мощными они ни были, и его ноги застывают, сколь бы быстрыми они ни казались. Таково свойство ската, что даже дуновение воздуха воздействует на члены его тела.

46. осьминог (sepia) лучше всего ловится вершами (sepibus). Этот род непристоен в совокуплении, так как самка зачинает ртом, подобно гадюке. Чернила осьминога обладают такой силой, что, по некоторым сообщениям, при добавлении их в светильник свет гаснет, а окружающие кажутся эфиопами.

47. Каракатица (lulligo). Передают, что в Мавританском океане, недалеко от реки Лике, из воды выпрыгивает такое множество каракатиц, что они могут даже потопить корабль.

48. Моллюски (conchae, cochleae) названы по той причине, что при убывании Луны они опорожняются (cavare), т.е. пустеют. У всех панцирных животных моря, включая моллюсков, при росте Луны тело разрастается, при убывании Луны - съезживается. Ведь Луна в прибав-

лении увеличивает объем жидкости; когда же она убывает, уменьшается и содержание влаги; так, по крайней мере, говорят физики. Улитка (*concha*) - имя основное, а *conchlea* образуется как уменьшительное от него, наподобие "улиточки" (*conchula*).

49. Существует много видов моллюсков, к которым относятся и "жемчужницы" (*margaritiferae*), называемые еще "селое": в их теле вырастает драгоценный камешек. О жемчужницах авторы, пишущие о природе животных, сообщают, что ночью эти моллюски устремляются к берегу и от небесной (*coelesti*) росы начинают жемчужины, потому они и названы "селое".

50. Багрянка (*murex*) - морской моллюск, названный по своей остроте и терпкости. Другое его имя - "улитка" (*conchylium*), вследствие того, что, разрезанный ножом, он испускает слезы пурпурного цвета, которыми окрашивают ткани. Отсюда происходит название пурпура (*ostrum*), так как эту краску извлекают из сока пурпуровой улитки (*testa*).

51. Раки (*cancer*) названы так, потому что это моллюски (*conchae*) с клешнями (*scuga*). Эти создания враждебны устрицам: они кормятся их плотью, с удивительной изобретательностью доставая ее из раковин. Ведь, поскольку раки не могут открыть крепкие створки, они выжидают, пока устрица сама приоткроет створки раковины; туда рак тайком подбрасывает камешек, тем самым мешая ей закрыться, и выедает мясо моллюска. Сообщают, что, если связать десять раков с пучком базилика, к этому месту соберутся все окрестные скорпионы. Существуют два вида раков, речные и морские.

52. Устрица (*ostrea*) названа по "раковине" (*testa*), с помощью которой она защищает нежную плоть своего тела. По-гречески "раковину" именуют ботраха. С точки зрения грамматики, слово "устрица" - среднего рода, плоть же ее - женского.

53. Мидии (*musculus*), как мы уже говорили, - моллюски, молочно которых оплодотворяет устриц. Они названы поэтому словом вроде "самцы" (*masculi*).

54. "Пелориды" (*pelorides*) - гигантские улитки, названные по Пелору, мысу в Сицилии, где они водятся в великом множестве: "Вот Борей со скудной земли Пелора".

55. Ноготки (*ungues*) названы по сходству с человеческим ногтем.

56. Черепаха (*testudo*) названа так потому, что прикрыта панцирем (*testa*), защищающим ее наподобие домика. Существуют четыре рода черепах: сухопутные, морские, болотные (живущие в иле и болотах) и речные, живущие в пресной воде. Сообщают, хотя это маловероятно, что корабли, везущие правую ногу черепахи, двигаются медленнее обычного.

57. "Морской еж" (*echinus*) имя позаимствовал у сухопутного ежа в просторечии именуемого "ежом" (*hericium*). У него двойные створки с

колючими иглами, как у каштанов, когда те еще закрытыми падают с деревьев. Мясо ежа нежно и по цвету схоже с киноварью.

Различают три вида морских тварей: черепах, улиток и моллюсков. Что касается улиток, то ведь так равным образом называются и съедобная плоть моллюска, и его раковина.

58. Лягушки (*ganae*) названы по кваканью, так как они гомонят и назойливо трещат вокруг родных болот. Некоторые из лягушек называются речными, другие болотными, еще одни - жабами (*tubeta*), потому что они живут в терновнике (*vergibus*). Жабы больше остальных лягушек. Некоторые лягушки называются "тростниковыми" (*salamites*): самые маленькые из всех, самые зеленые, немые и безголосые, они живут в тростниках и кустах.

59. Полевки (*agredula*) - маленькие лягушки, живущие в сухой земле или в полях (*in agris*). Собаки, которым дают съесть живую полевку, перестают лаять.

60. Название "губка" (*sfungia*) происходит от глагола "облизывать" (*fmgere*), т.е. чистить и вытирать. Афраний: "Прихожу к тебе вытереть тебе шею полотном". Цицерон: "Губкой вытерли кровь". Утверждают, что губка, будучи животным, ножкой, тем не менее, прирастает к камням, словно растение, поэтому, когда ее отрывают, она проливает кровь.

61. Ведь в море обитают разные животные: одни плавают, как рыбы, другие пребывают неподвижными, как устрицы, ежи и губки. Среди губок одних считают мужскими особями, так как они более плотные, с редкими и узкими порами; других, имеющих большие и частые отверстия, называют женскими. Еще более плотные губки вследствие их грубости по-гречески именуются "козлиными" (*τροVуотx*), а мы можем назвать их "*hircosae*".

62. Самые нежные из губок называются "пухом" (*pennicilli*), так как они используются при опухолях глаз и для удаления гноя. Белизна губок не является их природным свойством: летом их расстилают на солнце и они, как пунический воск, впитывают белизну.

63. По словам Плиния, всего в воде живет сто сорок четыре разновидности животных. Они подразделяются на следующие категории: киты, пресмыкающиеся, равно наземные и водяные, раки, моллюски, лангусты, пелориды, полипы, камбалы, осьминоги, каракатицы и тому подобные. Многие из них, повинувшись некоему природному инстинкту, распознают смену времен года, другие же неизменно пребывают на своих местах.

64. Среди рыбьих самок одни зачинают от совокупления с самцами и детеньшей своих рождают; другие откладывают зачатые без мужского участия яйца, которые самец затем оплодотворяет, извергая на них свое семя. Зародыши, обогащенные этим даром, жизнеспособны; те же, что семени не получили, остаются бесплодными и гнивают.

Г л а в а 7

О птицах

1. Имя у птиц одно, но род различен. Ведь как видом, так и свойствами отличаются они друг от друга. Одни просты, как голуби, другие хитры, как куропатки; одни человеку подчиняются, как соколы, другие его боятся, как гараманты. Одни наслаждаются обществом человека, как ласточки, другие предпочитают скрываться в безлюдных местах, как горлица. Одни насыщаются единственным найденным зернышком, как гуси, другие плотоядны и добывают пищу охотой, как коршун. Одни оседлы и живут на одном месте, как страусы, другие перелетают с места на место, возвращаясь в свой срок, как аисты и ласточки. Одни живут стаей, т.е. летают вместе, как скворцы и перепелы, другие, по роду своих охотничьих привычек, живут в одиночку, как орел, ястреб и прочие. Одни трещат на разные голоса, как ласточки, другие поют приятнейшие песни, как лебедь и черный дрозд, третьи подражают голосам людей, как попугай и сорока.

2. Но и остальные птицы бессчетны как видами, так и нравами. Ведь невозможно сосчитать виды крылатых, так же как невозможно пройти пустыни всей Индии, Эфиопии и Скифии, чтобы узнать все виды и разновидности птиц.

3. Птицы (*aves*) так называются, потому что передвигаются не по дорогам, а без пути (*per avia*). Крылатыми (*alites*) их зовут, потому что они поднимаются на крыльях в высоту (*alls alta*).

4. Слово "летучие" (*volucres*) происходит от слова "летать" (*volare*); соответственно: "летать" (*volare*) и "гулять" (*ambulare*) - слова одного происхождения. Голеню (*vola*) называется срединная часть ноги или руки, а у птиц голеню именуется срединная часть крыльев, приводящая в движение перья, потому птицы и называются летучими (*volucres*).

5. Птенцами (*pullus*) называются детеныши всех птиц, но и детенышей четвероногих называют "птенцами", и маленький ребенок - тоже "птенец". Новорожденных называют птенцами, потому что они осквернены (*polluti sunt*), и черная одежда именуется *pulla*.

6. Крыльями (*ala*) называют те части тела птицы, на которых в определенном порядке крепятся перья, позволяя птице летать. Они названы "крыльями", потому что с их помощью птицы кормят (*alant*) и согревают сбившихся вместе птенцов.

7. Слово "перо" (*penna*) происходит от слов "быть подвешенным" (*pendere*) т.е. летать, так же как и "висеть" (*pendere*). Ведь птицы передвигаются с помощью перьев, поддерживая ими себя в воздухе.

8. Пух (*pluma*) назван словом, подобным *piluma*¹⁹, ведь пух у птиц подобен волосам (*pili*) на теле у четвероногих.

9. Известно, что названия многих птиц даны им по звучанию их голоса: так обрели свои имена журавль, ворон, лебедь, павлин, коршун, сова, кукушка, галка и другие. Разнообразие их голосов научило людей, как их назвать.

10. Орел (*aquila*) назван по остроте глаз (*ab acumine oculomm*). Говорят, зрение его таково, что, паря над морем на недвижных крыльях, он, не уловимый человеческим глазом, видит с такой высоты плавающих в море рыбешек и, камнем упав вниз, хватает добычу и несет ее на берег.

11. Ведь, по рассказам, он не отводит взгляда от луча солнца, потому и птенцов своих, для сохранения в роду лишь достойных, держа когтями подставляет под солнечные лучи и смотрит, чтобы их зрачки были неподвижны. Если же кто из птенцов отворачивается от солнца, его выбрасывают из гнезда как урода.

12. Коршун (*vultur*) считается названным по медлительному полету (*a volatu tardo*). Из-за величины тела он и вправду не может летать быстро. Говорят, некоторые из коршунов не спариваются, а зачинают и рождают без соития, и рожденные ими живут почти до ста лет. Коршуны, как и орлы, чуют падаль даже за морем: очевидно, летая выше других птиц, они с высоты видят многое, от остальных скрытое сенью гор.

13. Греческий "медленноног" (*bradypus*) у нас именуется "медленной птицей" (*avis tarda*), поскольку в своем тяжелом полете эта птица совершенно не способна, как другие птицы, подняться ввысь быстротой своих крыльев.

14. Журавли (*grues*) приобрели имя в соответствии со своим голосом, ведь так звучит их курлыкание. В полете журавли следуют клином, один за другим, словно буквы в строке. О них у Лукана: "И рассыпается строчка рассеянных бурю крыльев".

Журавли стремятся ввысь, чтобы лучше видеть, куда им лететь.

15. Вожак созывает стаю жалобным криком. Но когда он охрипнет, его сменяет другой. Ночью журавли выставляют охрану и по очереди бодрствуют, на весу держа в пальцах камешки, звук падения которых пробуждает потерявшего бдительность стража. Окраска выдает возраст журавля: к старости эти птицы чернеют.

16. Аисты (*ciconiae*) названы именем вроде "*ciconiae*", по издаваемому ими звуку, который, как известно, они производят скорее ртом, нежели голосом: щелкая клювом. Аисты, провозвестники весны, живут стаями, враждебны змеям, перелетают моря, собравшись вместе, и вереницей следуют в Азию. Вороны служат им вожаками, и аисты следуют за ними, словно войско.

17. Замечательна нежность аистов к детенышам: ведь они согревают неоперившихся птенцов, вырывая свой собственный пух. Сколько времени аисты выкармливают своих птенцов, столько и птенцы, в свою очередь, кормят состарившихся родителей.

18. Лебедя (*olor*) греки именуют. Латинское название означает, что эта птица покрыта совершенно белыми перьями, ведь никто не упоминает черных лебедей; по-гречески означает "весь".

Греческое название лебедя (*cygnus*) происходит от глагола "петь" (*canere*), потому что эта птица сладостно поет, производя мелодичные звуки. Говорят, пение его так приятно потому, что у него длинная и

гибкая шея и голос, проходя долгий извилистый путь, по необходимости претерпевает модуляции.

19. Сообщают, что в северных странах к поющим кифаредам слетаются и весьма удачно им подпевают целые стаи лебедей. Olor - латинское имя лебеда, ведь по-гречески он называется *cugnus*. Мореплаватели считают лебеда хорошим для себя предзнаменованием, как сказано у Эмилия Макра:

Лебедь в птицегадании всегда счастливейший знак,
Особенно для моряка, ибо лебедь не тонет в волнах.

20. Страус (*struthio*) назван греческим именем. Это животное, хотя и имеет перья, словно птица, от земли почти не отрывается. Яйца высидеть страус отказывается, но они, отложенные в горячий песок, оживают под воздействием его тепла.

21. Цапля (*ardea*) названа словом вроде "высокая" (*ardua*), по ее высокому полету. Лукан: "Где только цапля летать ни дерзает". Эта птица боится грозовых туч и летает над облаками, чтобы не чувствовать небесных бурь. Цапля, летящая над облаками, предвещает бурю. Многие именуют цаплю еще "танталом" (*tantalus*)²⁰.

22. Феникс (*phoenix*) - аравийская птица, названная так либо по своей пурпурной окраске (*phoeniceus*)²¹, либо потому, что она единственна и уникальна во всем мире. Ведь арабы все единственное и уникальное называют "phoenix". Птица эта живет более пятисот лет, когда же состарится, собирает ароматические ветви, возводит себе погребальный костер и, повернувшись к лучу солнца, хлопаньем крыльев сама раздувает для себя пламя, и таким способом возрождается из пепла.

23. Коричник (*cinnamolgus*) - тоже аравийская птица. Названа она так потому, что в кронах высоких деревьев укрывает она гнезда, сплетенные из веточек корицы (*cinnamus*), и люди не в силах добраться до корицы из-за высоты ветвей и их хрупкости обстреливают эти гнезда свинцовыми дротиками и так добывают корицу и продают ее за огромные деньги потому, что эта корица ценится купцами больше всякой другой.

24. Попугай (*psittacus*) водится на берегах Индии. Это птица зеленого цвета, с пурпурным воротником. У попугая огромный язык, шире, чем у других птиц, поэтому он внятно произносит слова, так что если его не видишь, можно подумать, что говорит человек. От природы он умеет произносить приветствие "Здравствуй!", говоря "Ave!" или "Xatpe!", а другие слова узнает при обучении. О нем сказано следующее:

Попугай, от вас я выучу имена других;
Это я сам говорить научился: Цезарь, здравствуй.

25. Зимородок (*halcyon*) - морская птица, названная как бы "океанской птицей" (*ales oceanea*), потому что она строит гнездо и выводит птенцов на спокойных зимой водах Океана. Сообщают, что когда зя-

мородок покоится на просторах вод, ветры смолкают и море успокаивается в затишье на семь дней, и сама природа послушно способствует выведению его птенцов.

26. Пеликан (pellicanus) - египетская птица, живущая в пустынных местах у реки Нил, который и дал ей имя, ведь Египет по-гречески называется "Каноп" (Canopus)²². Сообщают, если этому можно верить, что пеликан убивает своих детей и скорбит по ним три дня, затем ранит сам себя и, окропляя своей кровью, оживляет их.

27. Стимфалийские птицы (stymphalidae) названы по Стимфадским островам (а Stymphadibus), где их водится больше всего. От этих птиц защищался некогда стрелами Геркулес. Это морские птицы, живущие на островах.

28. Диомедовы цапли (diomedae) - птицы, названные в память о спутниках Диомеда, превращенных, как рассказывают легенды, в птиц, похожих видом на лысух, величиной на лебедей, белоснежного цвета, с большими твердыми носами. В Апулии, на Диомедовом острове, они населяют каменистые берега и скалы. Они различают своих и инородцев.

29. Ведь если к ним подходит грек, они приближаются к нему и ласкаются; если же чужеземец, они налетают на него и ранят своими клювами, жалобно крича, словно страдая, то ли из-за собственного превращения, то ли из-за гибели царя. Ведь Диомед был убит иллирийцами²³. Эти птицы называются по-латыни диомедовыми (diomedae), греки же именуют их цаплями (fipoloi).

30. Мемноиды (Memnonides), египетские птицы, названы по месту, где погиб Мемнон. Говорят, они стаями слетаются из Египта в Трою, к гробнице Мемнона, поэтому троянцы зовут их Мемнонидами. Раз в пять лет прилетают они в Трою, два дня летают кругом, а на третий день начинают биться друг с другом и терзать друг друга когтями и клювами.

31. Герцинские птицы (hercyniae) названы по Герцинскому лесу в Германии, где они рождаются. Перья их так сверкают в темноте, что даже под покровом ночи и густого сумрака эти птицы, летя впереди, освещают идущему путь и сиянием блистающих крыл указывают дорогу.

32. Пеликан (onocrotalos) так назван греками за его длинный клюв. Пеликаны бывают двух видов: речной и пустынный.

33. Ибис (ibis) - птица с реки Нил, которая сама очищает себе желудок, клювом вливая воду в задний проход. Питается она змеиными яйцами, извлекая из них приятнейшую для своих птенцов пищу.

34. Пчелоеды (merops или gaulus), по рассказам, ухаживают за своими родителями и кормят их.

"Сердцееды" (coredulus) - род птиц, названных как бы "едящими сердце" (cor edens).

35. Галка (monedula) названа именем, похожим на слово "монетчица" (monetula): найдя золотой, она его уносит и прячет. Цицерон, в ре-

чи Валерию Флакку, сказал: "Не больше золота, чем галке, тебе причитается".

36. Нетопырь (*vespertilio*) получил имя по вечернему времени, потому что эта птица боится света, летая лишь в вечернем сумраке. Она стремительно носится, поддерживаемая тончайшими перепонками на лапках. Животное это похоже на мышь, издает звуки не столько голосом, сколько свистом и треском. С виду оно и как птица, и как четвероногое, чем отличается от других птиц.

37. Соловей (*luscinia*). Эта птица названа так потому, что ее пение обыкновенно означает рассвет, т.е. она именуется как бы "светлой" (*lucinia*), от слова "свет" (*lux*). Ее же называют еще "полевкой" (*acredula*), как у Цицерона в "Прогностиках": "И утренний издала крик полевка".

38. Сова (*ulula*), от греческого слова "завывать", названа по своему завыванию и жалобным воплям (*a planctu et luctu*), ведь ее крик напоминает рыдания или стон. Поэтому, говорят, птицегадатели толковали крик совы как предвестье печали, молчание - как пророчество благополучия.

39. Филин (*bubo*) получил имя по звуку голоса. Это кладбищенская птица с густыми перьями, вечно расслабленная тяжелой ленью. Днем и ночью филин прячется в склепах и всегда обитает в пещерах. Овидий сказал о нем:

И безобразная птица, вестник грядущего горя,
Ленивый филин, зловещий для смертного знак.

Недаром, говорят, у авгугов филин служил знамением несчастья, ведь его появление в городе считалось предвестием грядущего запустения.

40. Сыч (*noctua*) назван так, потому что летает ночью (*nocte*) и слепнет днем. Ведь его зрение притупляется при появлении солнца. Сыч не селится на Крите, и если откуда-нибудь залетит туда, тотчас умирает. Сыч - не то же самое, что филин, ведь филин размером больше сыча.

41. Ночная ворона (*nycticorax*) - то же, что и сыч, ибо любит тьму эта птица бежит от света и не выносит солнца.

42. Сипуха, сова ушастая (*strix*) - ночная птица, названная по звуку голоса: она сипит (*stridet*). О ней у Лукана: "О чем боязливый филин, о чем сипуха ночная горюет".

Эта птица в народе именуется "амма", по ее любви (*ab amando*) к маленьким детям: говорят, она кормит новорожденных молоком.

43. Ворон (*corvus, corax*) получил имя по звуку голоса, так как он каркает (*coracinet*). Передают, что эта птица совершенно не кормит вылупившихся из яиц птенцов, пока на них не появятся черные перья, схожие по цвету с ее собственными. Только увидев на них четыре черных пера, она признает птенцов своими и обильно их кормит. Ворон первым выклеывает глаза у трупов.

44. Ворона (*cornix*) - долгоживущая птица, у латинян называется греческим именем. По словам авгугов, она знамениями разрешает заботы людей, оповещает о недобрых умыслах, предсказывает будущее. Кошунство верить в то, что Бог поверяет свои замыслы воронам. Помимо многих других суеверий, вороне приписывают способность вызвать своим голосом дождь, поэтому: "Тогда ворона призывает нечестивым гласом дождь".

45. Галка (*graculus*) названа по своей говорливости (*a garrulitate*), а вовсе не потому, что она живет в стае (*gregatim*), как некоторые утверждают, поскольку совершенно очевидно, что она названа по голосу. Это говорливейший род птиц, имеющий назойливый голос.

46. Сороки (*picae*) названы как бы "словесными" (*poetricae*), так как произносят членораздельные слова, словно люди. Рассевшись на ветвях деревьев, они кричат с несносной болтливостью, и хотя они и не в состоянии говорить по-человечески, они, тем не менее, подражают звуку человеческого голоса, о чем удачно кто-то сказал:

Говорливая сорока, тебя, господина, приветствую ясным голосом,
 Меня не увидев, не поверишь, что это птица.

47. Дятел (*picus*) получил имя от Пика, сына Сатурна (*a Pico*), потому что тот гадал с их помощью. Ведь утверждают, что в этой птице есть нечто божественное, доказательством чему является то, что если в дерево, на котором он свил гнездо, вбит гвоздь или к нему прикреплено что-либо иное чужеродное, дятел там долго не останется, если только не выломает тут же все постороннее. Это Марсов дятел (*picus Martius*), не имеющий ничего общего с сорокой (*picca*).

48. Павлин (*pavo*) назван по звуку голоса. Плоть павлина так тверда, что его почти не касается гниение и варить его очень нелегко. О павлине сказано так:

Ты дивишься тому, сколько раз раскрывает он крылья с глазками,
 И сможешь, жестокий, предать его в руки свирепого повара.

49. Фазан (*phasianus*) назван по Фасису, острову в Греции²⁴, откуда он впервые был вывезен. Это засвидетельствовано в старом дистихе:

Впервые привезли меня на судне аргивян.
 Ничего, кроме Фасиса, не знал я дотолле.

50. Петух (*gallus*) назван по кастрации (*a castratione*). Среди других птиц только петухам удаляют тестикулы. Древние называли петухов евнухами (*abscisos*). Как от слова "лев" образуется слово "львица", а от "дракона" - "драконица", так от имени петуха — "курица" (*gallina*). По некоторым утверждениям, члены петуха, смешанные с расплавленным золотом, растворяются в нем.

51. Утка (*anas*) получила подходящее ей имя вследствие постоянного плавания (*assiduitas natandi*). Из этого рода некоторые называются "настоящими" (*germanae*), так как они более питательны, чем другие.

52. Имя гуся (*anser*) произошло от имени утки (*anas*) либо по причине их внешнего сходства, либо потому, что и он частенько плавает. Гусь постоянным гоготом обнаруживает свое ночное бодрствование. Нет другого столь же чувствительного к человеческому запаху животного, как гусь, поэтому благодаря гусяному шуму и крику были захвачены тайно поднимавшиеся на Капитолий галлы.

53. Цапля (*fulica*) так названа, потому что мясо ее имеет вкус заячьего (*leporina*). Заяц ведь называется по-гречески *layws*, а цапля - *lagois*. Эта болотная птица устраивает гнездо на воде или на камнях, омываемых водой. Цапля любит морскую глубину. Предчувствуя бурю, она играет, бегая по мелководью.

54. нырок (*mergis*) приобрел это имя вследствие постоянного ныряния (*mergere*). Часто, опустив голову в воду, они улавливают в глубине признаки ветров и, предвидя морскую бурю, с криком устремляются к берегу. Ведь известно, что если нырки слетаются к берегу, значит, в море ужаснейшая буря.

55. Ястреб (*accipiter*) - птица, вооруженная скорее духом, нежели когтями, проявляет великую доблесть в малом теле. Имя ястребу дано по захвату (*accipere*), т.е. по охоте (*carere*). Это птица, охотящаяся на других птиц, потому она и называется ястребом, то есть хищником (*raptor*). Поэтому апостол Павел говорит: "Смотрите, чтобы вас не захватили", — т.е. он говорит "захватить" (*si quis accipit*), имея в виду "похитить" (*si quis rapit*).

56. Сообщают, что ястребы нечестивы по отношению к своим птенцам. Ведь как только они видят, что те в состоянии начать летать, они не доставляют им никакой пищи, но бьют крыльями и выбрасывают из гнезда, с младых ногтей приучая их к охоте, чтобы, став взрослыми, они не были ленивы.

57. Сокол (*sarvus*) на языке италиков назван по захвату (*carere*). У нас его зовут соколом (*falco*), потому что у него согнутые пальцы.

58. Коршун (*milvus*) - некрепкий (*mollis*) силами и тихий полетом, назван как бы "спокойной птицей" (*mollis avis*), однако, это хищник, всегда подстерегающий домашнюю птицу.

59. Костоломом (*ossifragus*) в обиходе называют птицу, которая бросает добычу с высоты и тем ломает ей кости. Поэтому птицу и называли костоломом - от "ломания костей" (*a frangendo ossa*).

60. Горлица (*turtur*) названа по своему голосу. Это скромная птица, обитающая всегда в горах и в безлюдных пустынях. Она избегает людские жилища и общество и пребывает в лесах. Считается, что зимой лишенная перьев горлица прячется в дуплах деревьев.

61. Голубь (*columba*), напротив, ценит людское гостеприимство: эта ласковая птица обитает в жилищах людей. Голубь назван таким именем, потому что его шея (*colla*) меняет свой цвет при каждом повороте. Эти птицы дружелюбны и привычны к общению с людьми, у них отсутствует желчь. Древние называли голубей "венериными птицами" > потому что они часто гнездятся и любовно целуются.

62. Имя "вахирь" (*palumbis*) происходит от слова "кормление" (*palulum*), поскольку эта птица отличается упитанностью. В народе вахира называют "thus"²⁵. По ее нраву эту же птицу окрестили "чистой птицей" (*avis casta*), ибо она - спутница целомудрия. Ведь говорят, что, потеряв супруга, вахири живут в одиночестве, не стремясь более к возобновлению плотских уз.

63. Куропатка (*perdix*) названа по своему голосу. Это птица коварная и нечистая, ведь самцы куропатки, подчиняясь безудержной похоти, забывают о разделении полов и совокупляются с самцами. К тому же, куропатка еще и коварна, так как одна высиживает яйца, похищенные у другой. Впрочем, обмен бесплоден: ведь птенцы, услышав голос собственной родительницы, по некоему естественному инстинкту оставляют ту, что их высиживала, и возвращаются к родной матери.

64. Перепелки (*coturnix*) названы по звуку голоса. Греки именуют их "ортигиями" (*ортиуосф*, потому что впервые увидели их на острове Ортигия. Перепелки прибывают в определенное время: ведь на исходе лета они улетают за море.

65. "Ортигометром" (*ortyometra*) называется вожак перепелиной стаи. Ястреб, заведя приближение к земле летящего впереди ортигометра, хватает его первым, поэтому перепела берут вожакими птиц другого вида, с тем чтобы они избежали этой первой опасности. Ядовитые семена — любимейшая пища перепелов, вследствие чего древние запрещали есть эту птицу. Перепел - единственное животное, так же как человек страдающее падучей болезнью.

66. Удод (*урира*) обязан своим греческим именем тому обстоятельству, что он разглядывает человеческие экскременты и кормится зловонными отходами. Эта отвратительнейшая птица, увенчанная стоящим дыбом хохолком, селится в гробницах и отхожих местах. Человека, перед сном натершегося кровью удода, во сне душат демоны.

67. Кукушки (*tucus*), которых испанцы именуют *suculi*, как известно, названы по свойственному им кукованию. Они прилетают в определенное время: коршуны приносят их на своих спинах, чтобы кукушки, способные лишь на короткие и недолгие перелеты, не умерли от усталости, преодолевая огромные воздушные пространства. Слюна кукушки порождает цикад. Найдя воробьиное гнездо, кукушка пожирает яйца и подкладывает вместо них свои, а воробей, не распознав обмана, высиживает их и затем выкармливает птенцов.

68. Воробьи (*passer*) — мелкие птички, названные так, потому что они малы (*parvus*). По той же причине их еще именуют "малютками" (*pusillus*).

69. Черный дрозд (*merula*) в древности назывался "певчим" (*medula*), потому что он поет (*moduletur*). По другим сведениям, дрозд назван именем *merula*, потому что он летает в одиночку, так что его имя означает как бы "отдельно летающий" (*mega volans*). Хотя повсеместно водятся исключительно черные дрозды, в Ахайе они - белого цвета.

70. Ласточка (*hirundo*) названа так, потому что пищу свою ест не сидя, а на лету, ловя ее в воздухе. Это говорливая птица, выписывающая в воздухе замысловатые круги и фигуры, хитроумнейшая в строительстве гнезда и выведении птенцов. Она обладает даже некой прозорливостью, так как никогда не селится в готовых обрушиться домах и заранее покидает их. На нее также не нападают хищные птицы и она никогда не бывает добычей. На зиму ласточка улетает за море.

71. Дрозды (*turdi*) названы по своей медлительности (*tarditas*), они улетают на зиму.

Существует разновидность несколько большими размерами дроздов (*turdela*), из экскрементов которых, как полагают, образуется птичий клей²⁶. Об этом говорит древняя поговорка: "Себе на горе испражняется птица".

72. "Отрубяник" (*furfurio*) назван так, потому что прежде он кормился отрубяной мукой (*far in farinam redactum*).

73. Фиговая пеночка (*ficedula*) названа так, потому что питается, по преимуществу, смоквами (*ficos edat*), что становится ясным из этого старинного стишка:

Почему меня кормит смоква, хотя ел бы я сладкие грозди:

Почему лучше имя не дал мне виноград?

74. Щегол (*carduelis*) питается шипами и колючками (*carduis*), поэтому у греков щегол называется *αἰσαΧαυΟλq*, от слова "терн" (*αΚαυ9οα<*), шипами которого он кормится.

75. Авгуры утверждают, что и в движениях, и в поведении, и в полете, и в крике птиц даются знамения.

76. "Глаголящими" (*oscines*) называют птиц, которые делают предсказания криком и пением - таких, как ворон, ворона, и дятел.

77. "Крылатыми" (*alites*) именуют птиц, полет которых якобы указывает будущее. Если их предсказание неблагоприятно, их называют "препятствующими" (*inebrae*), так как они удерживают (*inhibent*), т.е. запрещают. Если же пророчество сулит успех, птиц называют "впередсмотрящими" (*praeretes*), поскольку все птицы в полете стремятся вперед (*priora petunt*).

78. Третий способ птицегадания, называемый "комбинированным" (*communis*), включает в себя оба предыдущих, т.е. птицы пророчествуют и криком и полетом. Но это не слишком надежный способ.

79. Все виды птиц рождаются дважды. Ведь вначале рождаются яйца, в которых под воздействием тепла материнского тела птенцы обретают форму и оживают.

80. Яйца (*ova*) названы так от того, что они водянисты (*uvida*). Потому же и виноград называется *uva*, что внутри он полон влаги. Ведь влажно то, что имеет жидкость снаружи, водянисто — то, что внутри. Некоторые полагают, что латинское название яйца имеет греческое происхождение. Греки, однако же, говорят *wa*, пропуская букву *v*.

81. Некоторые яйца зарождаются от пустого ветра, но, в отличие от яиц, зачатых в совокуплении с самцом и оплодотворенных жизненной силой, они не жизнеспособны. Говорят, сила яиц такова, что дерево, политое яйцом, не загорается, и даже кора на нем не опалается. Сообщают, что яйцом, смешанным с известью, склеивают даже куски стекла.

Г л а в а 8

О малых летающих

1. Пчелы (apes) названы так либо потому, что они ногами прикрепляются друг к другу, либо потому что рождаются без ног. Ведь позднее у них появляются и ноги, и крылья. Эти существа прилежны в выработке меда, они селятся в специально отведенных им местах, с необъяснимым искусством строят себе жилища, создают соты с медом, собранным с разных цветов, пополняют рой бесчисленным потомством в восковых ячейках, имеют войско и царей, ведут битвы, бегут от дыма и не выносят шума.

2. Многие по опыту знают, что пчелы рождаются в бычьих трупах. Мясо мертвых быков распадается, и в гниющей крови возникают черви, затем превращающиеся в пчел. Собственно, пчелами называют насекомых, рождающихся из бычьего мяса, как слепни рождаются в трупах коней, трутни — мулов, осы — ослов.

3. Шершнями (costrus) греки называют более крупных пчел, рождающихся во внешних частях сотов. Некоторые считают их царями. Имя их означает, что они управляют роем (castra).

Трутень (fucus) размером больше пчелы, но меньше шершня. Назван он именем, сходным с греческим словом "обжора" (fagus), за то, что ест плоды чужих трудов. Питается он тем, ради чего не работал. О нем у Виргилия сказано: "Трутень отгоняет робкий скот от корма".

4. Осы (vespae) (...)

Слепни (cabrones) получили название от слова "копатель" (cabus), т.е. "лошадь" (caballus), так как они рождаются в гниющем конском мясе. В нем же часто возникают и скарабеи (scarabaei), по этой причине и названные этим именем.

5. Бычьими (tauri) называют земляных скарабеев, похожих на клещей.

"Бычий жар" (buprestis) - маленькое длинноногое животное, живущее в Италии и очень похожее на скарабея. Быки (boves) часто проглатывают его, не заметив среди трав, от того оно так и названо. При соприкосновении с желчью это проглоченное насекомое так воспаляется, что взрывается.

6. Светлячок (cicendela) - род скарабея, насекомое, которое светится, когда ползет или летит.

7. Моль (blattae) названа по цвету: раздавленная в руке моль окрашивает ее в пурпурный цвет (blatteus). Это животное не выносит света,

в противоположность мухе; ведь муха стремится на свет, а моль бежит от него и летает только по ночам.

8. Мотыльки (*papiliones*) - крохотные птички, тучами вьющиеся над цветущими мальвами, из их экскрементов рождаются гусеницы.

9. Саранча (*locusta*) своими длинными ногами похожа на копье (*hasta*), потому греки называют саранчу, как водяную, так и земляную, *оотоскос*;

10. Цикады (*cicada*) рождаются из слюны кукушек (*cuculus*). Только в Италии, в области Регия, водятся немые цикады.

11. Слово "муха" (*musca*) пришло из греческого, как и "мышь" (*mus*). Мухи, как и пчелы, утонув в воде, иногда оживают по прошествии часа.

12. Собачий клещ (*synomyia*) - греческое название, означающее "собачья муха" (*musca canina*). Ведь греки называют собаку *KUCOV*.

13. Комар (*culex*) назван по жалу (*ab aculeo*), так как он сосет кровь: во рту у него трубочка наподобие стрекала, которой он пронзает плоть, чтобы напиться крови'

14. Москиты (*syniphes*) это мельчайшие мушки с болезнетворным жалом. Во время третьей казни именно москиты были карой для надменного народа Египетского.

15. Овод (*oestrus*) — насекомое, невыносимо больно кусающее крупный скот. *Oestrus* - греческое название овода, по-латыни он именуется "овод" (*asilus*), а в просторечии *tabanus*.

16. Винные мухи (*bibiones*) рождаются в вине, их обычно называют "пьяницами" (*mustiones*), производя название от слова "молодое вино" (*mustum*), поэтому Афраний и сказал:

Когда ты врешь мне в лицо,
изо рта в глаза к тебе залетают винные мушки.

17. Хлебный жучок (*gurgulio*) назван так, потому что практически все его тело представляет собой одно только горло (*guttur*).

¹ Исидор выводит этимологию слова "скот" (*pecudes*) из несуществующего слова "скотоеда" (*resuedes*), переведенного здесь как "животная пища".

²⁻³ Арес - бог войны в греческой мифологии. Марс - римский двойник Ареса.

⁴ Исидор играет словами "непорочный" (*сгυνοϋ*) и "святой" (07101;).

⁵ *Avices* - производное от *avis*, "птица".

⁶ Фасис - река в Колхиде.

⁷ «Как если бы его имя происходило от словосочетания "быстро двигаться, ведь *λα* - усилительная частица», - комментирует Ф. Арвалло (PL, 82, col. 427).

⁸ Скорее, буро-красной, цвета фиников.

⁹ *πав θήρ* - "всякий зверь".

¹⁰ Позднегреческое название хобота, от глагола *bookw* - пасти.

¹¹ Лукания - область в Италии.

¹² Т.е. северных.

- ¹³ Интерполяция Аревало. Ж. Андре дает иное чтение: "Dictus autem ita quasi humilis leo" (см. этимологию названия верблюда): Назван же так наподобие "маленького льва".
- ¹⁴ Род янтаря, по утверждению Диоскорида.
- ¹⁵ Несохранившаяся речь Цицерона.
- ¹⁶ Букв.: "щупальце".
- ¹⁷ Ср. этимологию названия боа-констриктора в главе о гадах.
- ¹⁸ "Муренами" римляне именовали круглые браслеты, названные так греками по аналогии с формой морских мурен, так что Исидор пытается объяснить греческое название животного, исходя из греческого смысла этого слова, приобретенного им в латыни.
- ¹⁹ Нечто вроде "волосяного покрова".
- ²⁰ Тантал - мифологический герой, неподвижно стоявший в воде, подобно цапле, выслеживающей рыбу.
- ²¹ Цвета финика.
- ²² Исидор производит "pelhcanus" от Canopus.
- ²³ Т.е. негреками.
- ²⁴ В Греции нет острова с таким названием, а фазан, скорее всего, назван по селению Фасис близ Поти, в древней Колхиде.
- ²⁵ Звукоподражательное слово.
- ²⁶ Средство поимки мелких птиц.

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

M. Camille. The Gothic Idol: Ideology and Image-Making in Medieval art. Cambridge; New York, 1989

M. Camille. Image on the Edge (the Margins of Medieval Art). London, 1992¹

М. Камилл. Готический идол: Идеология и создание образов в средневековом искусстве. Кембридж; Нью-Йорк, 1989

М. Камилл. Образы на полях (маргиналии средневекового искусства). Лондон, 1992

Обновление проблематики и методов исторического исследования в медиевистике коснулось в последние годы визуальных искусств. Если в прежней историографии средневековое искусство в соответствии с концепцией Э. Маля понималось как некий род обучения, "Библия для неграмотных", а произведения искусства рассматривались чаще всего как иллюстрация к текстам или непосредственное отражение теологии, то теперь при анализе визуальных образов историки пытаются пересмотреть взаимоотношения между письменными источниками и изображениями и от структурного анализа перейти к созданию новой семиотики визуального образа², в соответствии с такой установкой язык произведения изобразительного искусства рассматривается как своего рода система конвенциональных знаков, расшифровка которых позволит понять смысл действий и мотивов обществ прошлого, его систему социокультурных ценностей.

Пересмотр традиционной иконографии, предпринятый прежде всего во французской и отчасти американской историографии, органично вписывается в исследовательскую перспективу, открытую еще трудами французского историка Пьера Франкастеля, подчеркивавшего роль образного мышления в средние века и полагавшего, что "визуальные образы в средние века были необходимым условием существования социального порядка"³. Переосмысление отношений между произведениями изобразительного искусства и письменными текстами происходило в следующем направлении: если в предшествующей историографии смысл визуального образа извлекался из литературного текста, то последние исследования выявили, что изображения имеют самодовлеющий смысл, часто противоречащий и не совпадающий со смыслом текста (изображение иногда противоречит теологическому дискурсу⁴), и представляют собой систему условных символов, расшифровка которых невозможна без их серийного анализа. При этом в новейших иконографических исследованиях подчеркивается, что произведение искусства не только передает смысл, который следует рас-

шифровать, но и производит определенное впечатление на зрителя, зависящее как от места и времени восприятия произведения искусства, так и от характера публики. Таким образом, предпринимаются попытки создания новой концепции истории изобразительного искусства, открывающей прежде всего новые исследовательские горизонты в сфере истории ментальностей⁵.

В контексте этих исследований по иконографии и следует рассматривать появление книг американского искусствоведа М. Камилла. Особое внимание мы намерены уделить его первой книге "Готический идол", которая привлекла огромное внимание как специалистов по истории искусств, так и - что более примечательно - социальных историков⁶. Проблематика книги весьма органично вписывается в одно из перспективных направлений исследования визуальной традиции средневековья - изучение культовых образов, которые, как известно, играли важную роль в разнообразных практиках, выполняя различные социальные, политические и юридические функции.

Разрыв с традиционной иконографией заявлен уже в названии: "готический идол" противопоставляется "готическому образу" — выражение, которое послужило заглавием для английского издания работы Э. Маля об искусстве XVIII в. М. Камилл стремился показать, что образ есть не только изображение и, тем более, не только отражение энциклопедического труда Винченция из Бовэ. Автор отказывается от методов предшествующей историографии, которая фокусирует свое внимание на анализе взаимоотношений между письменным текстом и изображением (подобный структурный анализ в искусствознании применялся в работах Э. Маля и Э. Панофски); его привлекает анализ взаимоотношений между образом и публикой, т.е. эффект, создаваемый произведением искусства; он стремится вскрыть не столько содержание образов, сколько их власть в средневековом обществе. С его точки зрения, образ является также действующей силой, и потому иконография должна заниматься анализом "власти образов". Собственно, эта проблема и составляет сюжет книги, которая посвящена исследованию власти образов на христианском Западе в период между XII и концом XIV в. В этой связи его прежде всего интересует проблема статуса культового изображения. Поскольку на Западе в отличие от Византии, как подчеркивает М. Камилл, не было столь строгой кодификации того, что разрешалось изображать, то изображения были весьма многозначными и двусмысленными. М. Камилл утверждает, что изображения вообще были менее подвержены контролю, чем авторитетные "тексты, и именно поэтому представляли опасность, так как могли быть использованы в несанкционированных целях. С другой стороны, изображая "идолов других" (т.е. нехристиан) и давая им оценку внутри собственной системы ценностей, христианская церковь могла, таким образом, их контролировать и полностью отрицать их значение с помощью искажения их смысла. Так автор приходит к анализу так называемого "готического анти-образа" - образа ложных богов язычников, мусуль-

ман и иудеев. Он стремится показать, что в качестве антиобразов идола "других" были для христианской культуры своеобразным способом самоидентификации (через отрицание "чужого") и играли важную роль в церковной идеологии и пропаганде предрассудков и страхов. В этом смысле он считает возможным говорить о важной роли создания образов в идеологических целях.

В соответствии с общей концепцией книга М. Камилла делится на две основные части - "готический антиобраз" и "готический идол". Первая посвящена идолам "других" (ложным богам язычников, мусульман и иудеев), вторая — проблеме "идола", как она ставится внутри христианской культуры. Каждую часть книги предваряет своего рода символическое изображение - в первой части воспроизведена миниатюра, изображающая бегство святого семейства в Египет, и мы видим падение языческого идола в момент приближения Христа; во второй части - миниатюра на известный сюжет - Рождество Христово, где колыбель младенца помещена на колонне, совершенно наподобие идолов. Таким образом, противопоставлены идол "других" и христианский образ. В этом противопоставлении двух изображений замысел всей книги, заключающийся в том, чтобы показать, что христианские образы — лишь новые идола, которые приходят на смену языческим.

В первой главе книги "Идола и их прототипы" М. Камилл ставит вопрос о том, как в христианской культуре вообще рассматривалась проблема культового образа. Как известно, христианская апологетика, с одной стороны, опирается на ветхозаветную традицию с ее строгими запретами создавать изображения богов и им поклоняться (Исход 20, Второзаконие 4 и проч.). С другой стороны, возможность медиации между видимым и невидимым — между небом и землей — подразумевалась в христианстве как очевидная данность, поскольку уже воплощение Христа рассматривалось как главный ее принцип и вообще модель всякой медиации в христианстве. Такой же была и функция религиозных образов - Христа, Богородицы и святых, их изображения воплощали их присутствие среди людей. Но существование образов, изображений Бога и святых ставило и проблему идолопоклонства - как поклоняться Богу в его изображениях, не поклоняясь самим изображениям, где грань, разделяющая дозволенные и недозволенные образы, и как разграничить христианские ритуальные практики (преклонение перед образами и дары) и языческие ритуалы? Таким образом, представление о двойственном характере изображения заложено в самой христианской традиции, и М. Камилл рассматривает всю эту традицию начиная со второй заповеди Моисеева закона и кончая Августином, согласно которому мир подобия вообще очень опасен. Представления об идолах также вписываются в эту традицию. М. Камилл говорит о том, что в средневековье существовали две установки относительно идола: с одной стороны, эвгемеристическая традиция, согласно которой первым идолопоклонником был Нин, сделавший статую своего умершего отца с тем, чтобы ей поклоняться; с другой стороны, представление об идо-

ле, заключавшем в себе зловещую демоническую силу. Соответственно существовало и два изображения идолов - либо в виде античной статуи, либо в виде дьявольского существа.

Вторая глава книги посвящена идолам язычников. М. Камилл имеет в виду два аспекта языческих идолов - демонический и эстетический. С одной стороны, идолы язычников (античные статуи и скульптурные образы) рассматривались как воплощение демонического зла; жития святых и сопутствующая им агиография рисуют картины разрушения идолов святыми. Автор показывает, что моделью для этой агиографии послужил уже упомянутый иконографический сюжет - разрушение идолов Христом во время бегства святого семейства в Египет. С другой стороны, пишет М. Камилл, в раннесредневековом обществе люди жили в окружении античной скульптуры и далеко не всегда воспринимали римские статуи как идолов. Некоторые из статуй послужили моделью для христианских образов (например, изображения апостолов в скульптуре Реймса - рис. 42). Значит, можно говорить о своеобразной эстетической апроприации классических-античных изображений средневековьем. В этой же главе М. Камилл пытается выделить некоторые общие черты изображения идолов - нагота (в соответствии с негативным статусом тела в христианстве), жестикуляция, трехмерность, придающая им совершенно иной статус по сравнению с нарисованным образом.

Третья глава посвящена идолам мусульман, а четвертая - идолам иудеев. Мусульмане и иудеи в христианской культурной традиции рассматривались как идолопоклонники и язычники, и этот взгляд нашел отражение и в иконографии. На первый взгляд такая установка по отношению к иноверцам может показаться лишеной здравого смысла, ведь речь идет об аниконических религиях; к тому же известно, что мусульмане, а еще чаще иудеи весьма часто приписывали идолопоклонство христианам. Однако, как показывает М. Камилл, христианства стремится обвинить в идолопоклонстве иноверцев с тем, чтобы отвести подобные подозрения от христиан. Хроники крестовых походов, *chansons de geste*, сочинения путешественников передают рассказы об идолах бога Мухаммада; в иконографии мусульмане изображаются поклоняющимися зооморфным изображениям мусульманских кумиров. Приписывая идолопоклонство иудеям, христианские авторы опираются на ветхозаветную традицию, с одной стороны, запрещающую изображения Бога, а с другой - передававшей рассказы о нарушении этого запрета. То, что христианская иконографическая традиция отождествляла современных иудеев с ветхозаветными идолопоклонниками, М. Камилл показывает на примере анализа многочисленных миниатюр псалтырей и морализованных библий.

Во второй части своей книги автор переходит от развенчания идола "других" к оправданию христианского образа. Он исследует те способы, с помощью которых церковь узаконивала свои собственные культовые образы. Этому посвящена 5-я глава его книги — "Идолы в

церкви". Известно, что в первое тысячелетие для христианской культуры характерно враждебное отношение к языческим идолам, но затем в первые века второго тысячелетия подозрение в идолопоклонстве перемещается от периферии к центру — к самой христианской культуре, и сомнения высказываются по поводу самих христианских практик. Христианская культурная традиция стремилась к тому, чтобы проводить различие между образом и прототипом, который представлен в теологии и который (лишь он один) позволяет увидеть линию водораздела между дозволенным использованием образа и идолом. Особое внимание автор уделяет имевшему место в XIII в. так называемому "взрыву образов" (the image explosion), под которым он подразумевает весь комплекс изменений в восприятии сакрального (в том числе и культовых образов), произошедших после IV Латеранского собора в 1215 г., на котором был принят тезис о реальном присутствии тела и крови Христовой в священной гостии. М. Камилл показывает, что в результате была пересмотрена вся семиотическая стратегия, посредством которой сакральное передавалось мирянам. Существенно изменился и сам способ функционирования образов в передаче сакрального. Если Христос, согласно этому постулату, материально присутствовал в гостии, то насколько же более реальным было присутствие святых в их изображениях и культовых образах. Отныне культовые образы перестали быть знаками сакрального, но стали его видимым воплощением; изменилось само соотношение прототипа и образа. Усиление тенденции к визуализации сакрального, открытие прямого доступа к сакральному вызвало сумятицу в представлениях об образе и прототипе и в конце концов, как показывает М. Камилл, привело к тому, что в восприятии средневекового человека постепенно стирались грани между культовыми образами и идолами. В этом М. Камилл видит еще одну форму усвоения язычества католицизмом. В результате исчезают различия между образом Богородицы и таким же образом Дианы или Венеры.

Далее автор показывает, что возникновение готического стиля также было связано с практикой использования идолов, что именно те статуи, которые Григорий Великий и миссионеры призывали разрушать как идолов, начинают использоваться готическими мастерами как модели - на место языческих идолов, сбрасываемых с колонн, водворяются христианские образы. Готическая классика оказывается тесно связанной с античной, и это знаменует окончательную победу эстетического начала над демоническим. Точно так же распространенный в средневековой литературе жанр "Mirabilia Romae" иллюстриру^{ет} чисто эстетический подход к античному искусству, и в этом также проявляется своеобразное усвоение язычества.

В следующих главах автор удаляется от чисто религиозной сферы, обращаясь к "идолам общества" (6-7-я гл.). Он анализирует интерес средневекового общества к "автоматам" (механическим произведениям, перешедшим в средневековую Европу из арабского и византийско-

го мира), тему денег - Nummus, бог золота, становится новым идолом средневекового общества (в готическом искусстве деньги появляются как атрибут avaritia в изображениях циклов грехов и добродетелей), а также то, что он называет "политическим идолом" (метафорические изображения политического идола - например, статуя, привидевшаяся во сне Навуходоносору). Наконец, последняя глава ("Идолы в умах") посвящена анализу любовного чувства, как оно связано с темой готического идола, ибо средневековая риторика трактует любовь как своеобразную форму идолопоклонства, объектом которого является женщина, идолопоклонства, отвращающего мужчин от почитания истинного Бога. В этой главе подробный анализ находит миф о Пигмалионе, являющийся одной из наиболее распространенных тем в аллегорических романах средневековья.

Таким образом, М. Камилл поставил в своей книге чрезвычайно важную проблему, которая была предметом напряженной рефлексии в христианстве и приобрела особую остроту в период дебатов каролингского времени и в последующие критические периоды истории христианской церкви, а в эпоху Реформации вновь была актуализирована с новой силой.

Этим периодом М. Камилл заканчивает свой обзор средневековой эволюции христианских образов. Такое заключение вполне согласуется с общим замыслом книги: он показывает, что Реформация была новым рубежом в социальной истории, когда в дискурсе власти образ сменило слово.

В связи с предпринятым М. Камиллом анализом статуса образов в христианстве возникают некоторые вопросы. Первый вопрос - можно ли в принципе говорить об "идолопоклонстве" как о чем-то само собой разумеющемся? Ведь этот термин употреблялся как самой церковью по отношению к культовым практикам иноверцев, так и представителями протестантской Реформации по отношению к культовой практике христианской церкви. К тому же само понятие идолопоклонства имело различные оттенки у разных христианских авторов, и анализ этого термина в христианской традиции был бы очень важен для анализа поднятой автором проблемы. Другой вопрос - из изложения М. Камиллом не вполне ясно, как осуществился переход от позиции церкви, отрицавшей всякие изображения, борющейся против языческих идолов, к почитанию трехмерных культовых образов. Из других работ известно, что именно для X-XI вв. характерно возрастание интереса к идолопоклонству как проблеме христианской Церкви, поскольку именно тогда появляются первые трехмерные статуи-реликварии, а многие церковные сочинения (например "Книга чудес Веры Конкской") свидетельствуют о возрастании интереса к теме статуса образа. В этом смысле проблема идолопоклонства в XIII в. представляет собой не столько новый этап, сколько продолжение предшествующей эволюции. Автор же выделяет XIII в. в особый период.

Как бы то ни было, М. Камиллу удалось сочетать изучение визуальной традиции (иконографической традиции изображения идола) с важнейшей в истории христианства проблемой статуса и практик культового образа. Он показал, какую роль играли образы и их восприятие в различных сферах общества — от религиозной до социальной и политической, вскрыв тем самым феномен "власти образов", удачно вписав свое иконографическое исследование в широкий контекст социальной истории.

Говоря о современных исследованиях, связанных с переоценкой значения иконографических источников, нельзя не упомянуть другую работу М. Камилла, демонстрирующую такой же подход. Совсем недавно еще одну попытку сочетать социальную историю и историю искусств он предпринял в своей книге "Образ на краю (поля средневекового искусства)". Собственно, избранный им сюжет достаточно известен и неоднократно привлекал внимание искусствоведов⁷. Так называемые образы на краях готических рукописей - это небольшого размера рисунки, встречающиеся на полях западноевропейских рукописей XIII-XIV вв. и представляющие собой гротескные изображения монстров, чудовищных гибридов, животных и людей. Подобные иконографические мотивы интерпретировались в искусствознании в традиционном смысле: эти гротескные изображения было принято рассматривать как своего рода визуальную манифестацию тем, распространявшихся в средневековом обществе через фэблио, ехетрла и другие жанры средневековой литературы. Эти изображения обычно рассматривались как проявление фольклорной культуры и связывались с другими ее проявлениями, достигающими высшего расцвета приблизительно к середине XIII в., - карнавалом, шаривари и другими феноменами, выступающими как оппозиционные церковной культуре и фактически не контролируемые ею.

Не отказываясь от изучения взаимосвязи маргинальных изображений с различными явлениями социальной и культурной жизни средневековья (в книге последовательно анализируется визуальная гротескная культура соборов и монастырей, маргинальная придворная и городская культура), Камилл в отличие от своих предшественников помещает эти феномены в совершенно иную перспективу. Он рассматривает их не как девиацию от принятой в средневековом обществе нормы, его традиционной модели, но как одно из важных и существенных проявлений единой средневековой культуры. В этом смысле маргинальные изображения, как и другие явления средневекового гротеска, существуют, с его точки зрения, в едином поле сознания средневековой культуры, для которой гротеск и фольклор не были явлениями инородными и чуждыми.

По мнению М. Камилла, средневековый образ мира, будучи строго иерархическим и структурированным, именно в силу присущих ему особенностей предполагал существование антимодели. И поскольку существовала определенная модель, возможности для создания анти-

модели, инверсии, переворачивания статуса были фактически неисчерпаемы. С этой точки зрения все явления культуры, исключенные из официального дискурса (включая и шаривари, и карнавал), всегда тяготеют к центру, к культуре официальной. Точно так же и маргинальные изображения не суть чистый мир "фольклора" или "народной культуры". Эти произведения искусства, как пытается показать М. Камилл, были созданы отнюдь не для восприятия народа, и сами они не представляют собой порождение народного сознания, ибо лишь в современной картине мира гротеск стал тем явлением, с которым отождествляется все "варварское" и "средневековое". Современный человек, в отличие от средневекового, желает возвыситься над "вульгарным" вкусом и созерцать "чистые" изображения. В этом М. Камилл видит коренное несходство средневековой картины мира с нашей. Современное общество по сравнению со средневековым не знает аутсайдеров и потому должно изобретать различия с тем, чтобы защищать свои границы. Но в средневековье гротеск не был средством социального различения, и потому на полях готических рукописей монахи и рыцари изображались рядом с крестьянами и жонглерами. Центр и маргиналии, находясь друг с другом в сложных противоречивых отношениях, вместе с тем представляли собой единое целое. Как и в предыдущей книге, М. Камилл демонстрирует поразительную способность абстрагироваться от тирании современного видения мира и в известной проблематике найти неожиданный угол зрения.

Значение работ М. Камилла выходит за пределы собственно искусствоведческой проблематики. В настоящее время, когда историки все больше интересуются иконографическими источниками, совершенно необходимо, чтобы социальная и культурная история выработала свои методы анализа и интерпретации изображений. Такая методика была блестяще продемонстрирована в обеих работах М. Камилла, показавшего, насколько важно изучение визуальной культуры для адекватного понимания средневековья. Произведения изобразительного искусства являются отражением эпохи, как ее материальной культуры, так и ее интеллектуальных ценностей; даже абстрактные понятия и невидимый мир, будучи изображенными в них в аллегорических и символических формах, приобретают материальный осязаемый облик. Когда речь идет о средневековье, особенно важно учитывать иконографическую традицию, ибо эта эпоха мыслила образами. Изучение иконографии привело американского историка к постановке двух важных проблем: с одной стороны, центральной для христианского средневековья проблемы статуса образа, с другой стороны, исследование визуальных аспектов народной культуры повлекло за собой переоценку их соотношения церковной и народной традиций в средневековой культуре. На настоящем этапе развития медиевистики история искусств не может не обращаться к более широкому контексту социальной истории, как и историки не могут обойтись без иконографических источников.

- ¹ Обе работы переводятся на французский язык. См. уже появившееся издание французского перевода одной из книг М. Камилла: *Camille M. Les images sur les marges/Trad. J.-C. Bonne. Paris: Gallimard, 1997.*
- ² См., например: *L'IMAGE: Fonctions et usages des images dans l'Occident medieval / Sous la dir. de J. Baschet, J.-C. Schmitt. Paris: Le Leopard d'or, 1996. Vol. 6.*
- ³ *Francastel P. Le figure et le lieu. L'ordre visuel du Quattrocento. Paris: Gallimard 1967. P. 67.*
- ⁴ *Wirth J. J'image medievale. Naissance et developpements (VI-XV ss.). P., 1989.*
- ⁵ *Raynaud C. La violence au Moyen §ge, XIII-XV ss. Paris: Leopard d'Or, 1990; Beaune C., Avril F. L'image du pouvoir royal. P., 1995; Blanc O. Parades et Parures (L'invention du corps au Moyen Age). Paris: Gallimard, 1997.*
- ⁶ См. рецензию Ж. Баше: *Baschet J. Images ou idoles? //Annales: HSC. 1991. № 2. P. 347-352.* Той же проблеме была посвящена появившаяся примерно в то же время работа Ж.-К. Шмитта: *Schmitt J.-C. Les idoles chretiennes // L'idolatrie: Rencontres de l'Ecole du Louvre. P., 1990. P. 107-119.*
- ⁷ См., например: *Randall L. Images on the Margins of the Gothic Manuscripts. Berkeley, 1966.*

С.И. Лучицкая

Массимо Монтанари. Голод и пресыщение: история культуры питания в Европе. Рим; Бари, 1993.

Massimo Montanari. Der Hunger und der Überfluß: Kulturgeschichte der Ernährung in Europa. München, 1993. (Немецкий перевод с итальянского издания: La fame e l'abbondanza. Laterza, Roma; Bari, 1993.)

В предисловии к немецкому изданию книги итальянского медиевиста Массимо Монтанари "Голод и пресыщение: история культуры питания в Европе", вышедшей в 1993 г. в мюнхенском издательстве С.Н. Beck в серии "Создание Европы", Жак Ле Гофф пишет, что публикация работ по истории хозяйственной, политической, социальной, религиозной жизни Европы, словом, по истории формирования ее современного облика, в нынешних условиях является особенно важной: европейские страны стремятся к объединению, и раздиравшие континент многовековые противоречия только теперь начинают преодолеваться. Книга Монтанари - один из тех "кирпичиков", которые лежат в основании фундаментального и актуального для всех европейцев ответа на вопросы: "Кто мы? Откуда мы пришли? Куда мы движемся?"

Свой вариант ответа на эти вопросы, точнее, свой ракурс взгляда на проблему становления западной цивилизации, и предлагает Монтанари, исследуя процесс формирования и функционирования общеевропейской системы питания от раннего средневековья до наших дней. Век за веком, этап за этапом проследивает автор, как в результате столкновения и постепенного взаимопроникновения двух культур - античной и "варварской" - складывается общий и понятный всем "язык культуры и, соответственно, общий "язык" питания, как изменения в хозяйственной и социальной жизни Европы влияют на этот "язык", все

более усложняя его. Принцип изложения материала в книге можно назвать хронологическим, но следует отметить, что медиевист Монтанари отказывается от принятой в академической науке периодизации истории и от привычных обозначений ее периодов: "средневековье", "античность", "раннее новое время (модерн)", считая их "безжизненными" и "искусственными". В рамках изучаемой им проблематики он часто объединяет социокультурные феномены, хронологически соотносимые с разными периодами европейской истории, и рассматривает их как части одного целого, которое вполне может быть названо "люди, их идеи, их дела". Одновременно, рассматривая питание как систему, которая, судя по исследованиям антропологов (прежде всего следует указать на работы К. Леви-Стросса)¹, строится по определенной модели, обуславливающей приоритетный выбор продуктов, традиции их приготовления и употребления, Монтанари показывает, что питание — фактор не только материальный, но и ментальный, так как зависит не только от климатических условий стран, уровня развития производительных сил и направленности хозяйственной деятельности в обществе, но и от всей совокупности представлений и ценностей (картины мира), свойственной его культуре, от культурных "кодов", которые в свою очередь указывают на значимые ценности в бессознательных установках общества. В этом смысле исследование Монтанари — историко-антропологическое. Поэтапно анализируя формирование и функционирование системы европейского питания, он неизменно выделяет характерные для нее в каждый период "доминанты" - продукты и, что особенно важно, традиции их употребления, которые, по его мнению, имеют символическое значение, так как вскрывают определяющие всю модель питания и являющиеся залогом ее динамизма "полярности" (противопоставления) в отношении к пище, ее составу и количеству у разных народов, в разных социальных и культурных слоях.

"Точкой отсчета" в своем исследовании М. Монтанари выбирает "начало" средневековья (V-VI вв.)² - период, когда после крушения Римской империи и смешения народов и культур в ходе переселений и завоеваний в Европе зарождаются новые формы политической, административной, хозяйственной реальности, складывается единый "христианский мир" и начинает формироваться общий, понятный большинству европейцев "язык" питания. Этот "язык" Монтанари рассматривает как продукт синтеза двух традиционных моделей питания — "средиземноморской", характерной для греко-римской культуры, и "варварской", привнесенной на территорию бывшей Римской империи германцами-завоевателями. Римский мир от варварского отделяет глубокая грань. Это и разница в картинах мира, и в политическом устройстве, и в системах хозяйства. Последнее, в свою очередь, особенно отразилось на принципиальных различиях в системах питания: "средиземноморская" модель была вегетарианской, ее символ - хлеб, тогда как символ "варварской" модели - мясо. Разумеется, римляне тоже ели мясо, а германцы — ячменные лепешки, но речь идет не о том, наличествовал или

отсутствовал тот или иной продукт в системе питания носителей определенной культуры; важно, что у разных народов приоритетными были разные продукты и пищевые запреты тоже были разными. Эти пищевые приоритеты служили современникам "индикаторами" их культурной идентичности или, напротив, признаками "инаковости", так что античные авторы, например, описывали другие народы как "не знающие ни хлеба, ни вина", а традиции их кухни рассматривали лишь как свидетельство их дикости. Это противопоставление хлеба и мяса, ассоциируемое вначале Монтанари с основополагающими для архаической картины мира оппозициями "природы" и "культуры", "варварства" и "цивилизации", сохранится в европейской системе питания едва ли не до конца XIX в. как одно из определяющих противопоставлений, со сложной символикой, уже несколько столетий спустя указывающей не столько на этнокультурные различия в питании, сколько на различия социальные, "светские" и "церковные", различия между питанием горожан и крестьян, властителей и подданных.

Основа греко-римской системы хозяйства - земледелие и садоводство. Зерновые, виноградное вино и оливковое масло были главными продуктами потребления, наиболее ценными этой культурой. Для получения этих продуктов античная культура имела свое идеальное пространство — четко организованные и обработанные земли округи города - *civitas*, противопоставляемые как "цивилизация" девственным, некультурным лесам и лугам, лежащим за ее пределами и осмысливавшимся как враждебные человеку. Иное дело - модель хозяйства и культурные ценности "варваров". Германские и кельтские племена, пишет Монтанари, веками обитали в лесах и отдавали предпочтение использованию именно некультурного пространства. Охота, рыболовство, собирание диких плодов и ягод, равно как и разведение скота - свиней, коров, лошадей, были характерны для их хозяйственной жизни, и, соответственно, не хлеб, а мясо стало их главной пищей. Они не пили вина, предпочитая ему пиво, брагу, молоко; не знали растительного масла, использовали животные жиры. Расселившись на территории бывшей Римской империи, германцы сохранили свое отношение к дикой природе как к "полезному" пространству, где добывается пища, где охотятся, где пасутся олени и кабаны, растут каштаны и орехи. В свою очередь они восприняли многое из культурных традиций местного населения, так что уже с V-VI вв. можно говорить об активном процессе взаимопроникновения "средиземноморской" ("римской") и "варварской" ("германской") моделей хозяйства и моделей питания, итогом которого и стала единая европейская система питания, имевшая, разумеется, и свои региональные и социальные особенности. Здесь, впрочем, следует оговориться, что изображаемое Монтанари противостояние "римской" и "варварской" систем хозяйства излишне схематизировано, в особенности в отношении представлений о германцах: интерес итальянского историка явно "сдвинут" в сторону античной культуры, и его изображение столь яркого контраста в описании быта средиземномор-

ских и германских народов противоречит новейшим данным археологии, констатирующей существование с V в. до н.э. на территориях расселения германских племен вплоть до северных окраин Европы оседлого земледелия, гораздо более интенсивного, чем предполагалось ранее, и преемственности поселений в течение многих столетий³.

Уже в V—VII вв. на заселенных германцами землях бывшей Римской империи акцент в системе питания с хлеба, символа "культуры", "цивилизованности", смещается на мясо - продукт "природный", который, однако, будучи доступным преимущественно господствующему слою, по большей части состоявшему из германской знати, становится одновременно и символом силы, власти в новом, германском мире. Впрочем, особая роль хлеба в системе христианских представлений позволила ему сохранить свои позиции, свой "символический" характер и в светской культуре. В итоге оба продукта - хлеб и мясо — становятся главными и в структуре питания, и в системе отношений господства и власти, определяя собой нарождающуюся новую, собственно средневековую социокультурную модель системы питания.

С течением времени эта модель, как уже говорилось выше, все более усложняется, полярность "римского" и "варварского" вытесняется другими культурными полярностями: монашеской и светской ("поста и карнавала"), города и деревни, богатых и бедных. И лишь одно культурное противопоставление - сытых и голодных ("культуры голода" и "культуры пресыщенности и демонстративной расточительности", как именует их Монтанари) - неизменно сохраняется на протяжении по меньшей мере всего средневековья. М. Монтанари считает антитезу "голод/изобилие" элементом ментальности, который, постоянно присутствуя в массовом сознании, проявляется в приспособляемости индивидов к конкретной исторической ситуации голода или достатка. На протяжении всей своей истории, пишет он, человек умел приспособляться и изменять свои потребности в зависимости от обеспеченности ресурсами питания, которых бывало то вполне достаточно, например в сезон охоты, то предельно мало, например в неурожайный год. Этим и объясняется, считает Монтанари, способность человека, если возможно, есть много, даже слишком много, или, наоборот, выживать в условиях жесточайших голодных годов. Человеческой природе свойственна активность хищника, но она оформлена как социальное поведение и санкционирована всей культурной традицией, поэтому антитеза "избыток/недостаток" является постоянной во всех обществах с малым коэффициентом обеспеченности и, в частности, определяет всю европейскую систему питания вплоть до конца XVIII столетия.

В VI-VIII вв. вследствие взаимовлияния "римской" и "варварской" систем хозяйства, с одной стороны, повсеместно возрастает сельскохозяйственная активность, с другой - продолжается использование необработанных земель (лесов, лугов). Сочетание различных видов хозяйственной деятельности - хлебопашества, огородничества, скотоводства и охоты - позволяло создавать и комбинировать различные - мяс-

ную и вегетарианскую - системы питания, что в принципе обуславливало повсеместно стандартный набор продуктов. Другой важной предпосылкой для формирования единого образа питания в Европе стал литургический календарь, предписывающий верующим в течение 140-160 дней в году отказ от мясных продуктов, которые заменялись овощами, рыбой, растительным маслом. Разумеется, эта "стандартизация" питания была довольно условной: в целом единой средневековой системе питания были свойственны внутренние противоречия, вытекавшие прежде всего из социальных и региональных различий. Так, если в областях Центральной и Северной Европы высшие слои светской знати быстро переняли "моду" на хлеб, вино, растительное масло, то низшие слои общества стойко хранили приверженность традициям и не отказывали себе в мясной пище даже в период поста. В романизованных областях Западной и Южной Европы, относительно недавно подпавших под власть германцев, высшие слои подстраивали свой стиль жизни и питания под "варварские" образцы - охотились, ели мясо в избытке, тогда как рядовое население продолжало питаться так же, как и многие поколения их предков, и образ "бедного вегетарианца", который доносит до нас каноническая литература того времени, вовсе не был абстрактной идеологической конструкцией, навязываемой христианской церковью. Ну а в целом, полагает Монтанари, следует признать, что в Европе VI-VIII вв. четко обозначилась тенденция к тому, что на юге стали больше есть мяса, в то время как хлеб "завоевывал" север.

Хлеб не везде и не у всех был одинаковым. Римский хлеб был пшеничным, белым. Однако упадок агрикультуры и разрыв торговых связей в раннее средневековье привели к тому, что даже в средиземноморском регионе пшеницу потеснили культуры, менее требовательные к климату и агрономической технике, - овес, рожь, ячмень, просо. Белый пшеничный хлеб в средние века становится редким и дорогим, символизируя собою богатство и роскошную жизнь, тогда как хлеб из других злаков - черный - предназначался для тех, кто беден. Впрочем, поскольку даже дешевого черного хлеба не всегда было достаточно, в питании простолюдинов преобладали каши и супы. Черный хлеб должны были есть также все те, кто приносил церковное покаяние, вне зависимости от своего достатка. Так цвет хлеба в европейской культуре обретает символическое значение.

Качественные изменения состава питания на заре средневековья привлекли за собой и изменение традиций и установок, связанных с приемом пищи. Прежде всего это касалось ее количества. Если для греко-римской культуры идеалом было есть со вкусом, но в меру, и обжорство осуждалось, то в "варварском" мире, напротив, способность есть и пить очень много считалась большим достоинством: тот, кто есть много, хорошо и сражается. Поэтому античные идеалы умеренности встретили мало понимания среди новой европейской знати, подвергшейся сильному "германскому" влиянию. Это утверждение

Монтанари требует комментариев. Избыточное питание франкской знати (а под "новой европейской знатью" автор подразумевал именно ее), не было просто "привычкой варваров", подражанием образцам варварской "анималистической эстетики". Здесь Монтанари совершенно упускает из виду функцию пира как важного момента социального общения. Он обращается к теме пира гораздо позже, в связи с праздничным застольем и застольным ритуалом знати как способом выражения полномочий власти через еду. Но важная роль пиров в социальной жизни, действительно восходящая к германской древности, когда они были не только способом общения между людьми, но и способом общения с языческими богами, в честь которых и совершались ритуальные возлияния и жертвоприношения, была характерна уже для раннефеодальной Европы. С раннего средневековья повсеместно распространился обычай устраивать пиры в честь вождей и королей, разъезжавших по своей стране, управляя ею, и принесения им сельским населением даров. Он стал одним из источников возникновения феодальной зависимости, так как со временем такие угощения и дары превратились в обязательные подати. Помимо этого, пир продолжал оставаться универсальной формой общения, присущей всем слоям общества. Поскольку феодальное потребление изначально носило подчеркнуто демонстративный характер, на таких пирах знать стремилась показать свою щедрость и гостеприимство, и затраты на угощение и подарки, как правило, не соизмерялись с доходами. Простолюдины в своей расточительности не отставали от знати, демонстрируя необузданное обжорство на своих пирах по случаю аграрных или церковных праздников и тем самым обрекая себя на полуголодное существование вплоть до нового урожая⁴.

Аналогичное противопоставление "средиземноморской" и "континентальной" традиций в отношении количества потребляемой пищи имело место и внутри церковного мира. В регионах Северной и Центральной Европы церковь была особенно "чувствительна" к проблеме обжорства; в пылу борьбы с ним в Аахене, например, было издано специальное предписание относительно "нормального" - умеренного - рациона питания для клириков, который римская курия, тем не менее, признала "соответствующим скорее прозорливости циклопов, нежели идеалам христианского воздержания". Впрочем, в отношении пищевых запретов и постов предписания монастырских уставов в землях к северу от Альп были гораздо более жесткими, чем в средиземноморских монастырях.

В целом, как считает Монтанари, идеалы умеренности плохо приживались не только в светской, но и в монастырской жизни, где они воплотились преимущественно в отказе от мяса - этой основной пищи господствующих слоев, из которых происходила большая часть монашеской элиты, невольно привносящая в монастырскую культуру и многие стереотипы их поведения. В постные дни мясо заменялось рыбой, а в остальном монастырская кухня по своему разнообразию, оби-

лию и даже изысканности мало уступала кухне светских магнатов, хотя, разумеется, рядовые монахи питались не столь роскошно, как высшее духовенство, а порою, случалось, и голодали. Тем не менее, подчеркивает Монтанари, в идеологическом смысле противопоставление системы питания светской знати как культуры изобилия и мясной пищи монашеской как культуре воздержания и отказа от мяса, иными словами, противопоставление "карнавала" и "поста", было актуально на протяжении всего средневековья. Что же касается крестьянства, то оно, по мнению автора, скорее разделяло ценности культуры знати и охотно отказалось бы от своей умеренности и бедности, если бы имело такую возможность.

В XI-XIII вв. рост численности населения в Европе обостряет проблему обеспеченности пищевыми ресурсами; возникает необходимость распашки все новых и новых земель. Но, несмотря на постоянное увеличение пахотных площадей, голод все чаще посещает Европу. Результатом масштабной внутренней колонизации стало уничтожение лесов и пастбищ, эрозия почв, так что проблема "хлеб или мясо" в целом решается в пользу хлеба. Как полагает Монтанари, именно в высокое средневековье (X—XIII вв.) европейское хозяйство окончательно обретает четкую аграрную ориентацию. Не вырубленные еще леса все больше попадают в собственность крупных землевладельцев, что имело решающее значение в истории питания: таким образом окончательно закрепились его социальная дифференциация не только в количественном - это было и раньше, - но и в качественном отношении. Пища низших слоев общества с этого времени основывается преимущественно на вегетарианских продуктах (зерновые и овощи), в то время как мясо, в первую очередь, свежая лесная дичь, становится привилегией и сословным символом знати. Иными словами, изначально противопоставление животной и растительной пищи, означавшее прежде различие этнических культур питания, становится актуальным уже в ином — сословном — контексте. Этот новый "язык" питания явственно прослеживается уже в XI в. Следует, впрочем, заметить, что "вегетарианство" низших сословий в этот период было весьма относительным: обеспеченность крестьянских семей мясом в XI-XII вв. была несравнимо лучше, чем в эпохи более поздние, а в городах есть мясо только три раза в неделю считалось признаком бедности.

Вторая половина XIII в. в Европе - время относительного благополучия и экономической стабильности, когда большинство населения могло потреблять достаточно большое количество пищи, что в принципе соответствовало восходящим к "варварским" образцам "анималистическим" представлениям о силе и могуществе. Однако постепенно эта модель культуры потребления пищи изменяется, и образ рыцаря с аппетитом великана все чаще соседствует с образом умеренного в еде и питье "христианского воина" - плодом воспитательных усилий христианской церкви, изначально борющейся с пьянством и обжорством язычников.

В этот же период пробуждается внимание и к застольному ритуалу, формируются представления о "хороших манерах", необходимыми атрибутами застолья становятся дорогие скатерти, красивая посуда, изысканная пища. Отныне уже не количество еды, а ее вкус, цвет, запах, оформление блюд, а также "мода", "манеры", "церемониал" становятся признаками сословной дифференциации, что позволяет говорить о зарождении в конце высокого средневековья новой культуры питания.

Новое отношение к еде символизирует и появление в XIII в. книг по поварскому искусству. Качественное усложнение кухни и способов приготовления пищи, введение в рацион новых продуктов, в первую очередь пряностей, мало известных в античности и раннем средневековье, - корицы, гвоздики, имбиря, а также ароматических трав, прежде применявшихся преимущественно в медицине, характерны были, разумеется, в большей степени для высших слоев общества. Но постепенно стереотипы питания аристократии и знатных горожан популяризируются, "спускаются вниз", чему немало способствовало появление в городах большого количества харчевен, пекарен и кондитерских, а также специальных "кухонь", где можно было купить только что приготовленную горячую пищу.

Характерным признаком новой европейской кухни в этот период становятся разнообразные выпеченные из теста изделия — пироги, торты, которых вообще не знала античность, со всевозможными начинками из мяса, рыбы, овощей и фруктов, сыра, яиц в разных смесях и пропорциях. В разных регионах их называли по-разному, и приготовление их во многом зависело от местных традиций, но тем не менее с середины XIII в. обычай печь пироги и торты становится неотъемлемой частью европейской культуры питания, по меньшей мере в городах.

В позднем средневековье в европейской культуре питания вновь происходят существенные изменения, во многом предопределившие ее дальнейшую судьбу. На исходе XIII в. период относительного всеобщего "благоденствия" заканчивается, прирост населения значительно опережает прирост ресурсов питания, и в начале XIV в. по всему континенту вновь прокатилась волна голодных годов. В некоторых местностях едва ли не каждый второй год был неурожайным. Люди стали хуже питаться, что привело к ослаблению здоровья населения в целом и, соответственно, к ухудшению общей эпидемиологической ситуации. Это, в свою очередь, способствовало распространению чумы, посетившей Европу в 1347-1350 гг. Любопытно отметить, что Монтанари подчеркивает прямую связь между голодом и чумой. Возможно, именно поэтому, по его мнению, от чумы в наименьшей степени пострадали прибрежные районы Нидерландов, в которых неурожай зерновых не имели столь фатальных последствий, ибо рыболовство и скотоводство, доминировавшее там в системе хозяйства, обеспечивали достаточное количество животных жиров и протеинов, препятствовавших ослаблению организма.

Положение с питанием относительно стабилизировалось лишь к концу XIV столетия. Демографические потери, вызванные чумой, привели к сокращению посевных площадей, во многих регионах пастбища и луга возобладали над пашней, и скотоводство превратилось там в основу хозяйства. Торговля мясом оживилась, цены на него упали, а спрос на рабочую силу и, соответственно, заработки - выросли. С конца XIV в. и до середины XVI в. вся Европа ела мясо. В деревнях крестьяне употребляли преимущественно свинину, она стала символом "деревенского" питания; говядина предназначалась на продажу - ее потребляли горожане; в XV в. в городах "входит в моду" также баранина.

XIV-XVI вв. - эпоха интенсивной социальной мобильности, сословные границы становятся все более проницаемыми. Стремление высших социальных слоев оградить себя от вторжения "мелких людишек" из "низких" сословий проявляется прежде всего в том, что стиль жизни, одежда и даже питание всех сословий тщательно кодифицируются всевозможными декретами и предписаниями: каждый должен есть "в соответствии со своим качеством" - "*iuxta*uam qualitatem*". Считалось, что для желудка знатного человека приемлема только дорогая, утонченная, изысканно приготовленная пища, соответствующая его общественному статусу, богатству и власти, тогда как для простолюдинов годится простая и грубая. Всякое нарушение сословных привилегий знати в отношении пищи было строго наказуемо, об этом можно судить по литературе того времени. В одной новелле XIV в. рассказывается о некоем крестьянине из окрестностей Болоньи, который повадился по ночам воровать персики в саду своего господина. Незадачливый вор, пойманный и в наказание "вымытый" кипятком, должен был выслушать такое поучение: "Впредь оставь в покое полагающиеся мне плоды и довольствуйся своими - репой, чесноком да луком с просяными лепешками". Социальные различия должны были соблюдаться и в застольном ритуале. Так, в 1344 г. арагонский король требовал воздавать почести каждому из своих сотрапезников с "математической точностью". Для него одного, например, накрывали стол как для восьми персон, принцам полагалось "есть" за шестерых, архиепископам - за четверых и т.д.

В целом культура питания этого периода характеризуется усложнением застольного ритуала как процесса выражения полномочий власти через еду. О господах судят теперь уже не по их способности и возможности есть много, а по тому, сколь умело, практично и изысканно организованы кухня и застолье в их доме. Важно правильно рассадить гостей, занять их утонченной беседой, удивить дорожными и вкусными блюдами, роскошной сервировкой и таким образом продемонстрировать как собственное богатство, власть и могущество, так и свой вкус, и мастерство повара и церемониймейстера. Праздничное застолье - важное событие, длящееся обычно около семи часов (с 8 вечера до 3 ночи). На всем лежит обязательный отпечаток театральности, зрелищности, так как все рассчитано не только на участников застолья, но

и - не в меньшей мере - на зрителей, на "народ", которому обязательно надо продемонстрировать это величественное действо, дабы он удивлялся и восхищался, тем самым внося свою долю "участия" в ритуал застолья. Именно поэтому, например, перед подачей на стол блюда проносились перед толпой на улице, для всеобщего обозрения, да и состав и оформление самих этих блюд, как правило, были исполнены глубокого символизма; в "архитектуре" блюд преобладала форма рыцарского замка - символа власти и могущества, и в хрониках встречаются, например, восторженные описания сахарного замка "с зубчатыми стенами и весьма искусно выполненными башнями", полного живых птиц, которые, как только блюдо вносили в зал, разлетались в разные стороны "к большой радости и удовольствию гостей", или "искусного замка", внутри которого была заключена свинья, "тщетно пытавшаяся взлететь", а потому отчаянно визжавшая и хрюкавшая среди множества живых скворцов. Так, традиции, связанные с питанием, пишет Монтанари, становятся ареной, где мир власти и привилегий, мир сытости и пресыщения грубо противопоставляет себя миру голода и страха перед ним, миру, без которого эта "культура сытых" не могла бы ни существовать, ни быть столь утонченной и изысканной.

Психологическим "противоядием" против голода и страха перед ним становится мечта о мире, благоденствии, достатке, мечта о стране с "молочными реками и кисельными берегами" - утопия. Картины такой сказочной страны, — по выражению автора, - народной версии "ученой" мифологии рая, возникают и распространяются в устной культуре в период между XII и XIV вв. Ее первое описание мы находим во французском фаблю о стране Кокань, где стены домов сделаны из окуней, лососей, сельдей, а крыши - из осетрины и ветчины, где куски жареного мяса растут прямо на полях, как хлеб, на улицах повсюду жарятся жирные гуси, везде стоят накрытые столы, и можно есть и пить, сколько душе угодно. С начала XIV в. подобные истории встречаются в литературах почти всех европейских стран. Тема пищи и пресыщения сочетается в них и с другими мечтами - о добротной и красивой одежде и обуви, о свободной, приносящей радость сексуальности и т.п. Не углубляясь в вопрос о том, в какой мере "высокая" культура и литература прямо или косвенно отражают "народное" сознание, Монтанари тем не менее констатирует, что между этими двумя "уровнями" средневековой культуры существует тесная связь. "Культура хвастовства и демонстративной расточительности", пишет он, не может существовать и не может быть понята вне "культуры голода и страха перед ним". Они функционируют в нерасторжимом единстве и ведут нескончаемый диалог, будучи не просто различными (противостоящими) планами выражения двух разных общественных и культурных категорий, а самостоятельно существуя внутри каждой из этих категорий. Поясняя эту мысль, Монтанари подчеркивает, что хотя собственно голод и страх перед ним незнакомы привилегированным слоям, но они в своей повседневной жизни постоянно апеллируют к ним, на них рассчитан те-

атральный эффект их пиров. В то же время "мир голодных" - низшие слои общества, порою как бы меняет свое положение, "переворачивается", превращаясь на какое-то время в "мир сытости и демонстративной расточительности". Это происходит, как правило, во время праздничных застолий по поводу тех или иных знаменательных событий или дат (праздники, свадьбы, похороны и т.п.), когда поглощается огромное количество пищи, неосмотрительно уничтожается значительная часть всех запасов, что чревато для крестьянских семей голодом в дальнейшем. Так в момент праздничного пира модель поведения бедных в отношении к пище приближается к модели поведения богатых, хотя и не без оттенка ритуального самовнушения, самообмана.

На заре нового времени европейская система питания опять претерпевает изменения. Считается, что они были обусловлены открытием Америки; внедрение в рацион новых продуктов - кукурузы, картофеля, томатов — произвело подлинную "революцию" в питании европейского населения. Монтанари, однако, показывает, что в действительности никакой "революции" тогда не могло произойти, потому что для ассимиляции новых сельскохозяйственных культур в Европе потребовалось еще два-три столетия, и "революция" имела место гораздо позже, в XVIII столетии, когда в Европу вновь пришли голодные времена и традиционная система питания уже не могла удовлетворять общественных потребностей. Действительно, долгое время европейская культура питания оставалась индифферентной к диковинкам из Нового Света, что объясняется не столько людской психологией, "косностью" традиционного крестьянского сознания, сторонящегося всего нового и непонятного, сколько тем, что темп жизни тогда был гораздо медленнее, чем теперь. Отнюдь не появление новых продуктов "сломало" прежнюю систему питания: они внедрились в нее, как пишет Монтанари, именно в тот момент, когда сама она и была уже изрядно поколеблена. В этом внедрении можно выделить две разделенные во времени фазы: появление в Европе новых сельскохозяйственных культур сразу после открытия Америки и их активное возделывание, которое началось лишь пару столетий спустя; поводом для перехода к этой фазе, как было сказано, послужил голод.

В XVI в. ресурсы традиционного питания уже не отвечали потребностям, связанным с ростом населения. Положения не спасали ни активная сельскохозяйственная экспансия, подобная той, которая уже имела место в XI-XII вв., ни значительное улучшение агротехники. Проблему голода пытались решить и путем широкого распространения мало известных прежде культур. Так, в некоторых областях Испании, в Ломбардии, на Сицилии большие площади стали засеивать рисом, известным издревле, но считавшимся экзотическим продуктом, а потому входившим только в соусы и приправы. В XVI в. была заново "открыта" гречиха, и к традиционной овсянке добавилась гречневая каша. В конце этого же столетия стали использовать и картофель, однако до XVIII в. он не играл в питании существенной роли.

С середины XVI в. в Европе значительно сокращается и потребление мяса, что, разумеется, в большей степени коснулось обнищавших от постоянных локальных войн и неурожайных годов низших слоев населения. Рацион их питания становится все более скудным и однообразным, хлеб заменяет в нем многие продукты, в первую очередь мясо. Более четкой, социально дифференцированной становится и "иерархия" сортов хлеба. Белый хлеб остается доступным только богатым и знатным; простым людям в городах, обретшим вкус к пшеничному хлебу по меньшей мере с XIII в., все чаще приходится довольствоваться хлебом из смеси пшеницы и ржи.

Обострение ситуации с питанием и массовое обнищание населения имели следствием увеличение числа голодающих в период с XVI по XVIII в. Эти столетия отмечены острыми конфликтами из-за пищи. Хуже всего приходилось крестьянам и поденщикам. Часто во времена продовольственных кризисов толпы голодающих крестьян и бродяг подступали к городским воротам, которые немедленно запирались. Такая "жестокость горожан" особенно обострилась в XVII в. Нищенствующим голодающим крестьян, пришедших в город искать пропитания, заключали в тюрьмы наравне с разбойниками и ворами или любыми способами старались выдворить из города. В такой обстановке государственная - и прежде всего королевская - власть выступала в роли гаранта, обеспечивающего питание подданных, так что архаическая мифологема "король, который кормит свой народ", получила новый культурный импульс.

Эпоха, переходная от средневековья к новому времени, характеризуется еще и тем, что в это время в массовой психологии - и это нашло свое отражение в литературе - окончательно сформировались связанные с привычками питания стереотипы восприятия народов. С этой точки зрения Европа как бы разделяется на две части — на Север и Юг, внутри которых можно, разумеется, обнаружить и свои, более мелкие, особенности. "Северяне", или "германцы" - прожорливые, много пьющие, предпочитающие мясо всем остальным блюдам, противопоставляются "южанам" - умеренным в еде и питье вегетарианцам. Различия между двумя этими культурами питания особенно обостряются после Реформации, которая отвергла пищевые запреты католической церкви, касающиеся главным образом ограничения в потреблении мяса. Отныне потребление мяса становится символом независимости от римской церкви. В католическом мире, напротив, ужесточается контроль над частной жизнью касательно выполнения пищевых запретов и соблюдения постов, что можно объяснить, по мнению автора, "полемиической реакцией" на Реформацию. В XVII в., например, по улицам Флоренции в дни поста ходил чиновник инквизиции и в буквальном смысле принюхивался, стараясь по запаху определить, не готовят ли в каком-нибудь доме скромные блюда.

В XVII в. можно констатировать и изменение вкусов в кулинарии, связанное в первую очередь с изменением роли сливочного и расти-

тельного масел. Соусы (даже для салатов), прежде содержавшие преимущественно вино или кислые соки (виноградный, лимонный), становятся все более жирными, что изменило не только их вкус, но и диапазон применения. Поскольку с открытием новых торговых путей пряности стали широко доступными и не считались более предметом роскоши, "элитарная" кухня к ним охладевает, обращаясь к традиционным местным приправам: разным сортам лука, к чесноку, пряным травам, грибам, сардинам, которые придавали особый колорит вошедшей в моду "жирной" кухне. Другой отличительный признак новой кухни - кардинальное разделение "кислого" и "сладкого" направлений. "Сладкое" становится все более значимым, появляются новые виды сладких десертов, конфеты и т.п., чему в немалой степени способствовало распространение сахарного тростника и превращение его в популярную сельскохозяйственную культуру. Появляются и новые напитки — кофе, чай, шоколад, ставшие прекрасным дополнением к старым - пиву и вину, которых в Европе того времени потреблялось очень много. Разумеется, сначала они считались "элитарными", но затем быстро распространились в быту всех сословий. Появляются и новые напитки с высоким содержанием алкоголя - ром, кальвадос, водка, виски, сладкие ликеры. Их изобретению во многом способствовало развитие алхимии, разработавшей способы перегонки продуктов брожения зерна, фруктов, овощей.

В XVIII в. положение с питанием в Европе вновь резко обостряется. Причины голода оставались прежними - несоответствие роста населения приросту ресурсов питания. В поисках выхода европейское население наряду с традиционными средствами (расширение обрабатываемых площадей, усовершенствование агротехники) обращается и к возделыванию культур, альтернативных традиционным зерновым, - кукурузы, картофеля, гречихи, риса. Именно тогда, на рубеже XVIII-XIX вв. и происходит так называемая "аграрная революция", связанная с внедрением "американских" сельскохозяйственных культур. Во времена голода их высокая урожайность стала рассматриваться как главное достоинство, так что, уточняет Монтанари, "конверсия" системы европейского питания произошла "по" необходимости" и была обусловлена прежде всего недостатком пищевых ресурсов. Любопытно отметить, что новые продукты не изменили европейскую кухню, потому что были интегрированы в нее не в виде ингредиентов каких-либо новых блюд, а приспособлены к старым традициям. Из кукурузы, например, стали варить столь привычное крестьянское кушанье, как каша, из картофеля первое время вообще пытались печь хлеб.

Вплоть до начала XIX в. европейское общество продолжало оставаться так называемым "сообществом с малым коэффициентом обеспеченности". Причину этого Монтанари видит опять-таки в постоянной нехватке питания при неуклонном росте населения и считает эту ситуацию "постоянно повторяющимся парадоксом в европейской истории". По его мнению, увеличение народонаселения никак уж нельзя

связать с улучшением положения с питанием. Действительно, уже в конце XVIII в. мясо становится совсем редким продуктом на крестьянском столе, три четверти всех калорий обеспечивается зерновыми культурами. И только к середине XIX в. происходит еще одна "революция" в питании, ознаменовавшая переход от системы питания, основанной на зерновых культурах, к потреблению жиров и протеинов, которые давала мясная пища. "Революция" эта свершалась медленно, в разных регионах темпы ее были различными. В наиболее развитых промышленных странах (Англия, Франция) изменения в системе питания стали ощущаться только к концу XIX столетия, а в более отсталых (Италия, Испания) - пожалуй, лишь к середине XX в.

Промышленная революция, развитие транспорта и совершенствование путей сообщения, а также возникновение новых разнообразных технологий консервирования сделали новую систему питания, по выражению Монтанари, "делокализованной", что позволяло избежать голода в случае неурожая в определенной местности. Процесс делокализации имел следствием также унификацию питания во всех индустриальных странах. При этом европейская система питания обрела четко выраженный "городской" характер, и не только потому, что для индустриального общества характерен высокий процент городского населения, но главным образом потому, что "городское" питание стало нормой, к которой стремились все социальные слои.

"Оборотной стороной" новой системы питания стало разрушение характерной для традиционных обществ гармонии между человеком как "потребителем" продуктов и природой как их "производителем". Если в доиндустриальном обществе питание строго зависело от времени года и региона, то в современной системе производства и распределения продуктов отражено отчуждение человека от природы. В своем питании общество потеряло культурные ориентиры: клубника и персики на Рождество свидетельствуют не только и не столько о роскоши, сколько о хорошо развитом рынке, и если раньше территориальная принадлежность продуктов была несомненной и отражала естественный порядок вещей, то теперь консервирование, воздухонепроницаемые упаковки и т.п. позволяют игнорировать и времена года, и географическое положение, что не способствует нашей связи с природой и гармонии с нею.

Что касается традиций потребления пищи и ее качественного состава, пишет в заключение Монтанари, исторические документы также свидетельствуют о том, что культурный идеал питания прошлых веков весьма далек от культурного идеала наших дней. Достаточно вспомнить "белый и жирный сыр" времен Карла Великого или "густой, с большим слоем жира, приправленный салом суп из бобов", упоминаемый в одной из хроник VIII в. Вплоть до XVIII в. "хороший" стол означал "жирный" стол, считалось, что "хорошо есть" - это есть много и жирную пищу. Отсюда, соответственно, и эстетические идеалы: толстяк - значит хорошо питающийся, богатый человек, и красивыми счи-

тались именно пышнотелые женщины. Только в XVIII в., да и то в городской среде, входит в моду стройность и подвижность, характеризующие соответственно и структуру питания. Это было время, когда появлялись новые идеологии, новые политические теории, новые теории питания. Кофе стало напитком "интеллигенции", и пить кофе стало признаком утонченности, противопоставлявшимся косности традиций старой аристократии, отдававшей предпочтение вину и пиву. Одновременно складывается и "оппозиция" сторонникам жирной пищи. Эти тенденции еще более укрепляются в XIX в., постепенно намечается "демократизация" потребления продуктов питания, которая впоследствии покончит с основными привилегиями в пище. Новое отношение к еде зарождается преимущественно в элитарных кругах, и привычка есть много и жирную пищу все чаще расценивается как свойство "неотесанных" мужиков, представителей низших слоев общества. Со второй половины XX в. избыточное жирное питание, обуславливающее многие болезни, стало расцениваться в европейской культуре однозначно отрицательно.

¹ Структурный анализ противопоставлений, реализуемых в традициях употребления и приготовления пищи у разных народов дается в работах К. Леви-Строса: *Levi-Strauss C. Le triangle culinaire // L'Arc. 1965. N 26; Idem. Mythologiques. I. Le cm et le cuit. P., 1964; Idem. Les champignons dans la culture // L'Homme. 1970. Vol. 10. N 1.*

² Для удобства изложения мы все же будем иногда прибегать к привычной общепринятой периодизации. - Примеч. ред.

³ Об этом подробнее см.: *Гуревич А.Я. Аграрный строй варваров // История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. М.: Наука, 1985. Т. 1. С. 90-136.*

⁴ *Гуревич А.Я. Нескромное обаяние власти // Одиссей. 1995. М., 1995. С. 71; Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С. 229.*

Ю.Е. Арнаутова

SUMMARIES

E.V. Lyapustina

Roman Pageants, or Something about Self-Consciousness of Person and Society

Since olden times the Antiquity serves as a ground for substantiation of different conceptions describing the correlation and development of various forms of consciousness and thinking. As a whole, the individual consciousness being connected with rational logic thinking is seen as an active working factor of a certain cultural progress, whereas the traditionalistic collective consciousness (or unconsciousness) looks rather as something inert (inactive), invariable and unavoidable. The heterogeneity of the spiritual space however, as well as of various forms of sociality, do not permit to use generally accepted estimations in discussions about the complexity of correlation between individual and mass consciousness.

This article considers one possible aspects of the mentioned problem sphere, i.e. coping of the social consciousness with great historical transformations, the changing of the world picture first of all in the eyes of provincial dwellers, owing to conversion of Rome from a "City" (Urbs) into a world power. The significance of Roman heritage in the history and culture of countries disposed on the territories of Roman provinces induces a supposition of a sufficiently deep interior integration of the Roman Empire not only as a social and political reality but as an "imaginary" reality too, deep-rooted in the consciousness of a considerable part of provincial population. The scales and mechanisms of this imperial integration are investigated in the article in connection with the spreading of mass pageants and of monuments of material culture tied to them (amphitheatres etc.). In the western provinces very broad circles of population including the dwellers outside of towns were drawn into the rotation of pageants.

In the life of ancient Rome the mass pageants, first of all the gladiator games (*munus, gladiatores*), took quite a special place. The conversion of gladiator combats from episodes of private (according to their nature) funeral games into the most popular pageant of all-Roman significance testifies to substantial connections of this "amusement" with the collective self-consciousness of the Romans, and broad spreading of pageants in the course of romanization of provinces became the result not only of fashion for certain kinds of amusements, but also of an important process of retransmission of a definite system of values, cultivated on "Roman Myth", in the provincial environment. Due to this myth a certain new complex of mass pageants began to take shape, it was inherent to the population of the Roman Empire, and it was a kind of imperial collective self-consciousness (or rather unconsciousness).

The undertaken investigation testifies by no means to a motionless traditionality of collective notions sphere, but to a flexibility and a certain openness

of this system. Its forms of reproduction, actualization and retransmission turn out to be subjects of relatively quick changes, and the result is that the adoption of the changing historical environment and its designation take place not only (may be even not so much) in the sphere of rational thinking, which is according to its definition individual, but also with the remedies of traditional, mythologized collective consciousness (or unconsciousness).

Effective integration of society, creating its new quality, is being reached under condition of mass efforts in the sphere of adoption and elaboration of collective notions. Thereas, the observations of the role of pageants in this process with their mechanism of influence, having a pronounced extrapersonal, ritual, irrational nature, indicate the importance of creative potential, contained in the given sphere of human consciousness. From this point of view the irrationality of creative potential, being often estimated negatively, and the mythologizing character of mass pageants prove to be not an antipode of logical thinking of creative personalities but its natural ground and its indispensable condition.

M.Y. Paramonova

**The Slavonic East in the Chronicle of Thietmar:
The Image of the "Other" on the
Crossing of the Ideology and Rhetoric**

The Chronicle of Thietmar, the Bishop of Merseburg, seems to be one of the most important historical sources reflecting the formation of the system of political and cultural relationship in the Central Europe on the eve of the 11th century. Written in the first decades of the 11th century it summarises the experience of the Liudolfingian activity in the region, on the one hand and indicates the aspects of the communication which evolved in the course of the practical relationship, on the other hand. The Chronicle might be analysed as an important collection of the facts and dates for reconstruction of the historical realities, as well as an ideological and literary narrative, which reflects (and/or creates) the stereotypes of the approach to the neighbouring peoples. The image of the Slavonic peoples as represented by the work couldn't be accepted in the terms of the general attitude of the "German society" or its political and religious elite. The contemporary sources originated from the same milieu (e.g. the works of Bruno of Querfurt) demonstrate the possibility of another approach. However the work of Thietmar might be interesting as an example of the individual point of view (or rather one of the possible in the given society points of view), as well as indication of the common intellectual and ideological trends of the time.

The image of the Slavonic east as created by the author has following features. Despite the multiplicity of the peoples and the difference of their confessional status it is represented as a kind of integral unity. This integration is based on the ideological opposition to the world of the German Empire (its aristocratic and religious establishment), with which Thietmar identifies himself-

The eastern neighbours are accepted not only as the "different", but as the "alien" world. That world is dangerous and organised on the different ethical principles in comparison with "nostris". That opposition is realised on two levels: firstly, on the level of narration (choice of the material, interpretation and "story-making" about the different events etc.), secondly, on the level of the direct moral and didactic reflection.

A.I. Kupriyanov

**Russian Town-Dweller in Search of Social Identity
(First Half of the 19th Century)**

According to Russian legislation the urban citizenship united in its ranks merchants, petty bourgeoisie and guild members. How did the town-dwellers of the pre-reform epoch perceive themselves and their place in the society? At what extent did they consider themselves to be an indivisible estate? The author of the article attempts to answer these questions on the basis of different kind of sources. In their collective petitions the town-dwellers often oppose themselves to nobility and officialdom. E.g. in the answers of towns to the governmental inquiry of 1837 about the possibility of uniting all courts of the lower instances (in uyezds, town councils and town halls) into a common body a disbelief of ability of the eventual new all-estate court to secure the universal equality in the name of the law can be distinctly observed. In these sources the town-dwellers fix their social identity in form of "urban citizenship".

Problems of self-identification of a separate individual can be traced on the basis of confrontation of two representatives of the "middle class": a metropolitan (a Moscow merchant of the third guild) and a provincial (a Philistine of Ostashkov). Such a confrontation allows to suppose that the estate status at the middle of the 19th century remained an important but not a determining factor for an individual's perception of his place in the social hierarchy. An enormous role played the socio-cultural factors too. In the vision of the world in the middle strata of town-dwellers the social watershed appeared in form of a dual opposition between "poor" and "rich". The cultural and mental contradictions between the upper bourgeois strata of the towns and the main mass of the town-dwellers, intensifying on the eve of 1861, hampered the process of consolidation of urban citizenship on the bourgeois ground.

A.L. Yurganov

**"Case" of Aleksey Lazarev (Hero of the novel "War and Peace" and
his prototype)**

The article considers the fate of a real person, a Guard's officer Aleksey Lazarev. Some formerly unknown documents, found in archives, elucidate his biography from an unexpected side: in a court act we find a dramatic collision of the life of this uncommon person. As a literary hero, Aleksey Lazarev is well

known thanks to the novel of L.N. Tolstoy "War and Peace": it was him (and this fact is authentic), who, being a guardsman of Preobrazhenskiy regiment got in 1807 in Tilsit a Legion of Honour out of the hands of the Emperor Napoleon. L.N. Tolstoy created his canonical image of Lazarev not at once. This personage induced him to reflect upon the nature and the mystery of War and Peace. Two fates - a literary and a vital one - are in the centre of the author's attention, who meditates upon some not easy ways of the cognition of historical reality.

V.M. Smirin

Roman Slavery in Roman's Eyes (System and Special Case)

The article considers not only the slavery as a most important element of Roman social system but also the reflection which the Romans themselves experienced from the reality connected with the slavery. Roman written sources let us hear the lively voice of the epoch. The article is based just on examples from the writings of Roman authors (mainly lawyers - Gaius' *Digesta*). V. Smirin adduces the legal tenets picked up from these sources and some special cases, where a slave appears in a dual aspect - as a person and a thing simultaneously.

I.N. Danilevsky

Could Kiev be New Jerusalem?

In many Old Russian works Kiev is identified with New Jerusalem, the centre of the world blessed by God. It was repeatedly mentioned that such a comparison (including the level of urban space organization of the Old Russian capital) can be traced already since the thirties of the 11th century. But the ground on which Kiev could lay claim to succession of New Jerusalem idea before the generally accepted date of the fall of Byzantine capital in 1453 has not been discussed yet. Analysis of a number of texts ("The Tale of the Temporal Years", "The Song of Law and Grace" etc.) allows to express a hypothesis that for an Old Russian man the notion (it could be not a quite developed one) about the loss of status of the Orthodox world centre by Tzargrad could be connected with Oleg's campaign "against Greeks" in 6415/907. It is testified in particular by image system used by the chronicler describing this event.

A.A. Ignatenko

Cyclism in the Medieval Arabic Thought

The article examines the cyclism, characteristic to speculative mentality of medieval Arabic Moslems. Concrete manifestations of cyclism are retraced by the author, who analyses as an example the conceptions of Ibn-Khaldun and al-Mawardi - they applied to interpretation of Arabian-Islamite state history. The

author reveals "matrixes" of cyclism in the Koran. Models of non-overcome cyclism he finds also in the division of Islamite religious history into periods after the death of Prophet Muhammed, e.g. in the idea of centennial cycles of "solemn faith renovation".

V.P. Vizgin

Hermetic Impulse of the European Science Emergence: Historiographical Context

The article is devoted to the connection between magic and hermetic Renaissance tradition and the scientific revolution of the 17th century. The first-hand subject of investigation is thereat the material of discussions aroused first of all by the book of F.A. Yates "Giordano Bruno and the Hermetic Tradition" (1964), as well as by some works directly not tied together with this book and belonging to historians of science and culture considering the same problem. The article elucidates the structure of the historiographical sphere of the problem, particularly various attitude to Yates thesis about the determining role of hermetic impulse in the genesis of modern science on the part of different historical disciplines. A special attention is payed to demonstration of significance of metahistorical preconditions to define the contribution of hermetic tradition to the scientific revolution. The author advances the idea that a rational discussion being led without rationalistic dogmatism can favour the formation of a discourse, in which limits a hope can be expected, that the historical reality arousing disagreements would be elucidated with a greater completeness of truth. Such a strategy permits to create a more volumetrical historiographical context of the problem due to investigation and by means of this remedy to straighten the one-sided approaches caused by world outlook and methodological engagement of a historian. Another strategy of answering the difficulties by revealing the historical truth under conditions of metahistorical prerequisites' divergence consists in a conscious historian's orientation to the image of an "ideal historian", in whose personality the mentioned divergence would be probably not fully overcome but at least obviously relaxed.

L.B. Volftsun

L.S. Gordon. Fate of a Historian

L.B. Volftsun's article is devoted to biography and scientific work of a well-known investigator of French Enlightenment L.S. Gordon (1901-1973). The dramatic course of life of the historian who was three times arrested and spent many years in the stalinist camps is reconstructed on the ground of unpublished archives materials including the act of the investigating bodies concerning Gordon's case. The author connects Gordon's interest for the left "plebeian" wing of the Enlightenment with biography facts and convictions of mis peculiar "Don Quijote" of the Revolution, socialist and anarchist, who did not find his place within the bounds of the Soviet system.

L.M. Batkin

**A Beginning Provincial Student of Medieval History
as a Guest of Lyublinskys**

L.M. Batkin narrates about his meetings and his many years counting correspondence with two prominent leading figures in the sphere of the French history - Aleksandra Dmitrievna Lyublinskaya, a well-known palaeographer, investigator of the Middle Ages and of early modern time, and Vladimir Sergeyevich Lyublinsky, an eminent bibliographer and a connoisseur of the 18th century. Remembering with gratitude the support got from Lyublinskys during the initial stage of his activities, the author paints in bright colours the human and professional portraits of the two outstanding personalities and cites interesting fragments from their letters.

A.Y. Gurevich

"Division into Periods"

Division of history into periods represents a kind of paradox: on the one hand, historians cannot do without dismemberment of historical time into spaces filled with a certain sense; on the other hand, one can hardly avoid the conclusion that such a division (dismemberment) is arbitrary and depends on principles and preconditions with which historians approach the historical development. Depending on the point of view from which we examine this development and on the problem we study, the division into periods undergoes changes. Different aspects of historical development - political history, economic history, history of art, history of science etc. - possess their own division into periods, and attempts to create a certain universal (all-embracing) division lead either to direct violence against history or to insipid results. I can hardly reconcile myself to the idea according to which the history in itself, irrespective of cognizing subjects, is divided into epochs and undoubtedly demarcated spaces. The impression that it is objectively disintegrated into certain periods is stipulated by tradition passing from generation to generation, by stagnated consciousness stereotypes basing on irresistible aspiration for regulating the course of time. Classifications created by human mind gain their own existence and are being adopted by us as indisputable constants. Historical consciousness spreads traps and gets itself into them. Division into periods is an unavoidable implement in historians' work but the instrumental role of this implement must be clearly acknowledged.

N.V. Braginskaya

**The idea of history division into periods:
Myth - Science - Textbook**

The paper describes in a humorously sharpened form some prejudices not fully realized by the historical science and connected with modes of dismemberment of temporal current into qualitatively divided sections. The author describes the

value genesis and sometimes also the mythological genesis of these methodological models and stages of gradual hardening of each innovatory division into periods - passing through education of historians to education of teenagers.

I.N. Danilevsky

Deadlocks of Division into Periods or Division into Periods at a Deadlock

A number of problems concerning object and criteria of division into periods as well as asynchronous nature of social developments cast doubt on the possibility to create an absolute, universal division into periods even for the history of only one separately taken society. Different stages of its development do not represent an objective attribute of historical process, they are rather value indications of successive levels of historical development awarded to these stages by the cognizing subject. Picking out of such stages is a research method which should be handy and conformable with the tasks that are to be solved by a historian. As foundations for division into periods, basic value orientations of the society are being proposed. Can it be assumed that the changes of these orientations, connected with appearance of "lost generations", will allow to "seize" the moment of society transition from one stage into another one, i.e. the moment that until now is slipping away from the investigator?

A.V. Gordon

Modern Age as a Civilization

Has the Modern Age come to its end? No, if we take into consideration the preservation of relevant principles, institutes, systems. In this capacity of "modernity" the Modern Age represents a type of civilization laying claims to secure unity and progress of the mankind. In spite of an impetuous ascent of fundamentalism and postmodernist critics, these claims are not at all exhausted. By all its dramatic nature, the consolidation of modern civilization in our world was irresistible. Its primordial openness in time and space permitted it to undergo the test both of disastrous crises and of cultural pluralism. The crisis consciousness has become a factor of its dynamics, the pluralism opened perspectives of polycentric universality. In the new paradigm of Modern Age the multidimensional historical space modernity replaces the conception of modernisation (westernisation) as of a process proceeding from one point and taking its course in one direction.

E.M. Mikhina

Convention of Scholars or Historical Consciousness?

The author of this remark believes that a historian actually cannot be "objective". He is always engaged - by his epoch, his social status, specificity of his person. Historian's partiality does not restrict itself to coloration of observed subjects only - it forms the energetic ground of this observation. It means that the historian's freedom to conclude conventions concerning his notions, including division into periods, is highly relative.

Nevertheless a historian is free when he is treating divisions into periods being, at the same degree as before, subjective from the point of view of their ideological and religious origin but already assimilated by social consciousness. Such is however the nature of all notions being at disposal of a representative of the humanities.

Comprehension of "biassed nature" of both socially acknowledged and a new created own notions and divisions into periods is in author's opinion the very level of conventionality which can and must be reached by a historian.

S.V. Obolenskaya

Russians and Europeans. Dostoyevsky's Search of Russian National Identity

In Dostoyevsky's search of Russian national idea the problem "Russia and the West", "Russia and Europe" is of a paramount importance. This found reflection in his artistic creative work, his social and political journalism, his letters and his records of separate uncoordinated thoughts. Before his arrest and penal servitude young Dostoyevsky was a westernist, highly rating the European culture. During his penal servitude he understood that in Russia a trifling well-educated part of the society and the great mass of the population are separated through a real abyss. The search of unifying ways under the badge of the Russian national idea led him to the conception that any following the standards of the European culture should be abandoned, and the own particular way of development is to be found. S.V. Obolenskaya affirms that the basis of Dostoyevsky's national idea consisted of two contrary notions - about the irreconcilable contradictions between Russia and Europe on the one hand, and about the historical mission of Russia, predetermined to save Europe by means of an "omni-human" unity with the help of orthodoxy being the best and the only confession having preserved in purity the image of Christ, on the other hand. Such a comprehension of Russian national identity acquired by Dostoyevsky a form of the notion about national and religious exclusiveness of Russia and Russians, and this engenders, in its turn, inevitably elements of "jingoism" and xenophobia in Dostoyevsky's ideological world.

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

К 80-летию Владимира Соломоновича Библера

Редакционная коллегия "Одиссея", обращаясь к В.С. Библеру с поздравлениями в связи с его 80-летием, горячо желает ему здоровья и дальнейшей плодотворной деятельности. Уместно вспомнить, что само название нашего альманаха было в свое время предложено В.С. Библером; многих сотрудников и авторов "Одиссея" связывают с юбилеем не только научные, но и дружеские отношения. А о том, что значит В.С. Библер для отечественной философии и культуры, сказал А.В. Ахутин в публикуемом ниже тексте приветствия, с которым он, по поручению ректора РГГУ Ю.Н. Афанасьева, обратился к Владимиру Соломоновичу на его чествовании в дружеском кругу.

Дорогой Владимир Соломонович!

Удивление, говорили древние, начало философии. Трудно не начать философствовать, думая о Вас.

Как, в самом деле, Вы возможны?

Как можно было не только жить, но и стать настоящим философом в это время, в этой стране? Как можно было стать философом, то есть думать глубоко и радикально, когда простейшая мысль несла в себе смертельную опасность? Как можно было снова и снова затевать игру и муку мысли в стране, которая, казалось, мыслить навсегда отвыкла и которая старательно вытравляла мысль - в котлах идеологических чисток, под шинами "черных марусь", в фронтовых окопах, среди партсобраний, политучеб, субботников, воскресников и прочих покорении целины?

Философия, говорят философы, есть свидетельство и плод высшей свободы и высшей ответственности человеческого духа. Как удалось Вам в условиях тотальной несвободы обрести и сохранить ту степень внутренней свободы, которая дает мысли философский размах, философскую изначальность и самостоятельность? Как в круговой поруке коллективного двоемыслия удалось Вам сохранить одинокое достоинство собственной мысли? Как в реве толп, монотонной демагогии вождей, криках ненависти Вы расслышали негромкий диалог, тающийся в началах вещей, - диалог, которым неведомо для себя уже охвачен мир и благодаря которому он имеет шанс продолжиться? Как можно было в эпоху неслыханных войн, катастрофических переворотов, восстания масс и падения индивидуальности увидеть, что здесь и сейчас в средоточие человеческого бытия входит мир живой культуры?

Изначальная самостоятельность мысли, достоинство внутренней свободы и культура истинного европейца - вот три источника и три составные части Вашей философии и Вашей личности. Это вводит Вас в

круг последних интеллигентов 20-х годов, перекликавшихся в наступившей тьме "веселым именем" Пушкина. Это связывает Вас с благородным поколением шестидесятников.

Ваши друзья, коллеги, ученики знают на собственном опыте, что свободный человек делает всех вокруг себя свободными.

Вы приняли жизнь всерьез, и жизнь приняла Вас всерьез. Трагедия быта не менее трагична, чем трагичность исторического бытия. Сегодня, в день Вашего 80-летия, мы от всей души желаем Вам стойкости и силы. Пусть тот внутренний дух, который давал Вам силы жить, мыслить и страдать, не оставляет Вас.

Елеазару Моисеевичу Мелетинскому — 80 лет

Дорогой Елеазар Моисеевич!

От всей души поздравляю Вас со славным юбилеем. За Вашими плечами огромный и очень непростой жизненный опыт, включая войну и сталинский концлагерь, - испытания, которые нимало не поколебали ваш характер, редкостную доброту и благожелательное отношение к людям. За последние полстолетия Вы создали целую серию капитальных исследований в области исторической поэтики, фольклористики, истории литературы, включая такие жанры, как волшебная сказка, эпос, рыцарский роман. Особое внимание Вы уделяете применению сравнительного метода к истории этих и иных форм словесности. Универсальный подход к проблемам исторической поэтики органично сочетается в Ваших трудах с вдумчиво углубленным проникновением в своеобразие отдельных феноменов литературы. Среди множества Ваших научных творений особое место принадлежит такому классическому исследованию, каким, несомненно, является "Поэтика мифа" (1976). В этой книге в гармоничной уравновешенности представлены основополагающие признаки мифологии как системы мирозерцания, ведущие направления в изучении мифов и, наконец, влияние мифологии на художественную литературу нового времени. Тем самым пластично и убедительно раскрыта связь времен в истории художественного сознания человечества.

Ваше интенсивное и плодотворное научное творчество, по праву поставившее Вас в первый ряд филологов мирового класса, за последние годы было дополнено деятельностью руководителя Института высших гуманитарных исследований Российского государственного гуманитарного университета. То, что в состав научного коллектива Института удалось собрать многих ведущих гуманитариев — филологов, искусствоведов, историков, философов, в первую очередь объясняется высочайшим авторитетом его директора — крупнейшего ученого и замечательного человека. Этот институт и, в особенности, организуемые им семинары и конференции, служат центром притяжения гуманитариев разных специальностей и поколений. Эту же функцию выполняет и созданный Вами журнал "Arbor mundi" ("Мировое древо"), который уже завоевал заслуженный авторитет.

Мы дружим с Вами, дорогой Елеазар Моисеевич, уже много лет, и я с неизменной радостью и благодарностью храню память о наших встречах и беседах. Я видел Вас в разных ситуациях, но ни

разу — во гневе или с резкими словами на устах, что вовсе не противоречит Вашей принципиальной нравственной позиции. Всем, кто сотрудничает с Вами, Вы внушаете любовь и глубочайшее уважение.

Будьте и впредь бодры и мужественны, каким Вы оставались и в периоды невзгод, и в моменты научных озарений и дружеского общения.
Неизменно любящий Вас.

А.Я. Гуревич.

22 октября 1998 г.

Юрию Львовичу Бессмертному - 75 лет

15 августа 1998 г. исполняется 75 лет доктору исторических наук Юрию Львовичу Бессмертному. Очень трудно в двух словах оценить творческую деятельность и личность любого ученого. Но, наверное, у каждого историка есть свой собственный почерк, присущий только ему личный темперамент. Как сегодня воспринимается все то, что привычно связано для нас с именем Ю.Л. Бессмертного? Для многих из нас его имя связывается с признанной у нас и за рубежом школой А.И. Неусы-хина. В той особой духовной и нравственной атмосфере, которую создал в отношении науки этот крупнейший советский историк, только благоволивое отношение к науке, беззаветное ей служение и профессиональная честность были критериями принадлежности к цеху настоящих историков. Ю.Л. вышел из плеяды многочисленных учеников А.И. Неусыхина и унаследовал многие качества своего учителя. Глубокая основательность и серьезность в работе, доходящая до пределов совершенства тщательность и любовь к источниковедческому анализу - те черты его исследовательского таланта, которые прочитываются почти в каждом его труде. Ю.Л. любит повторять, что источниковедение - альфа и омега научной работы историка. Разработанные им в его работах по демографической и социально-экономической тематике оригинальные методики анализа источников снискали ему заслуженную репутацию истинного исследователя. Его первая монография - "Феодальная деревня и рынок в Западной Европе" была посвящена актуальнейшим теоретическим проблемам социальной перестройки феодального общества в XII-XIII вв. Эта работа, основанная на аутентичных западноевропейских источниках, была высоко оценена отечественными и зарубежными (Л. Женико, Р. Фоссье) специалистами. В этой книге ярко проявился его исследовательский талант - мастерское владение источниковедческим анализом, широта обобщений, системный и комплексный характер анализа исследуемых явлений. Интересы Ю.Л. развивались далее в направлении изучения демографической истории, которая в 70-80-е годы была одним из наиболее перспективных и оригинальных тем, разрабатываемых мировой медиевистикой, и школой "Анналов" в частности. Вызвавший восхищение медиевистов антропонимический анализ каролингских полиптиков - лучший образец применения его виртуозных методик; эти работы принесли Ю.Л. международное признание и были переведены на иностранные языки. Многолетние исследования демографических сюжетов нашли отражение в монографии Ю.Л. "Жизнь и смерть в средние века" (Москва, 1989), в которой избран нетрадиционный ракурс изучения проблематики -

Ю.Л. отказался как от традиционных в отечественной и зарубежной историографии методов статистического анализа, так и от анализа лишь демографических представлений, изучая проблематику с точки зрения анализа демографического поведения, - это позволило ему связать воедино проблемы социальной истории и истории культуры. Итоги этих исследований подведены также в его изданной во Франции книге "La vision du monde et l'histoire demographique en France au Moyen Age" (Paris, 1992).

Ю.Л. обладает очень острой способностью реагировать на появление в мировой науке новых тенденций и идей, быть в курсе новейшей историографии, ощущать биение пульса мировой исторической науки. Для многих из нас, долгое время лишенных непосредственных контактов с зарубежной наукой, издаваемые им в 70-80-е годы совместно с рядом коллег реферативные сборники были единственным "окном в Европу". В его стремлении к неустанному поиску, к разработке новых теоретических и конкретно-исторических проблем - залог движения вперед. В настоящее время Ю.Л. обратился к новой тематике, касающейся изучения индивидуального и уникального в истории, и уже опубликованные по этой теме труды позволяют говорить о том, насколько удачен и плодотворен оказался избранный им ракурс исследования. Его энергии, энтузиазму и умению работать с полной самоотдачей могли бы позавидовать молодые. К сожалению, будучи в застойные годы *persona non grata*, Ю.Л. не имел возможности преподавать в столичных вузах и общаться со студенческой аудиторией - наша наука много потеряла! Его курсы по истории западноевропейского рыцарства и истории семьи всегда пользовались у слушателей неизменным успехом. Ю.Л. отличают особо бережное и внимательное отношение к молодым ученым; его доброжелательное отношение к молодежи и горячая заинтересованная поддержка всего живого и созидательного присущи только истинным ученым, не замыкающимся в собственных исследованиях и искренне заботящимся о будущем науки. Ю.Л. обладает настоящим организаторским талантом - качеством, столь мало у нас ценимым и столь естественно необходимым в любой работе. Благодаря его энтузиазму в Институте создан и постоянно функционирует семинар по истории частной жизни, привлекающий внимание как давно работающих историков, так и особенно - научной молодежи; публикуются новые книги и периодические издания. Будем надеяться, что созданный грандиозными усилиями Ю.Л. и его единомышленников очаг жизни нашей гуманитарной науки будет успешно развиваться. Редколлегия желает юбиляру новых творческих успехов.

От редколлегии

Владимиру Николаевичу Топорову - 70 лет

5 июля 1998 г. исполнилось 70 лет Владимиру Николаевичу Топорову. Филолог с большой буквы, он самым существенным образом обогатил нашу гуманитарную науку. Работая во многих направлениях с равной степенью проникновенности и интенсивности, Владимир Николаевич приобрел непререкаемый авторитет в глазах всех тех, кто причастен к проблемам истории культуры. Его многочисленные труды необычайно богаты как конкретными наблюдениями, так и общими оригинальными идеями. Радостно быть его современником. Мы желаем дорогому юбиляру успешного продолжения его замечательного творческого пути.

Однажды Владимир Николаевич уже выступил на страницах "Одиссея". Горячо поздравляя его со знаменательной датой, мы позволяем себе высказать надежду на продолжение сотрудничества.

Редколлегия.

**УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ,
ОПУБЛИКОВАННЫХ
В ЕЖЕГОДНИКЕ "ОДИССЕЙ"
ЗА 1989-1998 ГОДЫ***

- Альперович М.С.* Историк в тоталитарном обществе (профессионально-биографические заметки) - 9, 251-274.
- Арнаутова Ю.Е.* Чудесные исцеления святыми и "народная религиозность в средние века" - 7, 151-169.
- Артоз Ф.* Возвращение Одиссея - 9, 71-95.
- Баткин Л.М.* Вступительные замечания к круглому столу "Индивидуальность и личность в истории" - 2, 6-8.
- Баткин Л.М.* Два Петрарки или все-таки один: О хлопотах поэта в Авиньоне в 1351-1353 гг.-7, 92-124.
- Баткин Л.М.* Итальянское Возрождение и религия - 4 109-159.
- Баткин Л.М.* К спорам о логико-историческом определении индивидуальности - 9, 59-76.
- Баткин Л.М.* Начинаящий медиовист из провинции в гостях у Люблинских -10, 223-245.
- Баткин Л.М.* О "безднах экзегетики" - 7, 75-78.
- Баткин Л.М.* О том, как А.Я. Гуревич возделывал свой аллод - 6, 5-28.
- Баткин Л.М.* Полемические заметки - 7, 206-210.
- Бахорский Г.Ю.* Тема секса и пола в немецких шванках XVI в. - 5, 50-69.
- Бессмертная О.Ю.* Русская культура в свете мусульманства: мусульманский журнал на русском языке. 1910-1911 - 8, 268-286.
- Бессмертный Ю.Л.* "Анналы": переломный этап? - 3, 7-24.
- Бессмертный Ю.Л.* Вновь о трубадуре Бертроне де Борне и его видении престолюдина (К проблеме дешифровки культурных кодов) - 7, 140-150.
- Бессмертный Ю.Л.* К изучению матримониального поведения во Франции XII-XIII вв.-1,98-113.
- Бессмертный Ю.Л.* К читателю - 4, 5-6.
- Бессмертный Ю.Л.* Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма и микроистории - 7, 5-19.
- Бессмертный Ю.Л.* Новая демографическая история - 6, 239-256.
- Берк П.* Антропология итальянского Возрождения - 5, 272-283.
- Библер В.С.* Диалог. Сознание. Культура. (Идея культуры в работах М.М. Бахтина) - 1,21-59.
- Бойцов М.А.* Накануне: Ахенские коронационные въезды под разными углами зрения-9, 171-203.
- Бойцов М.А.* Скромное обаяние власти (к облику германских государей XIV-XV вв.) - 7, 37-66.
- Брагинская Н.В.* Идея периодизации: миф - наука — учебник. Фельетон на теоретическую тему — 10, 255—264.

* Выпуски журнала обозначены цифрами от 1 до 10: 1 - Одиссей, 1989; 2 - 1990; 3 - 1991; 4 - 1992; 5 - 1993; 6 - 1994; 7 - 1995; 8 - 1996; 9 - 1997; 10 - 1998.

- Брагинская Н.В.* "Картины" Филострата Старшего: генезис и структура диалога перед изображением - 6, 274-313.
- Брагинская Н.В.* Siste, viator (Предисловие к докладу О.М. Фрейденберг) - 7, 244-271.
- Валенси Л.* Хвала Востоку, хвала ориентализму, или Цепь неудач Анкетиль-Дюперрона - 9, 96-120.
- Васильев Л.С.* Вневременной феномен выдающейся личности и европейский феномен индивидуальности - 2, 29-32.
- Великовский С.И.* Культура как полагание смысла - 1, 17-20.
- Вжозек В.* Биография как игра метафор: судьбы "новой исторической науки" - 3, 60-74.
- Вжозек В.* Между смелостью и профессионализмом - 4, 74—76.
- Вжозек В.* Метафора как эпистемологическая категория (соображения по поводу дефиниции) - 6, 257-264
- Визгин В.П.* Герметический импульс формирования новоевропейской науки: историографический контекст - 10, 162-187.
- Визгин В.П.* Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы - 8, 39-59.
- Вольфцун Л.Б.* Лев Семенович Гордон. Судьба историка - 10, 204-222.
- Гаврилов А.К.* Традиционные историко-филологические приемы - необходимое условие новизны - 2, 17-18.
- Гаспаров М.Л.* Нужно бы формализовать понятие индивидуальности — 2, 21-22.
- Геллиер Э.* Две попытки уйти от истории - 2, 147-166.
- Гинзбург К.* Образ шабаша ведьм и его истоки — 2, 132-146.
- Гири П.* Использование археологических источников в истории религии и культуры - 10, 188-203.
- Гордон А.В.* Новое время: эпоха и цивилизация — 10, 270-277.
- Горский А.А.* О титуле "царь" в средневековой Руси (до середины XVI в.) - 8, 205-212.
- Горюнов Е.В.* Соотношение народной и ученой культур средневековья в зеркале церковных обрядов и священных предметов (ракурс расхождения и взаимопроникновения) - 6, 141-169.
- Гофман А.Б.* Знание методологическое и знание предметное - 8, 165-166.
- Гудков Л.Д., Левинсон А.Г.* Евреи в России — свои/чужие - 5, 85-106.
- Гуревич А.Я.* Апории современной исторической науки, мнимые и подлинные - 9, 233-250.
- Гуревич А.Я.* Вступительные и заключительные замечания к круглому столу "Историк XX в. в поисках метода" - 8, 5-10, 176-177.
- Гуревич А.Я.* Вступительные и заключительные замечания к круглому столу "Проблемы периодизации в истории" - 10, 251-255; 280-281.
- Гуревич А.Я.* "Добротное ремесло" (первая биография Марка Блока) - 3, 75-83.
- Гуревич А.Я.* Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры - 2, 76-89.
- Гуревич А.Я.* Историк и история: К 70-летию Ю.Л. Бессмертного - 5, 209-217.
- Гуревич А.Я.* К читателю - 1, 5-10.
- Гуревич А.Я.* Нескромное обаяние власти — 7, 67—74.
- Гуревич А.Я.* "Одиссей" - 10 лет - 10, 5-7.
- Гуревич А.Я.* "Путь прямой, как Невский проспект", или Исповедь историка - 4, 7-34.

- Гуревич А.Я.* Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии - 1, 114-135.
- Гуревич А.Я.* Средневековый купец - 2, 97-131.
- Гуревич А.Я.* "Территория историка" - 8, 81-109.
- Гуревич А.Я.* Человеческое достоинство и социальная структура, Опыт прочтения двух исландских саг — 9, 5-30.
- Данилевский И.Н.* Мог ли Киев быть Новым Иерусалимом? - 10, 134-150.
- Данилевский И.Н., Юрганов А.Л.* "Правда" и "вера" русского средневековья -9, 144-170.
- Данилевский И.Н.* Тупики периодизации или Периодизация в тупике - 10, 264-270.
- Данилова И.Е.* Пространственный образ палатцо во флорентийском искусстве Кватроченто - 6, 117-140.
- Дарнтон Р.* Братство: взгляд еретика - 6, 232-238.
- Демурова Н.М.* Портрет английского джентльмена между двумя мировыми войнами (Рассказ У.С. Моэма "В львиной шкуре") - 6, 219-231.
- Джаксон Т.Н.* Ориентационные принципы организации пространства в картине мира средневекового скандинава - 6, 54-64.
- Джордан У. Ч.* Самоидентификация населения и королевская власть в средневековой Франции - 7, 79-91.
- Дилигенский Г.Г.* Историческая динамика человеческой индивидуальности - 4, 79-108.
- Дубровский И.В.* Церковная десятина в проповеди Цезария Арльского: язык эксплуатации деревни — 9, 31—46.
- Дэвис Н.Э.* Дары, рынок и исторические перемены: Франция, век XVI - 4, 192-203.
- Дюби Ж.* Кургузная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. - 2, 90-96.
- Дюби Ж.* Почтенная матрона и плохо выданная замуж: Восприятие замужества в Северной Франции около 1100 г. - 8, 236-251.
- Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. - 3, 48-59.
- Егоров Б.Ф.* Об изменениях в методе Ю.М. Лотмана- 8, 343-348.
- Зайцев А.И.* О применении методов современной психологии к историко-культурному материалу - 2, 15-17.
- Зверева Г.И.* Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории - 8, 11-24.
- Иванов Вяч. Вс.* Культурная антропология и история культуры - 1, 11-16.
- Игнатенко А.А.* Обман в контексте арабо-исламской культуры средневековья (по материалам "княжьих зеркал") - 5, 138-160.
- Игнатенко А.А.* Принцип циклизма в средневековой арабо-исламской мысли -10, 151-161.
- Ионов И.Н.* Судьба генерализирующего подхода к истории в эпоху постструктурализма (попытка осмысления опыта Мишеля Фуко) - 8, 60-80.
- Каганович Б.С.* Витольд Кула: экономическая история и история ментальности - 9, 275-298.
- Каганович Б.С.* Несколько слов о так называемом позитивизме - 8, 166-167.
- Каганович Б.С.* П.М. Бицилли как историк культуры - 5, 256-271.
- Каждан А.П.* Идея движения в словаре византийского историка Никиты Хониата-8. 95-116.

- Каждан А.П.* Трудный путь в Византию - 4, 35-50.
- Каплан А.Б.* У времени в плену - 4, 72-73.
- Кланицай Г.* Структура повествований о наказании и исцелении: Сопоставление чудес и *maleficia* - 10, 199-133.
- Кнабе Г.С.* Изменчивое соотношение двух постоянных характеристик человека - 2, 10-13.
- Кнабе Г.С.* Общественно-историческое познание второй половины XX в., его тупики и возможности их преодоления - 5, 247-255.
- Ковельман А.Б.* Рождение толпы: от Ветхого к Новому Завету - 5, 123-137.
- Констебл Д.* Бороды в истории: Символы, моды, восприятие - 6, 165-181.
- Копелев Л.З.* Чужие - 5, 8-18.
- Копосов Н.Е.* Советская историография, марксизм и тоталитаризм (к анализу ментальных основ историографии) - 4, 51-68.
- Куприянов А.И.* Русский горожанин в поисках социальной идентичности - 10, 56-72. *Ле Гофф Ж С* небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентации на христианском Западе XII—XIII вв.) - 3, 25—47.
- Левинсон А.Г.* Массовые представления об исторических личностях — 8, 252-267.
- Левинсон А.Г.* Попытка реставрации балаганных гуляний в нэповской России (К социологии культурных форм) - 3, 137-159.
- Летти Б.* Общество как единое целое: О трех формах анализа социальной целостности - 8, 148-164.
- Лурье Я.С.* Из воспоминаний об А. А. Зимине - 5, 194-208.
- Лучицкая С.И.* Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) - 5, 19-37.
- Лучицкая С.И.* Идея обращения иноверцев в хрониках первого крестового похода-9, 121-143.
- Лучицкая С.И.* Образ Мухаммеда в зеркале латинской хронистики XII-XIII вв. -6, 182-195.
- Ляпустина Е.В.* Римские зрелища, или Кое-что о самосознании личности и общества-10, 18-25.
- Ляпустина Е.В.* Усталость от поисков метода? — 8, 169-173.
- Мадор Ю.П.* Немецкий рабочий: образ мира и общества - 7, 170-191.
- Малинин Ю.П.* "Королевская троича" во Франции XIV-XV вв. - 7, 20-36.
- Малинин Ю.П.* Средневековый "дух совета" - 4, 176-192.
- Михайлов А.В.* Надо учиться обратному переводу - 2, 56-59.
- Михина Е.М.* Конвенция ученых или историческое сознание? - 10, 277-280.
- Михина Е.М.* Размышляя о семинаре. Субъективные заметки — 5, 300-318.
- Неретина С.С.* Через идею диалога культур - 2, 23-29.
- Оболенская С.В.* Германия глазами русских военных путешественников 18 Зг.-5, 70-84.
- Оболенская С.В.* "История повседневности" в современной историографии ФРГ-2, 182-198.
- Оболенская С.В.* Народное чтение и народный читатель в России конца XIX в. - 9, 204-232.
- Оболенская С.В.* Некто Йозеф Шефер, солдат гитлеровского вермахта: Индивидуальная биография как опыт исследования истории повседневности - 8, 128-147.
- Оболенская С.В.* "О времени и о себе": воспоминания историка - 7, 211-243.

- Оболенская С.В.* Образ немца в русской народной культуре XVIII-XIX вв. - 3, 160-185.
- Оболенская С.В.* Русские и европейцы: Поиски русской национальной идентичности у Достоевского - 10, 282-302.
- Оболенская С.В.* Совесть историка - 4, 77-78.
- Павлов В.И.* Предпочтение - прогрессивному индивиду - 2, 22.
- Панченко Д.В.* Личности свойственно некое благородство - 2, 18-20.
- Парамонова М.Ю.* Генеалогия святого: мотивы религиозной легитимации правящей династии в ранней святовацлавской агиографии - 8, с. 178-204;
- Парамонова М.Ю.* "Несостоявшаяся история": аргумент в споре об исторической объективности? Заметки о книге А. Деманда и не только о ней - 9, 336-358.
- Парамонова М.Ю.* Славянский восток в Хронике Титмара Мерзебургского: образ "инога" на пересечении идеологии и риторики - 10, 25-55.
- Парамонова М.Д.* Центральная Европа накануне 1000 года: святой в политической игре центральноевропейских правителей - 9, 47-70.
- Подосинов А.В.* Ориентация по странам света в древних культурах как объект историко-антропологического исследования - 6, 37-53;
- Пондопуло А.Г.* От этнографии-описания к этнографии-диалогу - 3, 115-124;
- Рашковский Е.Б.* Личность как облик и как самостоянье - 2, 13-14;
- Ревель Ж.* Микроисторический анализ и конструирование социального - 8, 110-127;
- Ревякин А.В.* Кризис или передышка? - 8, 167—169;
- Репина Л.П.* Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории — 8, 25—38;
- Репина Л.П.* Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиэвистике - 2, 167-181;
- Рихтер М.* Латынь - ключ к пониманию мира раннего средневековья? - 3, 125-136;
- Ронин В.К.* Бельгийцы и россияне: некоторые различия в менталитете - 8, 287-305.
- Ронин В.К.* Франки, вестготы, лангобарды в VI-VIII вв.: политические аспекты самосознания - 1, 60-76.
- Синицына И.Е.* Шекспир в тропическом лесу - 5, 107-122.
- Смирин В.М.* Римское рабство глазами римлян (система и казус) - 10, 95-117.
- Соловьев Э.Ю.* От обязанности к призванию, от призвания к праву - 2, 48-56.
- Спигел Г.М.* К теории среднего плана: историописание в век постмодернизма - 7, 211-220.
- Тендрякова М.В.* Еще раз о социально-исторической "прародине" личности - 7, 125-139.
- Топольский Е.* Бедность и достаток как категории исторической концептуализации - 6, 265-273.
- Топоров В.Н.* Об индивидуальных образах пространства ("феномен" Батенько-ва) - 6, 65-94.
- Уваров П.Ю.* Париж XV в.: события, оценки, мнения... Общественное мнение? - 5, 175-193.
- Уваров П.Ю.* Университетская Франция 1539-1559 гг. (Опыт социальной истории) - 6, 196-218.

- Фадеева ИЛ.* Только в Европе - 2, 32-34.
- Флоря Б.Н.* Исповедные формулы о взаимоотношениях церкви и государства в России XVI-XVII вв. - 4, 204-214.
- Фридман П.* Образ крестьянина в позднесредневековой Германии (по Гуго Тримбергскому и Феликсу Хеммерли) - 5, 38-49.
- Хайэмс П.* Странный случай с Томасом из Элдерсфилда - 5, 161-172.
- Харитонович Д.Э.* В единоборстве с василиском: опыт историко-культурной интерпретации средневековых ремесленных рецептов - 1, 77-97.
- Харитонович Д.Э.* История структур и история событий - 8, 173-176.
- Харитонович Д.Э.* Ремесло и искусство (Социокультурный образ западноевропейского средневекового ремесленника) - 4, 160-175.
- Хвостова К.В.* Контент-анализ в исследованиях по истории культуры - 1, 136-143.
- Шартье Р.* История сегодня: сомнения, вызовы, предложения - 7, 192-205.
- Шверхофф Г.* От повседневных подозрений к массовым гонениям: Новейшие германские исследования по истории ведовства в начале Нового времени - 8, 306-330.
- Шкуратов В.А.* Историческая психология на перекрестках человекознания - 3, 103-114;
- Шкуратов В.А.* Не позабыть вернуться назад - 2, 34-38.
- Штейнер Е.С.* О личности, преимущественно в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было - 2, 38-48.
- Эксле О.Г.* Немцы не в ладу с современностью: "Император Фридрих II" Эрнста Канторовича в политической полемике времен Веймарской республики - 8, 213-235.
- Юрганов АЛ.* "Дело" Алексея Лазарева (герой романа "Война и мир" и его прототип) - 10, 73-94.
- Ястребицкая АЛ.* Повседневность и материальная культура средневековья в отечественной медиэвистике - 3, 84—102.
- Ястребицкая АЛ.* Историография и история культуры - 4, 69-71.

Публикации

- Аврелий Августин.* Исповедь. Книга X (Пер., коммент. М.Е. Сергеенко, вступ. ст. В.И. Уколовой) - 1, 144-183.
- Два письма Марка Блока и Люсьена Февра (Пер., коммент. вступ. ст. И.С. Филиппова) - 2, 199-211.
- Бессмертный Ю.Л.* 22 июня 1941 года: Из дневниковых записей - 5, 232-238.
- Габдрахманов П.Ш., Блонин В.А.* Из переписки с Ю.Л. Бессмертным - 5, 218-231.
- Прядь о Торлейве Ярловом скальде (пер. и коммент. Е.А. Гуревич, вступ. ст. А.Я. Гуревича) - 5, 284-299.
- Бернар Лепти и Жан-Ив Грень* о журнале "Анналы" (публ. Ю.Л. Бессмертного, пер. С.А. Куланда) - 6, 314-321.
- Фрейденберг ОМ.* О неподвижных сюжетах и бродячих теоретиках (публ. Н.В. Брагинской) - 7, 272-298.
- Исландия: щедрость и обмен дарами (публ. и вступ. ст. Е.А. Гуревич) - 9, 299-306.

Из "Этимологии" Исидора Севильского (Пер. вступ. ст. и коммент. Е.М. Лемановой) - 10, 303-347.

К истории увольнения В.С. Люблинского из Публичной библиотеки (публ., вступ. ст. и коммент. П.Л. Бахтиной и Б.С. Кагановича) - 10, 246-250.

Рецензии и рефераты

Camille M. The Gothic Idol. Cambridge, New York, 1989; *Camille M.* Image on the Edge. London, 1992 (СИ. Лучицкая) - 10, 348-356.

Colardelle M., Verdel E. Chevaliers-paysans de Tan mil au lac de Paladru. - Paris, 1993; *Colaidelle M., Verdel F.* Les habitats du lac de Paladru (Isere) dans leur environnement. Paris, 1993 (И.В. Дубровский) - 9, 307-312.

Curjewitsch A.J. Das Individuum im europaischen Mittelalter. - Munchen, 1994 (И.Д. Дубровский) - 8, 331-332.

Le Goff J. Saint Louis. Paris, 1996 (М.Ю. Парамонова) - 9, 319-325.

Montanari M. Der Hunger und der Uberfluss: Kulturgeschichte der Emahrung in Eueropa. Munchen, 1993 (Ю.Е. Арнаутова) - 10, 356-370.

Reynolds S. Fiefs and Vassals: The Medieval Evidence Reinterpreted. - Oxford, 1994 (И.В. Дубровский) - 9, 313-319.

Scheidegger G. Perverse Abendland - barbarisches Russland. - Zurich, 1993 (С.В. Оболенская) - 9, 326-336.

Библиография

Основные научные труды Ю.Л. Бессмертного - 5, 240-246.

Научные труды А.Я. Гуревича - 6, 29-36.

Указатель статей, опубликованных в ежегоднике "Одиссей" за 1989-1998 гг. - 10, 386-391.

Хроника

Межинститутский семинар по исторической психологии - 1, 183-190.

Хроника - 7, 343-348.

Вопреки времени: к 75-летию А.П. Каждана - 9, 366-368.

К 80-летию В.С. Библера - 10, 379-380.

Е.М. Мелетинскому - 80 лет - 10, 381-382.

Ю.Л. Бессмертному - 75 лет - 10, 383-384.

В.Н. Топорову - 70 лет - 10, 385.

Памяти ушедших

Андрей Дмитриевич Сахаров - 2, 216.

Лидия Яковлевна Гинзбург - 2, 217.

Александр Ильич Клибанов - 6, 330-331.

Юрий Михайлович Лотман - 8, 343-348.

Владимир Ильич Райцес - 8, 360-362.

Эрнест Геллнер - 8, 362.

Александр Петрович Каждан - 9, 369.

Жорж Дюби - 9, 370-375.

RIVISTA DI STORIA DELLA STORIOGRAFIA MODERNA.
ANNO XVII, N. 1-3, 1996
SULLA STORIA DELLE RELIGIONI: PETTAZZONI,
ELIADE, DE MARTINO

Studi:

P. Ricoeur. Una corrispondenza senza pari. Pettazoni e Eliade (1926-1959); *N. Spineto*, "Vos problèmes sont mes problèmes": i rapporti tra Raffaele Pettazoni e Mircea Eliade; *N. Spineto.* Raffaele Pettazoni e la verità del mito; *C. Prandi.* L'epistolario Pettazoni - Eliade; *G. Piccaluga.* Il senso di un epistolario; *E. Menadeo.* Del sacro. Ernesto de Martino e Mircea Eliade a confronto; *M. Gandini.* Ernesto de Martino e Raffaele Pettazoni: dall'incontro dei primi anni '30 all'autunno del 1959.

Documenti:

Raffaele Pettazoni. Scritti sul mito; Alcune lettere di E. de Martino a R. Pettazoni (a cura di M. Gandini).

*Подготовка к изданию настоящего выпуска
"Одиссея"
осуществлена при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда.
Грант № 96-01-00198*

Научное издание

ОДИССЕЙ

Человек в истории 1998

*Утверждено к печати
Ученым советом
Института всеобщей истории
Российской академии наук*

Заведующая редакцией "Наука-история"
Н.Л. Петрова

Редактор *О.Б. Константинова*
Художник *В.Ю. Яковлев*
Художественный редактор *Г.М. Коровина*
Технический редактор *Т.Н. Жмелькова*
Корректоры *З.Д. Алексеева,*
Г.В. Дубовицкая, Н.П. Круглова

Набор и верстка выполнены в издательстве на
компьютерной технике

ЛР № 020297 от 23.06.1997

Подписано к печати 13.04.99
Формат 60 x 90 1/16. Гарнитура Таймс. Печать
офсетная
Усл.печл. 25,0. Усл.кр.-отг. 26,4. Уч.-издл. 29,2
Тираж 850 экз. Тип. зак. 260

Издательство "Наука"
117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90

Санкт-Петербургская типография "Наука"
199034, Санкт-Петербург В-34, 9-я линия, 12