

# ОДИССЕЙ

человек в истории

ОДИССЕЙ 2023 №2



История науки

В этом номере:

Создавая автобиографию

Историк и изображения

Образ «Другого»

История как игра метафор



2023 №2

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

# ОДИССЕЙ

## Человек в истории

*История науки*

2023

Москва  
ИВИ РАН 2023

УДК 94  
ББК 63.3(0)  
О-42

Издание основано в 1989 году  
А.Я. Гуревичем

*Редакционная коллегия:*

А.О. ЧУБАРЬЯН (гл. ред.), Ю.Е. АРНАУТОВА (зам. гл. ред.),  
Н.А. БОЛДЫРЕВА, А.Б. ГЕРШТЕЙН (отв. секретарь; отв. ред.), О.Е. КОШЕЛЕВА,  
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. гл. ред.), О.В. ОКУНЕВА,  
М.Ю. ПАРАМОНОВА, А.В. ТОЛСТИКОВ

*Редакционный совет:*

В. ВЖОЗЕК, И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Н. ЗЕМОН ДЭВИС, А.А. ПАНЧЕНКО,  
Л.П. РЕПИНА, Ж.-К. ШМИТТ, П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, М. ЭМАР

*Рецензенты:*

доктор исторических наук К.Ю. ЕРУСАЛИМСКИЙ  
кандидат исторических наук К.С. ХУДИН

О-42 **Одиссей. Человек в истории** / Ин-т всеобщ. истории РАН. – М.: Наука, 1989–.  
ISSN 1607-6184

**2023. №2 (31):** История науки / [гл. ред. А.О. Чубарьян ; отв. ред. А.Б. Герштейн]. – М.: ИВИ РАН, 2023. №2 (31). – 469 с.

В очередном выпуске «Одиссея» читатель увидит новые аспекты проблематики традиционных рубрик издания. В статьях подзаголовка «Святой и общество» феномен святости и связанные с ним религиозные практики рассматриваются как один из важнейших источников знаний о ментальности, поведенческих моделях и системе социально-политических представлений общества и отдельных социальных групп, для которых святой становится значимым символом идентичности. «Образ Другого» - тема, поднимающая вопросы коллективной идентичности и особенностей духовной культуры, раскрывается на материале «Штирийской таблицы народов» (XVIII в.).

В этом номере появились и новые рубрики, в которых рассматриваются приёмы конструирования автобиографии интеллектуалом X в. и особенности антикварного метода при составлении «Обозрений земного круга» в раннее Новое время.

Традиционный раздел рецензий представлен обзорами книги о визуальных интерпретациях дантовских образов, а также мультидисциплинарного издания, проливающего свет на ещё не достаточно изученную историю зарождения ботаники в России времени Петра I.

© Коллектив авторов, 2023

© Герштейн А.Б., отв. ред. выпуска, 2023

© Институт всеобщей истории РАН, 2023

# Оглавление

## СОЗДАВАЯ АВТОБИОГРАФИЮ

- Антаподосис Лиутпранда, или Как устроиться на службу при саксонском дворе в X веке.....9  
*Брахман А.А.*

## СВЯТОЙ И ОБЩЕСТВО

- «Терпение, с которым надлежит присваивать реликвии»: О некоторых сюжетах в истории культа св. Цезария Арелатского.....37  
*Омельченко Д.М.*

- «А дача его образы, и книги, и милостынные денги... - а имянно всего не исписать»: объем и динамика денежных вкладов Ивана Грозного в монастыри.....69  
*Шокарев С.Ю.*

- Гробница святого в пространстве русского храма XVII века.....134  
*Мельник А.Г.*

- Быт шиитских паломников в Наджафе и Кербеле в XIX в.....163  
*Евстратов А.Г.*

## ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

- Антихрист в Вифлееме? От Ван дер Вейдена к Босху.....183  
*Майзульс М.Р.*

## ОБРАЗ «ДРУГОГО»

- «Таблица народов» в контексте культурных стереотипов о русских и немцах раннего Нового времени.....241  
*Келлер А.В.*



## ИСТОРИЯ КАК ИГРА МЕТАФОР

Политическое тело, микрокосм и зодиакальный человек: метафора тела в английском и французском религиозно-философском и политическом дискурсе XIV–XV вв. .... 267

*Бычков П.С.*

## SCRIPT / ORALIA: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ УСТНОЙ И ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИЙ В НОВОЕ ВРЕМЯ

«Искусство слова»: Протестанты в официальном дискурсе французской монархии XVII–XVIII вв. .... 297

*Пименова Л.А.*

## ИСТОРИЯ НАУКИ

Отражение антикварного метода «ветхого любопытника» Уильяма Кемдена в церковно-славянском переводе «Британии» ..... 319

*Болдырева Н.А.*

## ИСТОРИК И ВРЕМЯ

«Как жил, кого любил, кому руки не подал»: К вопросу об этических оценках поведения студентов исторического факультета МГУ начала 40-х годов XX века ..... 343

*Левинсон К.А.*

## ПУБЛИКАЦИИ

«Святая земля». Глава из «Атласа, или Космографических размышлений о сотворении мира и форме сотворённого» Меркатора-Хондия ..... 381

*Герштейн А.Б.*

## РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

«Божественная Комедия» сквозь призму визуальных образов .... 403

*Луцицкая С.И.*

Соцветие наук для изучения исторического гербария ..... 409

*Ожунева О.В.*

## IN MEMORIAM

Памяти Найджела Палмера ..... 419

*Ганина Н.А.*

Женщина в истории. Памяти Натали Земон Дэвис.....428  
*Уваров П.Ю.*

Памяти Эммануэля Ле Руа Ладюри ..... 446  
*Яцук С.А.*

**ОБ АВТОРАХ**  
**ABSTRACTS**

# Contents

## CONSTRICTING AN AUTOBIOGRAPHY

<i>Antapodosis</i> by Liutpraud of Cremona, or How to Get a Job at the Saxon Court in the 10 <sup>th</sup> Century <i>Brakhman A.A.</i> .....	9
---	---

## THE SAINT AND SOCIETY

«The Patience with which Relics Should Be Appropriated» : About Some Stories in the History of the Cult of St. Caesarius of Arles <i>Omelchenko D.M.</i> .....	37
«His Donations are Icons, Books, and Money... and Everything Cannot Be Enumerated»: the Volume and Dynamics of Ivan the Terrible's Monetary Donations to Monasteries <i>Shokarev S.Yu.</i> .....	69
A Tomb of a Saint in the Space of a Russian Temple of the 17 <sup>th</sup> Century <i>Melnik A.G.</i> .....	134
Life of Shi'I Pilgrims in Najaf and Karbala in the 19 <sup>th</sup> Century <i>Evstratov A.G.</i> .....	163

## HISTORIAN AND THE IMAGE

Antichrist in Bethlehem? From van der Veiden to Bosch <i>Maizuls M.R.</i> .....	183
--	-----

## IMAGE OF THE "OTHER"

The Table of Nations in the Context of Cultural Stereotypes about Russians and Germans of the 17<sup>th</sup> — 19<sup>th</sup> Centuries

*Keller A.V.* .....241

## HISTORY AS A PLAY ON METAPHORS

Body Politic, Microcosmos and Zodiac Man: Body Metaphors in English and French Religio-Philosophical and Potilical Discourse of the 14<sup>th</sup> — 15<sup>th</sup> Centuries

*Bychkov P.S.* .....267

## SCRIPT / ORALIA: THE WRITT EN AND THE ORAL TRADITION IN THE EARLY MODERN TIME

«Art of the Word»: Protestants in the Official Discourse of the French Monarchy of the 17<sup>th</sup> — 18<sup>th</sup> Centuries

*Pimenova L.A.* .....297

## HISTORY OF SCIENCE

Reflection of the Antiquarian Method of «Old Curious Person» William Camden in the Church Slavonic Translation of «Britainnia»

*Boldyreva N.A.* .....319

## HISTORIAN AND TIME

«How Lived, Whom Loved, Whom Didn't Shake a Hand with»: on the Question of Ethical Assessments of Students' Behavior on the Faculty of History of the Lomonosov Moscow State University in the Early 1940es

*Levinson K.A.* .....343

## PUBLICATIONS

The Chapter «Holy Land» in the <i>Atlas, or Cosmographic Meditations upon the Structure of the Universe and the Form of the Created</i> by G. Mercator — J. Hondius <i>Gerstein A.B.</i> .....	381
---	-----

## BOOK REVIEWS

The Dante's «Divine Comedy» with the Eyes of Visual Images <i>Luchitskaya S.I.</i> .....	403
«Florilegium Scientiarum» and the Study of Historical Herbarium <i>Okuneva O.V.</i> .....	409

## IN MEMORIAM

Nigel F. Palmer <i>Ganina.N.A.</i> .....	419
N. Zemon Davis <i>Uvarov P.Yu.</i> .....	428
E. Le Roy Ladurie <i>Yatsyk S.A.</i> .....	446

## LIST OF THE AUTHORS

## ABSTRACTS

***Антаподосис* Лиутпранда, или Как устроиться  
на службу при саксонском дворе в X веке**

*Брахман А.А.*

DOI 10.326081607-6184-2023-31-2-1

*Аннотация:* Статья посвящена особенностям саморепрезентации и способам её конструирования у клирика X в. Лиутпранда Кремонского в его сочинениях *Антаподосис* и *Пасхальная проповедь*. Воссоздавая особенности биографии Лиутпранда по источникам и анализируя новейшую историографию, автор доказывает, что, рисуя себя искусным дипломатом, ученым и интеллектуалом, знатоком греческого языка, Лиутпранд стремился сделать карьеру при дворе императора Оттона I, пытаясь добиться назначения послом, а позже — служителем императорской капеллы. Лиутпранду необходимо было преодолеть память о своей неверности предыдущему королю и показать себя верным слугой правителя. Для этого он использует библейские образы, а также перенимает риторику из «Моралий на Книгу Иова» Григория Великого.

*Ключевые слова:* Лиутпранд Кремонский, средневековая историография, саморепрезентация, X век, придворные интеллектуалы

Современная медиевистика все чаще исходит из предпосылки, что «письменные источники <...> представляют собой коммуникативные акты, которые действовали и должны были действовать в рамках своего времени»<sup>1</sup>. Иными словами, любой текст, в том числе

---

<sup>1</sup>Ср.: *Depkat*. 2003: 44. Об использовании концепции истории коммуникации в медиевистике ср.: *Mostert*. 2012; *New Approaches*. 1999; *Stollberg-Rilinger*. 2004: 489 — 527; *Althoff*. 1997: 370 — 389; *Althoff*. 2003 (b); *Althoff*. 2003 (d);

историографический, был создан с конкретной целью, для определенного круга адресатов, до которого он должен был донести то или иное послание своего автора или социальной группы (института), участвовавшей в его создании. Для корректного изучения источника вопрос об адресате текста и целях высказывания автора (коллективного или индивидуального) является столь же существенным, как и изучение обстоятельств создания произведения. Согласно многочисленным исследованиям раннесредневековой исторической традиции, историографический текст мог быть использован как средство выражения властно-политических интересов определенных групп, а также для защиты социально-экономических целей духовных институтов<sup>2</sup>. На материале каролингской историографии изучены также и примеры личного высказывания авторов текста<sup>3</sup>. Относительно исторических произведений, созданных в эпоху правления Оттона I (936-973 гг.), последняя возможность никогда серьезно не рассматривалась; тем не менее, она кажется достойной размышления.

Настоящее исследование посвящено одному из основных историографических источников, повествующих об Итальянском королевстве X в., *Антаподосису* (*Книге о воздаянии*). Его автором был клирик Лиутпранд, служивший при дворе Оттона и получивший должность епископа Кремоны в 961 / 62 году<sup>4</sup>. Лиутпранд родился в начале 920-х годов, вероятно, между 921 и 922 гг., в состоятельной семье лангобардского происхождения<sup>5</sup>. Мальчиком его взяли в

*Classen*. 2010: 330 — 343; *Dartmann*. 2011: 1 — 23; *Adamska*. 2004: 13 — 47; *Pohl*. 2002; *Goetz*. 1999; *Religiosità*. 2009; *Modelle*. 2010; *Medialität*. 2005; *Medien*. 2003; *Kommunikation*. 2001.

<sup>2</sup>Ср.: *Werner*. 1987: 1 — 32; *Althoff*. 2003 (a): 126 — 149; *Althoff*. 2003 (c): 105 — 125; *Althoff*. 1988: 117 — 133; *Althoff, Coué*. 1992: 95 — 129.

<sup>3</sup>Ср.: *Airlie*. 2010: 175 — 184; *Tischler*. 2001: 166 — 171, 177 — 187, 196 — 199, 205 — 210; *Nelson*. 1990: 16 — 34; *Nelson*. 1994: 435 — 442; *Nelson*. 1985: 251 — 293; *Bobrycki*. 2010: 161 — 174, 169 ff.

<sup>4</sup>Дату получения епископства Кремоны ср. *Sutherland*. 1988: 78: «On January 14, 962 the new bishop preceded over a land transferral for his see»; ср. *Sutherland*. 1988: сноска 5 (указание на *Codex Diplomaticus Cremoniae* [*Historia*. 1895: №26. 33]; 14 Januar 962).

<sup>5</sup>Вся информация о юности Лиутпранда содержится исключительно в его произведении *Antapodosis*. Что касается даты его рождения, то обоснованным кажется предположение Дж. Сазерленда о периоде между 921 и 922 гг.. Лиутпранд не демонстрирует никаких личных воспоминаний о пожаре 924 г. в Павии, хотя само событие описано в *Антаподосисе* подробно и с искренним состраданием к городу и жителям. Таким образом, в 924 г. Лиутпранд должен

931-932 гг. в королевский хор, и он продолжил духовную карьеру: еще во время правления Хуго I (926-945 гг., формально до 947 г.) Лиутпранд стал дьяконом. В павийской придворной школе он получил прекрасное образование: с IX в. Павия принадлежала к ключевым образовательным центрам Италии<sup>6</sup>. После прихода к власти Беренгара Иврейского в 945 г. его родители, пойдя на большие расходы, добились, чтобы Лиутпранда приняли на службу нового короля, в качестве писца или в качестве *consciis secretorum* и *signator epistolarum*, как сам он утверждает в *Antapodocuce*<sup>7</sup>.

Отец Лиутпранда, а после его смерти и отчим возглавляли посольства короля Хуго к византийскому двору (в 926 — 927 и 941 — 942 гг.). Очевидно, планировалось, что главный герой данной статьи продолжит эту семейную традицию. Так, отчим Лиутпранда добился, чтобы его пасынок поехал в составе посольства, отправленного в 949 г. по просьбе византийского императора Константина VII. Расходы несла семья Лиутпранда<sup>8</sup>. После возвращения послов произошел — по неизвестным причинам - разрыв между Лиутпрандом и Беренгаром, ставшим королем после смерти сына Хуго, Лотаря<sup>9</sup>. Лиутпранд был вынужден покинуть Италию и отправиться к саксонскому двору Оттона I. Это событие нельзя датировать точно -

---

был быть еще слишком юн; с другой стороны, в 931 г. он должен был быть достаточно взрослым, чтобы присутствовать при назначении сына короля Хуго его соправителем. Ср.: *Sutherland*. 1988: 3 — 4. Эта гипотеза нашла поддержку и в позднейших исследованиях; ср.: *Huschner*. 2003(2): 550.

<sup>6</sup>Ср.: *Huschner*. 2003(2): 450 — 458; *Sutherland*. 1988: 4-5, сноска 10 с указанием более старой библиографии. О выдающейся начитанности другого выпускника павийской школы, Стефана Новарского, ср.: *Hoffmann*. 2006: 485 — 503.

<sup>7</sup>Сазерленд обоснованно предполагает, что Лиутпранд ввиду своего юного возраста занимал простую должность писца; ср.: *Sutherland*. 1988: 5. Собственную характеристику Лиутпранда ср.: *Liudprand*. 1915: 149. Римскими цифрами обозначается номер книги, арабскими — номер главы. В дальнейшем цитируется по след. образцу: *Antapodosis* V, 30 (кроме тех случаев, когда однозначная привязка текста к главе представляется невозможной). Текст цитируется по изданию Й. Бекера, так как решение П. Киезы не включать латинский перевод греческих оборотов в текст издания кажется нам сомнительным. Ср.: *Chiesa*. 1998: XCV — XCVI.

<sup>8</sup>Ср.: *Nerlich*. 1999: 108 — 111. Нерлих говорит о «семейной традиции», продолжению которой активно способствовало следующее поколение, однако она не должна рассматриваться как признак формирования «дипломатического корпуса», поскольку поручения Лиутпранда и его предков слишком зависели от их персональных связей с правителями Италии; ср. *Nerlich*. 1999: 110 — 111.

<sup>9</sup>О возможных причинах разрыва см.: *Sutherland*. 1988: 9 — 10.



оно произошло между 950 и 955 гг.<sup>10</sup> С уверенностью можно лишь утверждать, что к началу 956 г. Лиутпранд находился при дворе Оттона, так как он встретился с посланником кордовского халифа Абдаррахмана III, епископом Рецемундом из Эльвиры, прибывшим ко двору Оттона во Франкфурте в феврале 956 г.<sup>11</sup> Знакомство с Рецемундом дало стимул для создания первого произведения Лиутпранда, *Антаподосиса*, обращенного, по крайней мере, формально, к испанскому епископу<sup>12</sup>.

Положение Лиутпранда при дворе Оттона в первые годы является предметом дискуссий среди исследователей<sup>13</sup> (одну из них инициировала работа В. Хушнера). Опираясь преимущественно на палеографические данные, а также приводя такие аргументы, как интерес к архитектуре и характерные выражения, Хушнер идентифицировал Лиутпранда с оттоновским придворным писцом Лиудольфом - F<sup>14</sup>. Согласно гипотезе Хушнера, Лиутпранд занимал должность придворного писца с 956 г., а в 959 — 960 гг. стал имперским придворным писцом и членом придворной капеллы<sup>15</sup>. Однако центральный, палеографический, аргумент гипотезы Хушнера подвергся острой критике со стороны другого знатока раннесредневековых рукописей, Х. Хоффманна<sup>16</sup>.

Произведения, созданные Лиутпрандом до назначения епископом Кремоны в 961 — 962 гг., *Антаподосис* и *Пасхальная проповедь*<sup>17</sup>, не дают однозначного ответа на вопрос о его социальном

<sup>10</sup>О различных датировках см.: *Huschner*. 2003(2): 550 — 551. Н. Штаубах предполагает более раннюю дату — 951/952 гг., ср.: *Staubach*. 1993: 365.

<sup>11</sup>Ср.: *Hauck*. 1974: 300; *Sutherland*. 1988: 53 — 54; *Huschner*. 2003(2): 551. О приеме испанского посольства ср.: RI. II,1 n. 241a. URL: [http://www.regesta-imperii.de/regesten/suche/result/nr/0956-02-02-1-0-2-1-1-472-241a.html?tx\\_hisodat\\_sources%5BsearchMode%5D=20&tx\\_hisodat\\_sources%5Baction%5D=show&tx\\_hisodat\\_sources%5Bcontroller%5D=Sources&chHash=aaae059c5b47773ad13d028447390517#rinav](http://www.regesta-imperii.de/regesten/suche/result/nr/0956-02-02-1-0-2-1-1-472-241a.html?tx_hisodat_sources%5BsearchMode%5D=20&tx_hisodat_sources%5Baction%5D=show&tx_hisodat_sources%5Bcontroller%5D=Sources&chHash=aaae059c5b47773ad13d028447390517#rinav) (дата обращения: 16.11.2023).

<sup>12</sup>Ср.: *Huschner*. 2003(2): 551; *Brakhman*. 2016: S. 60 — 65.

<sup>13</sup>Впервые положение Лиутпранда при дворе Оттона было проблематизировано в работе Э. Карпфа; ср.: *Karpf*. 1985: 8 — 12.

<sup>14</sup>Ср.: *Huschner*. 2003 (2): 558 — 584.

<sup>15</sup>Ср.: *Huschner*. 2003(2): 584 — 590.

<sup>16</sup>Ср.: *Hoffmann*. 2005: 468 — 471.

<sup>17</sup>О датировке получения Лиутпрандом епископского сана ср. сноску 1. Как доказал Карпф, *Антаподосис* был создан в основном, за исключением шестой, неоконченной книги, между 958 и 960 гг.; ср.: *Karpf*. 1985: 6 — 8. Тезис Карп-

статусе. Прослеживаемая в текстах самоидентификация Лиутпранда подтверждает, скорее, ненадежность его положения. Так, в заголовке и посвящении *Антаподосиса* автор назван дьяконом павийской церкви<sup>18</sup>. В «Пасхальной проповеди» статус Лиутпранда обозначен чрезвычайно странно: в то время как в греческом заголовке он назван итальянским дьяконом, в самом тексте проповеди автор именует себя *episcopus*<sup>19</sup>. Можно предположить, что заголовок отражает фактическое положение Лиутпранда. Едва ли его составитель мог допустить подобную ошибку, тем более что греческий заголовок написан с большой вероятностью итальянской рукой, возможно, самим Лиутпрандом, и поэтому обозначение его как дьякона не может объясняться незнанием переписчика<sup>20</sup>.

Противоречие в самоидентификации Лиутпранда в «Пасхальной проповеди» позволяет рассматривать наименование *episcopus* в тексте проповеди как литературную форму выражения его стремления получить епископский сан. Это наблюдение приводит к предположению, что мы имеем дело с похожим обозначением социального устремления и в другом случае самоидентификации автора в *Антаподосисе*: с помощью местоимения «мы» Лиутпранд недвусмысленно причисляет себя к кругу тех, кто заботится о *memoria* умерших членов оттоновского дома, Генриха Баварского и Людольфа<sup>21</sup>. На первый взгляд, такая идентификация указывает на определенную

---

фа нашел поддержку и у современных исследователей; ср.: *Körntgen*. 2001: 62; *Huschner*. 2003(2): 551 — 552. Датировка проповеди см.: *Bischoff*. 1984: 23; *Schreiner*. 2003: 312; *Huschner*. 2003(2): 552.

<sup>18</sup>Ср. *Antapodosis*: 1: (...) *incipit liber antapodoseos (...), retributionis, regum atque principum partis Europae, a Liudprando, Ticinensis ecclesiae diacone (...) ad Recemundum, Hispaniae provinciae Liberritanae ecclesiae episcopum, editus*. Ср. первое предисловие: *Reverendo tocius que sanctitatis pleno domno Recemundo, Liberritanae ecclesiae episcopo, Liudprandus, Ticinensis ecclesiae, suis non meritis levites, salutem* (I,1).

<sup>19</sup>Ср. перевод греческого заголовка: *Homily*. 2007: 203. Ср.: *Liudprandi Cremonensis Homelia Paschalis* 28. S. 164: *Sed forte vestrum aliquis tacitis secum cogitationibus dicit: „Si ita est, ut doces, cur tu, o episcope, horrea plena reservans, egenos ad te clamantes non audis?“*

<sup>20</sup>Ср.: *Bischoff*. 1984: 23; *Hoffmann*. 2001: 56. С осторожностью: *Schreiner*. 2003: 314-315.

<sup>21</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 15: *Post regiam autem dignitatem duos peperit, unum, quem patris nomine vocavit Heinrichum, (...) cuius recenti pro funere non mediocres adhuc lacrimas fundimus; Antapodosis* IV, 17: (...) *ex qua et filium genuit nomine Liutolfum. Cuius ob recentem iacturam quociens memoriam agimus, lacrimis sinum replemus*.

близость автора к саксонской династии, вероятно, на то, что он занимал должность придворного капеллана<sup>22</sup>. Однако ассоциирование Лиутпранда с хранителями оттоновской *memoria* указывает, скорее, на его желание, нежели чем на фактическую принадлежность к придворной капелле. Таким образом, самоидентификация автора как в *Антаподосисе*, так и в *Пасхальной проповеди* выражает лишь стремление автора к повышению своего социального статуса; оба ранних произведения выявляют не положение при дворе, а ярко выраженное желание павийского дьякона добиться социального продвижения.

Представленные выводы противоречат гипотезе Хушнера о том, что Лиутпранд был принят в придворную капеллу уже в 959 — 960 гг.<sup>23</sup> Следует подчеркнуть, что этот факт не подтверждается источниками. Тем не менее, существует важный аргумент, свидетельствующий, скорее, в пользу членства Лиутпранда в капелле, а именно его участие в посольстве к византийскому двору василевса Романа II в 959 — 960 гг.<sup>24</sup> Это была первая миссия Лиутпранда на службе восточнофранкского правителя; никаких дополнительных сведений о ней не сохранилось, но, предположительно, посольство должно было прозондировать почву для признания предстоящей императорской коронации Оттона, состоявшейся в 962 г. и окончилось неудачно<sup>25</sup>. Признавая правоту Й. Флекенштейна и Хушнера, что Лиутпранд должен был быть в какой-то форме принят на службу к Оттону, чтобы выступать в качестве его посланника<sup>26</sup>, необходимо констатировать, что итальянец воспринимал свою позицию при саксонском дворе как весьма ненадежную и стремился к более высокому социальному статусу.

<sup>22</sup>Об оттоновской *memoria* ср.: *Althoff*. 1984: 220 — 221. Хотя в основном забота об оттоновской *memoria* лежала не на придворных капелланах, а на основанном в 936 г. монастыре Кведлинбург (ср.: *Althoff*. 1984: 190 — 193; 212), тем не менее, предположение, что молитвы за умерших членов правящего дома возносились и капелланами, кажется правдоподобным, тем более что некоторые епископы, в прошлом выходцы из придворной капеллы, продолжали заботиться о династической *memoria* после получения сана. Ср.: *Wagner*. 1994: 72.

<sup>23</sup>Ср.: *Huschner*. 2003(2): 589-590.

<sup>24</sup>Ср.: *Huschner*. 2003(2): 589-590; *Fleckenstein*. 1966: 46 (Anm. 191). Об итальянских клириках в придворной капелле Оттона ср.: *Huschner*. 2003(1): 223 — 224.

<sup>25</sup>Ср.: *Huschner*. 2003 (2): 552; *Karpf*. 1985: 8; *Nerlich*. 1999: 298.

<sup>26</sup>См. сноски 20 — 21.

В конце 950-х годов Лиутпранд оказался в сложном положении: ему необходимо было убедить новых господ в своей верности и безупречных моральных качествах, которые казались сомнительными ввиду смены покровителей несколько лет назад. Неверность, проявленная Лиутпрандом по отношению к королю Беренгару II, могла стать препятствием на пути вхождения автора в ближайший круг Оттона и, следовательно, ей нужно было найти объяснение. Именно такое намерение можно проследить в *Антаподосисе*: об этом свидетельствует не только совершенное замалчивание обстоятельств и причин разрыва с Беренгаром. Уже необычный заголовок произведения заставляет предположить определенную стратегию самооправдания: *Антаподосис* должен провозгласить «возмездие» автора за «страдания» (*calamitates*), причиненные ему Беренгаром и его женой Виллой, а также раскрыть их нечестивость (*impietas*)<sup>27</sup>. В предисловии к третьей книге произведения, разъясняющем его заголовок, Лиутпранд представляет себя и свою семью жертвами, несправедливо преследуемыми безбожными правителями Италии<sup>28</sup>.

Как убедительно показал Х. Йессен, самооправдание Лиутпранда строится на концепции, заимствованной из трактата «Моралии на Книгу Иова» Григория Великого<sup>29</sup>. Напрямую Лиутпранд цитирует трактат Григория только один раз, в тот момент, когда он использует григорианскую аналогию «страуса» и лицемера: как страус не сможет взлететь, так лицемер не спасет свою душу<sup>30</sup>. Тем не менее, описание поведения Беренгара абсолютно совпадает с григорианским образом лицемера, характерными грехами которого являются «хитрость» (*calliditas*), имитация добродетели (*non bonus, sed bono similis est visus*) и «жадность» (*avaritia*), неоднократно упоминаемые в *Антаподосисе*<sup>31</sup>. Плохое обращение со стороны короля

<sup>27</sup>Ср. *Antapodosis* III, 1: *Sit igitur eis praesens pagina antapodosis, hoc est retributio, dum pro calamitatibus meis τὴν δόξειάν, azevian, id est inpietatem eorum, praesentibus futurisque mortalibus denudavero.*

<sup>28</sup>Ср. *Antapodosis* III, 1: *Intentio huius operis ad hoc respicit, ut Berengarii huius, qui nunc in Italia non regnat sed tyranizat, atque uxoris eius Willae (...) actus designet, ostendat et clमित. Tanta enim mendatiorum iacula, tanta rapinarum dispendia, tanta impietatis molimina in me et domum meam, cognationem et familiam, gratis exercuere, quanta nec lingua proferre nec calamus praevalet scribere.*

<sup>29</sup>Ср.: *Jessen.* 1921: 18 — 23; 57.

<sup>30</sup>Ср.: *Jessen.* 1921: 19 — 20.

<sup>31</sup>Ср.: *Jessen.* 1921: 18 — 21. К примерам, приведенным Йессеном, можно доба-

Лиутпранд представляет как «высмеивание» лицемером «набожной души», а, значит, самый большой смертный грех, богохульство<sup>32</sup>.

Описывая преследования со стороны Беренгара, Лиутпранд демонстрирует ученое благочестие - непоколебимую надежду на божью помощь против своих «врагов»<sup>33</sup> и богобоязненность; в беде он утешается «учением апостолов»<sup>34</sup>. Прямые библейские цитаты подчеркивают праведность Лиутпранда<sup>35</sup>. В то же время репрезентацию автора следует понимать как косвенную цитату из «Моралий» Григория: Лиутпранд указывает на Иова как на образец, избранный им для описания своего благочестивого поведения<sup>36</sup>.

Таким образом, измена Лиутпранда итальянскому королю замещается картиной преследуемого лицемерным Беренгаром благочестивого Лиутпранда, который принимает несчастья так же богобоязненно, как Иов. Характеристика Беренгара как тирана следует созданному Григорием и Блаженным Августином типу князя, посланного дьяволом<sup>37</sup>. Намекает ли автор таким образом на свое право покинуть властителя-тирана, однозначно определить невозможно<sup>38</sup>.

---

вить еще один, где продемонстрирована взаимосвязь «хитрости» и «жадности» Беренгара; ср. *Antapodosis* VI, *incipiunt capitula* III: *Qua calliditate Berengarius nuntium Constantinopolim direxit, cui nihil dedit*; ср. также *Antapodosis* VI, 3: *Berengarius itaque calliditate qua erat suffarcinatus, cogitans, quem potissimum mitteret, cui nil impensae ob itineris longinquitatem praeberet, vitricum, cuius tunc sub cura degebam, veniens (...).*

<sup>32</sup>Ср.: *Jessen*. 1921: 22.

<sup>33</sup>Ср. *Antapodosis* VI,1: *Temporis instantis qualitas tragoedum me potius quam historiographum quaerere, nisi pararet Dominus in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me*. Ср. Пс. 22,5.

<sup>34</sup>Ср. *Antapodosis* VI,1: (...) *iuvatque hominem exteriorem potius lugere quam scribere. Interior vero apostolicis confirmatus institutis (...). Pareat itaque interiori exterior suaeque infertunia non solum non abhorreat, verum in his potius conquiescat (...).*

<sup>35</sup>Ср. сноски 29 — 30.

<sup>36</sup>Тем не менее, тезис Йессена о том, что Лиутпранд стремился стилизовать свой образ под Иова, кажется преувеличением; ср.: *Jessen*. 1921: 22 — 23.

<sup>37</sup>Ср.: *Jessen*. 1921: 57. Обозначение Беренгара и Виллы как тиранов ср. *Antapodosis* III,33 (*iste Berengarius ille, cuius immensitate tyrannidis tota nunc luget Italia*), III,1 (ср. сноску 24), IV, 8 (*Berengarius iste, cuius tyrannide tota nuncluget Italia*). Образ Беренгара перекликается не только с григорианской концепцией, но и во многом с каролингскими представлениями о плохом правителе (*rex iniquus*); ср.: *Meier*. 2009: 22.

<sup>38</sup>К сожалению, отсутствуют работы, освещающие вопрос представлений о правомочности восстания против нечестивого правителя в оттоновскую эпоху.

Отрицательный образ Беренгара II нужно, следовательно, рассматривать не только как средство личной мести автора<sup>39</sup>, но, в первую очередь, как центральный аргумент самооправдания Лиутпранда в своей измене. Как будет продемонстрировано ниже, в связи с основной целью создания *Антаподосиса* — устроить свою карьеру при саксонском дворе — самооправдание должно было иметь для Лиутпранда большее значение, чем только литературное возмездие.

Вопрос, выглядела ли аргументация Лиутпранда убедительной для потенциальных адресатов его текста, остается открытым. Хотя в качестве идейной основы использован «знаменитый на протяжении всего средневековья» трактат Григория Великого, многократно цитируемый в X в.<sup>40</sup>, это, разумеется, не позволяет сделать вывод, что концепция «лицемера» была знакома саксонским адресатам *Антаподосиса*.

Ещё одним аргументом самооправдания Лиутпранда является его «верность» королю Беренгару: *Антаподосис* дважды повествует о его службе, в королевской канцелярии (по словам Лиутпранда, как *consciis secretorum* и *signator epistolarum*) и в качестве посланника ко двору византийского императора Константина VII в 949 г.<sup>41</sup>; оба рассказа подчеркивают лояльность Лиутпранда своему государю, а также плохое вознаграждение за его труды<sup>42</sup>. В первом случае автор говорит о своей верной службе в общих чертах (*fideliter deservirem*)<sup>43</sup>. Во втором — Лиутпранд иллюстрирует свою «любовь» (*caritas*)<sup>44</sup> к королю более детальным рассказом: жадный Беренгар не только отправил посольство в Константинополь за счет отчима Лиутпранда, но и не передал послам никаких

---

О подобных представлениях в каролингскую эпоху ср.: *Bund*. 1979: 545 — 547; *Scharff*. 2002: 168 ff.

<sup>39</sup> Таково мнение большинства исследователей; ср.: *Körntgen*. 2001: 63 — 64; *Staubach*. 1989/90: 469-470; *Sutherland*. 1988: 65 — 67.

<sup>40</sup> Цит.: *Jessen*. 1922: 7. О цитировании трактата см.: *Braga*. 1986: 561 — 568.

<sup>41</sup> См. выше.

<sup>42</sup> Ср.: *Antapodosis* V, 30: *Cui cum fideliter longo tempore deservirem, hac, quam prosecuturus sum suis in locis, pro dolor! mercede donavit*. Также *Antapodosis* VI,6: *Sed nec hoc pigeat memorare, quid tunc pro Berengario egerim, scilicet ut agnoscatur, quanta hunc caritate dilexerim et cuiusmodi ab eo reconpensationem pro bene gestis acceperim*.

<sup>43</sup> Ср. *Antapodosis* V, 30 (сноска 37).

<sup>44</sup> Ср. *Antapodosis* VI, 6 (сноска 37).

даров для императора<sup>45</sup>; Лиутпранд был вынужден спасти честь своего господина от позора (*verecundia*) при византийском дворе, передав собственные подарки от его имени и «украсив» скромный дар присущим ему красноречием<sup>46</sup>.

Таким образом, *Антаподосис* обнаруживает отчетливые признаки стратегии самооправдания автора: измена Лиутпранда королю Беренгару II представлена как его преследование безбожным властителем-«лицемером»; самого себя автор рисует благочестивым и честным человеком, который верно служил своему господину и получил за это недостойное вознаграждение.

Наряду с благочестием и верностью, *Антаподосис* демонстрирует и иные способности, достижения и добродетели Лиутпранда, которые следует рассмотреть, задавшись вопросом, на какие сферы деятельности при саксонском дворе эти аспекты самопрезентации могли бы указывать<sup>47</sup>.

Наиболее отчетливо показано знание греческого языка: Лиутпранд заявляет о нем уже в названии произведения и следующем за ним посвящении епископу Рецемунду из Эльвиры<sup>48</sup>. Греческие слова и выражения встречаются в *Антаподосисе* весьма часто (357 раз), примерно треть — в части текста, не посвященной Византии<sup>49</sup>. В более поздней редакции произведения греческие выражения были снабжены латинской транскрипцией и переводом, вероятно, ввиду недостаточных познаний потенциальных адресатов<sup>50</sup>. употребле-

<sup>45</sup>Ср. *Antapodosis* VI, 3 (сноска 27); *Antapodosis* VI, 6: *Hispanorum nuntii et nominatus Liutefredus, domini nostri tunc regis Ottonis nuntius, magna ex eorum dominis parte munera imperatori Constantino detulerant. Ego vero Berengarii ex parte nihil praeter epistolam, et hanc mendatio plenam, detuleram.*

<sup>46</sup>Ср. *Antapodosis* VI, 6: *Estuabat itaque non parum hac pro verecundia animus, et quid super hac re faceret, cogitabat attentius. Estuanti autem et mihi nimium fluctuanti mens suggessit, quatinus dona, quae imperatori mea ex parte detuleram, Berengarii ex parte conferrem, parvumque munus, prout possem, verbis ornarem.*

<sup>47</sup>Здесь и далее термин «самопрезентация» обозначает создание автором собственного образа.

<sup>48</sup>Ср. Werner. 1987: 1: *In nomine Patris et Fili, et Spiritus sancti, incipit liber antapodoseos ἀνταπόδοσις, retributionis, regum atque principum partis Europae, a Liudprando ticinensis ecclesiae diacone, en ti echmalosia autu, ἐν τῇ ἐχμαλοσία αὐτοῦ, in peregrinatione eius, ad Recemundum, Hispaniae provinciae Liberritanae ecclesiae episcopum, editus.*

<sup>49</sup>Ср.: Koder. 1980: 26.

<sup>50</sup>Ср.: Koder. 1980: 66 — 67; Berschin. 1985: 113-114; Hunger. 1997: 198;

ние греческого языка в *Антаподосисе* указывает как на намерение автора наглядно представить свои знания, так и на сознательное приспособление к уровню образования его адресатов во второй редакции текста.

Необходимо отметить, что знание греческого языка в регионах к северу от Альп было в высшей степени редким: греческие выражения использовались преимущественно как стилистическое украшение<sup>51</sup>; несколько интенсивнее греческий язык использовался лишь в литургии, причем заимствованные молитвы воспринимались, очевидно, дословно или же был понятен только общий смысл текста<sup>52</sup>. Даже оба ученых из Италии, находившихся на территории оттоновской империи одновременно с Лиутпрандом, Стефан Новарский, возглавлявший школу в Вюрцбурге<sup>53</sup>, и Ратхер Веронский, протеже архиепископа Вильгельма Майнцского и аббат Оне<sup>54</sup>, либо не знали греческого языка (Стефан Новарский), либо их знания остаются спорными (Ратхер Веронский)<sup>55</sup>. В северо-альпийском регионе X в. Лиутпранд оказывается «счастливым исключением»<sup>56</sup>. Лиутпранд, следовательно, обладал навыком, который решительно выделял его в окружении Оттона I, и это обстоятельство должно было быть ему известно. С большой долей вероятности можно предположить, что знание греческого языка, столь наглядно представленное в *Антаподосисе*, послужило очень убедительной рекомендацией автора как потенциального посланника Оттона при византийском дворе<sup>57</sup>. Подобное предположение подкрепляется тем фактом, что посольство в Византию в 959 — 960 гг. стало первой подтвержденной источниками миссией Лиутпранда на службе Оттона<sup>58</sup>.

Наряду с чрезвычайно убедительным для саксонской аудитории аргументом знания греческого, автор *Антаподосиса* не стес-

---

Hoffmann. 2001: 53 — 57. Иного мнения придерживается Кьеза; ср.: Chiesa. 1994: LXXVII — LXXIX; Chiesa. 1994: 337.

<sup>51</sup>Ср.: Bischoff. 1951: 48 — 50; Staubach. 1993: 353 ff.

<sup>52</sup>Ср.: Finger. 2010: 78-79.

<sup>53</sup>Ср.: Hoffmann. 2006: 501 — 503; Petersohn. 2008: 27 — 28.

<sup>54</sup>Ср.: Reid. 1991: 3 — 16, здесь S. 7 — 8; Brakhman. 2016: 65-66.

<sup>55</sup>О вероятности владения греческим Ратхером Веронским ср.: Reid. 1981: 64 — 65.

<sup>56</sup>Цит.: Koder. 1980: 23. Ср. также: Berschin. 1985: 112 — 113; Huschner. 2003(2): 454.

<sup>57</sup>Ср.: Bischoff. 1984: 20; Nerlich. 1999: 108 — 111; Huschner. 2003(2): 552.

<sup>58</sup>Ср. сноски 20 — 21.



нялся представить и другие необходимые для дипломатической деятельности качества, такие как «стойкость» (*animi constantia*) и «красноречие» (*dicendi copia*)<sup>59</sup>. Именно демонстрации умений автора в качестве представителя при византийском дворе, а также успеху его миссии и посвящена последняя, неоконченная шестая книга *Антаподосиса*. Рассказ о посольстве в Константинополе по поручению Беренгара II в 949 г. описывает не только верность Лиутпранда, как было указано выше, но и иллюстрирует упомянутые положительные черты автора: его поведение при дворе василевса полно достоинства и соответствует придворному ритуалу<sup>60</sup>. Более того, Лиутпранд недвусмысленно намекает, что успех посольства был обязан исключительно его искусному поведению, которое обеспечило благосклонный прием посланников при византийском дворе<sup>61</sup>. Сам Лиутпранд был отмечен не только неоднократной возможностью лично разговаривать с императором, но и особым подарком<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Удивительно, но Лиутпранд вкладывает свою хвалебную характеристику в уста врага, короля Беренгара; ср. *Antapodosis* VI, 3: (...) *Quod cum ob animi constantiam nemo melius tum ob dicendi copiam nemo commodius facere potest. Quid dicam, quam facile doctrinas ebibet Graecas, qui tam puerilibus in annis epotavit Latinas?*

<sup>60</sup> Так, прибыв в Константинополь, Лиутпранд выяснил заранее особенности приема послов и на нем не проявил никакого изумления; ср. *Antapodosis* VI, 5: *Cumque in adventu meo rugitum leones emitterent, aves secundum species suas perstreperent, nullo sum terrore, nulla admiratione commotus, quoniam quidem ex his omnibus eos qui bene noverant fueram percontatus*. О следовании определенному ритуалу ср. *Antapodosis* VI, 5: *Tercio itaque pronus imperatorem adorans caput sustuli* (...) и далее: *Per se autem tunc nihil locutus, (...) de vita Berengarii et sospitate per logothetam est percontatus* [император — А. Б.]. *Cui cum consequenter respondissem, interpretae sum innuente egressus et in datum mihi hospitium mox receptus*.

<sup>61</sup> Ср. *Antapodosis* VI, 7: *His ita gestis* [отсылка к передаче скромных даров, украшенных красноречием Лиутпранда; ср. *Antapodosis* VI, 6, сноска 41 — А.Б.] *imperator me post triduum ad palatium vocare praecepit proprioque mecum ore locutus ad convivium invitavit magnoque post convivium me meosque asseculas munere donavit*.

<sup>62</sup> Ср. *Antapodosis* VI, 7 (сноска 53). Также *Antapodosis* VI, 9: *Cumque me ignorare, quid mihi thaumastoteron, id est mirabilius, videretur, edicerem, magno inflatus cachinno, se similiter neque scire, respondit*. А также *Antapodosis* VI, 10: *Adstante itaque me et cum admiratione rem considerante per logothetam, quid super hac re mihi placeret, sciscitatus est imperator*. О подарке императора Лиутпранду ср. *Antapodosis* VI, 10: *Subridens itaque imperator paululum pudore commotus, ut ad se irem, capite innuit palliumque magnum cum aureorum libra, quam libenter dedit, libentius accepi*.

Следовательно, самопрезентацию Лиутпранда в рамках его первой дипломатической миссии можно истолковать как заявление автора о своем желании заниматься подобной деятельностью на службе Оттона I. Опираясь на опыт своего первого посольства 959 — 960 гг. на службе Оттона ко двору императора Романа II, Лиутпранд мог вполне предвидеть, что предстоящая императорская коронация саксонского короля в 962 г. должна была привести к интенсификации дипломатических отношений с Византией. Если, однако, следовать предположению П. Киезы, что последние главы пятой и вся шестая книги были написаны во время второй редакции, после императорской коронации Оттона, тогда сообщение о первом посольстве Лиутпранда представляется чем-то вроде литературного преодоления провала миссии 959 — 960 гг.<sup>63</sup>.

Стремление Лиутпранда к дипломатической деятельности отчетливо выражено и в более ранних по времени создания книгах *Антаподосиса*. Наряду с презентацией знания греческого, описанием деяний византийских императоров, построек Константинополя и нравов императорского двора,<sup>64</sup> об этом стремлении свидетельствует и описание семьи Лиутпранда. Согласно *Антаподосису*, как отец, так и отчим Лиутпранда служили послами итальянских королей, причем оба описаны как благочестивые мужи и успешные посланники<sup>65</sup>. Положительные качества отца Лиутпранда (*morum probitas*

---

<sup>63</sup>Ср.: Chiesa. 1994 (a): XXX. С гипотезой Киезы можно согласиться в том смысле, что шестая книга *Антаподосиса* называет Оттона I императором; ср. *Antapodosis* VI, 4: (...) *secumque ducentem domini nostri, tunc regis nunc imperatoris, magnis cum muneribus nuntium, Liutefredum scilicet, Magontinum institutorem ditissimum*. Киеза, однако, придерживается мнения, что шестая книга была написана во время или после третьего посольства Лиутпранда в Византию, в 968 — 969 гг.; ср.: Chiesa. 1994 (b): 68 — 69, п. 170.

<sup>64</sup>Подробнее об истории Византии в *Антаподосисе* ср.: Brakhman. 2016: 117 — 124.

<sup>65</sup>Ср. *Antapodosis* III, 22: *Imperabat vero his tunc temporis memoria satis et laude dignus Romanos imperator (...) cui cum propter morum probitatem, tum propter linguae urbanitatem genitorem meum dirigit* [король Хуго I — А. Б.] *nuntium*. Об успешности миссии отца Лиутпранда ср. *Antapodosis* III, 24: *Quos dum praesentaret imperatori, imensa est affectus laetitia, magnoque ab eo genitor munere datus ad Hugonem regem (...) rediit laetus. Denique magno cum honore ab eodem susceptus est imperatore*. О благочестии отца Лиутпранда ср. ebd.: *Post reditum vero eius paucis interpositis solibus langore correptus monasterium petiit sanctaeque conversationis habitum sumpsit, in quo post dies XV mortuus me parvulo derelicto migravit ad Dominum*. Об отчине Лиутпранда и его миссии ср. *Antapodosis* V, 14: *Verum quoniam meus vitricus, vir gravitate ornatus, plenus*

и *linguae urbanitas*)<sup>66</sup>, как и самого автора, — достоинства хорошего дипломата<sup>67</sup>. Параллели между самопрезентацией Лиутпранда в шестой книге *Антаподосиса* и изображением его предков демонстрируют, что семейный портрет был создан с совершенно определенной целью: подчеркнуть, что автор происходит из «хорошей» династии, которая всегда отличалась добродетельными нравами и успехами на дипломатическом поприще. Характеристика отца и отца Лиутпранда является еще одним аргументом в рекомендации автором себя Оттону в качестве посла при византийском дворе.

Можно предположить, что самопрезентация Лиутпранда в *Антаподосисе* выражает недвусмысленное стремление автора стать представителем Оттона I при византийском дворе. Рассказ о первом посольстве Лиутпранда, демонстрирующий его добродетели и дипломатические успехи и созданный после первой дипломатической неудачи на службе Оттона, мог быть, возможно, призван стереть отрицательное впечатление от провала, напомнив о прошлых заслугах. В то же время шестая книга *Антаподосиса* может рассматриваться как заявка на новое дипломатическое поручение, которое Лиутпранд, действительно, через несколько лет получил, отправившись в 968 г. ко двору василевса Никифора II Фоки с целью добиться признания императорского титула Оттона и руки византийской принцессы для его наследника, Оттона II<sup>68</sup>.

Рассказ о миссии Лиутпранда в шестой книге *Антаподосиса* следует, на мой взгляд, рассматривать в качестве особого вида самопрезентации автора, который можно характеризовать как специфический вид дискурса — «литературную инсценировку»<sup>69</sup>: автор представляет самого себя исполняющим желаемый им вид деятельности — самым искусным способом и с идеальными результатами. Этот способ создания собственного образа, отчетливо обнаруживаемый в последней книге *Антаподосиса*, можно наблюдать также и на примере других аспектов самопрезентации Лиутпранда.

---

*sapientia, regis Hugonis fuerat nuntius (...).*

<sup>66</sup>Ср. *Antapodosis* III, 22 (сноска 57).

<sup>67</sup>Ср. выше, сноски 51-54.

<sup>68</sup>О посольстве Лиутпранда в Византию в 968-969 гг. ср.: Livdprandi Cremenensis... 1998: 185 — 218.

<sup>69</sup>О театральности произведений Лиутпранда и особенно о влиянии комедий Теренция и сатир Ювенала ср.: *Oldoni*. 1978: 37 — 39; *Oldoni*. 1987: 17 ff. О выражении «литературная инсценировка» см.: *Fischer-Lichte*. 2003: 41 — 42.

Одним из таких примеров является подробная обвинительная речь против епископа Манассы из Арля, ставшего в 934 г. архиепископом Триента. Ожесточенность обвинения Лиутпранда можно, вероятно, объяснить тем, что Манасса получил от короля Хуго (926 — 946 гг.), наряду с другими церковными должностями, епископство Вероны, принадлежавшее ранее другу и наставнику Лиутпранда, Ратхеру<sup>70</sup>. Цель автора недвусмысленно выражена в названиях глав, описывающих поведение Манассы и излагающих обвинение Лиутпранда<sup>71</sup>. Задача Лиутпранда — показать неправильное поведение Манассы и осудить его в «обвинительном ответе» (*invektiva responsio*), используя авторитет Писания. Епископ обвиняется в честолюбии (*ambitio*) и разрушении церквей, переданных ему королем; его назначение произошло «вопреки человеческому и божественному закону» (*contra ius fasque*); в своем стремлении к обладанию светскими должностями он движим дьяволом<sup>72</sup>. Затем излагается аргументация Манассы, ссылающегося на апостола Петра<sup>73</sup>. После чего автор вскрывает ложь Манассы (*veris quidem, sed fraudulentibus assertionibus uteris*): его интерпретация Писания так же лжива, как если бы эту святую книгу толковали дьявол или Юлиан Отступник<sup>74</sup>. Такая искаженная экзегеза Манассы не выдерживает критики перед правильной интерпретацией Лиутпранда<sup>75</sup>. И, наконец, выдвигаются основные обвинения против еписко-

<sup>70</sup>Ср.: *Leyser. 2010*: 808; *Reid. 1991*: 5 — 7; *Staubach. 1989/90*: 484; *Huschner. 2003(2)*: 596.

<sup>71</sup>Ср. *Antapodosis IV, incipiunt capitula 6 — 7: Qua ratione Manasses Arelatensis episcopus propriam ecclesiam deseruisse se dicat et aliam adsumpsisse. Et quod invektiva responsione recte se non egisse scripturarum testimoniis comprobetur.*

<sup>72</sup>Ср. *Antapodosis IV, 6: Hoc in tempore Mannasses, Arelatensis civitatis episcopus (...) deserta sibi commissa ecclesia ambitionis spiritu multas violaturus immo laceraturus ecclesias Italiam petiit. Hugo autem rex (...) contra ius fasque Veronensem, Tridentinam atque Mantuanam commendavit, sed, quod verius est, in escam dedit, ecclesiam. Ac nec his quidem contentus Tridentinam adeptus est marcam, quo impellente diabolo, dum miles esse inciperet, episcopus esse desineret.*

<sup>73</sup>Ср. *Antapodosis IV, 7: 'Beatus', inquit, 'Petrus Antiocena instituta ecclesia ad Romanam urbem, quae potentiae magnitudine cunctis tunc nationibus imperabat, postmodum transvolavit.' (...).*

<sup>74</sup>Ср. *Antapodosis IV, 7: Diabolus quippe scripturas novit et tamen, ut perversus, perverse eas interpretatur et, cum his utitur, ad perniciem, non ad salutem. (...) Vides igitur: et tu veris quidem, sed fraudulentibus assertionibus uteris, quemadmodum et apostata Iulianus respondisse dicitur Christianis, quos aviditate rapinae censu proprio defraudavit (...).*

<sup>75</sup>Ср. *Antapodosis IV, 7: Si latras, illum, quod omnino falsum est, quaesivisse censum, ego animarum lucrum et comprobo gloriosum martyrium. (...) Venit igitur Petrus non ambitione inflatus sed martirio animatus, non quaerens aurum, sed*

па — симония и алчность<sup>76</sup>.

С одной стороны, как содержание, так и структура проанализированного отрывка обнаруживают признаки обвинительной речи<sup>77</sup>: автор начинает с описания ‘состава преступления’; после чего допускается выступить ‘подсудимому’, чтобы тут же разоблачить ложность его высказываний и окончательно осудить его. Персональное участие автора в фиктивном судебном ‘разбирательстве’ подчеркнуто с помощью применения личных местоимений «я» и «мы», а также соответствующих глагольных форм<sup>78</sup>. Аргументация обвинительной речи — как отметил К. Лейзер — строго придерживается рамок канонического права<sup>79</sup>. Таким образом, можно заключить, что в данном случае мы имеем дело с литературной инсценировкой фиктивного выступления Лиутпранда в качестве обвинителя в церковном суде<sup>80</sup>. С другой стороны, проанализированный отрывок демонстрирует такие навыки автора, как глубокое знание Писания, способность убедительно его толковать, осведомленность в церковном праве, а также риторические способности, которые позволили ему составить яркую обвинительную речь<sup>81</sup>.

В 939 г. младший брат Оттона I, Генрих, поднял мятеж против короля вместе с Гизельбертом Лотарингским и герцогом Франконии Эберхардом; победа Оттона над армией мятежников при Биртене предоставила Лиутпранду следующую возможность нагляд-

---

*animarum lucrum.*

<sup>76</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 7: *Nec inficiari, inquam, potes Veronensem te episcopium minime vendidisse, quod Petro, non cuilibet, sed apostolo illo, numquam didicimus contigisse. Qua ex re non solum spiritali verum etiam corporali honore census animatione te privatum esse cognovimus.* О грехе симонии ср., например: Zimmermann. 1968: 174 — 175.

<sup>77</sup>Лейзер также оценивает разбираемый отрывок *Antapodosis* как обвинительную речь «*In Manasse*»; ср.: Leyser. 2010: 808 — 809.

<sup>78</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 7: *Sed ut nobis respondentibus, o Manasses (...); Ita, inquam, es oblitus tui, ut nec hominem quidem te esse reminiscare; (...) Cedo igitur, quid perversius ille quidve foedius te dixisse credendus est? (...) Credo equidem te actus apostolorum non intellexisse, aut, quod credibilis est, minime legisse.* Ср. также сноски 66 — 67.

<sup>79</sup>Ср.: Leyser. 2010: 800-808.

<sup>80</sup>О церковном суде в эпоху раннего средневековья ср.: Wolter. 1988: 473 — 474.

<sup>81</sup>Обширные познания Лиутпранда в теологии и Писании наглядно демонстрируют указатели, составленные Къезой; ср.: Chiesa. 1998: 221 — 223; Chiesa. 1998: 224 — 233.

но продемонстрировать свои навыки духовного лица. За описанием сражения следует подробное объяснение автора, что Оттон одержал победу с Божьей помощью (*Deo disponente*)<sup>82</sup>. Согласно толкованию Лиутпранда, победа случилась по божественной воле, чтобы укрепить веру «слабых» (*ob infirmorum fidem*), возлагающих на войне надежду только на силу армии, а также как возведение божественной любви к королю и ко всем людям, которая открылась через моральное испытание, пройденное Оттоном<sup>83</sup>. При этом первая часть интерпретации подкрепляется аналогией с историей Фомы Неверующего, чье сомнение по высшей воле послужило укреплению веры людей в воскрешение Христа<sup>84</sup>. Любовь человека к Богу, провозглашенная через пройденное Оттоном испытание, иллюстрируется историей о жертве Авраама<sup>85</sup>; знание Бога о любви человека к нему - наказом воскресшего Иисуса апостолу Петру пасти его овец<sup>86</sup>.

Толкование победы Оттона при Биртене не только показывает способности автора к экзегезе, но также обнаруживает и определенные признаки проповеди, как заметил К. Лейзер<sup>87</sup>. Интерпретация Лиутпрандом битвы при Биртене демонстрирует почти все характерные признаки жанра проповеди: позиция автора — автори-

---

<sup>82</sup>Ср. *Antapodosis* IV, *incipiunt capitula* 26: *Argumentum ex scripturis sanctis, quod huiusmodi victoria sive bellum non fortuitu, sed Deo disponente proveniret*. Ср. также *Antapodosis* IV, 26: *Libet autem paululum immorari et, quod non fortuitu, sed Deo disponente haec ita acciderint, enarrare*.

<sup>83</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 26: *Bone itaque rex, non ob tuam hoc, sed ob infirmorum actum est fidem, qui victoriam non nisi in multitudine putant consistere et humanas res non nisi fortuitu provenire. (...) Et haec ratio est, quod te in paucis orando voluit vincere, ut et in se sperantes ad amorem sui magis accenderet et, te quantum diligeret, nescientibus indicaret*. Там же, далее: *Sic itaque, sic, rex piissime, insperata ob militum paucitatem victoria divinae consilium providentiae fuit, volens mortalibus indicare, quam carus Deo esset, qui orando tam inmensum cum paucissimis triumphum optinere promeruit*. Там же, далее: *Sancti etenim viri, quid virtutis habeant et quanti in conspectu divini examinis consistent, nisi probaverint, ignorant (...)*.

<sup>84</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 26: *Si tu non dubitares, non ego tam firmiter crederem. (...) Et quod Thomas dubitavit, non fors, sed divina dispensatio fuit*.

<sup>85</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 26: *Noverat enim Dominus, et ante quam filium immolare vellet, quanta Abraham patriarcha sanctus eum caritate diligeret; sed is qui diligebat, quam perfecte diligeret, non novit, donec per dilecti filii immolationem apertissime claruit*.

<sup>86</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 26: *O sancte Petre, melius quam tu te novit, qui fecit te. Tu profiteris, quemadmodum putas, veram fidem; sed qui, priusquam fiant omnia novit, ter se negaturum te esse praedixit*.

<sup>87</sup>Ср. *Leyser*. 1994: 122-123. Ср. также: *Keller*. 1985: 308.

тетного интерпретатора божественной воли, дидактический модус текста, вопросы веры как основная тема изложения, привлечение священных текстов и, наконец, такие признаки устного дискурса, как обращение автора к аудитории в первом и втором лице<sup>88</sup>. Таким образом, мы имеем дело с еще одним примером литературной инсценировки, а именно с изображением Лиутпранда в качестве проповедника<sup>89</sup>. Так же, как и в случае обвинительной речи против Манассы, на участие автора в инсценированной ситуации указывают глаголы в первом и втором лице<sup>90</sup>. Аудиторией для проповедника является сам Оттон I, на что указывают прямые обращения к нему<sup>91</sup>.

Итак, можно зафиксировать следующий важный аспект самопрезентации Лиутпранда. В случаях литературной инсценировки, рассмотренных выше, демонстрируются навыки священнослужителя - глубокое знание Писания, осведомленность в каноническом праве и способности к экзегезе. На эту же сферу деятельности указывают фиктивные ситуации — обвинительная речь в церковном суде и произнесение проповеди; к этому присоединяется демонстрация риторического мастерства, позволяющего составить убедительную речь в обоих жанрах. Образ самого себя, созданный Лиутпрандом в *Antapodosis*, выражает, таким образом, стремление получить достойное место в церковной иерархии. Это желание выражено столь же отчетливо, как и стремление к дипломатической деятельности. Вопрос о конкретной должности остается, разумеется, открытым: речь могла идти о месте придворного капеллана или же о епископстве; свое стремление получить сан епископа Лиутпранд

<sup>88</sup>Ср.: Kienzle. 2000: 152 — 157. Ср. также: Hall. 2000: 210. Обращение в первом и втором лице ср. сноски 75 — 76 и 78.

<sup>89</sup>Как и епископ, диакон имел право произносить проповеди; ср.: Kienzle. 2000: 152.

<sup>90</sup>Ср. сноску 76. Ср. также *Antapodosis* IV, 26: *Sancti etenim viri, quid virtutis habeant et quanti in conspectu divini examinis consistent, nisi probaverint, ignorant; quod ad Abraham filium immolare cupientis ex verbis angeli dicentis colligere possumus* (...). Ср. там же, далее: *Possumus et hanc ex beati Petri promissione sententiam approbare* (...). И там же, далее: *Scimus enim, quia et si cum XII milibus legionibus transires ac victoriam optineres, non eam tibi, sed Domino, imputares*.

<sup>91</sup>Ср. *Antapodosis* IV, 26: *Bone itaque rex* (...) *Et haec ratio est, quod te in paucis orando voluit vincere, (...) et, te quantum diligeret, nescientibus indicaret.* (...) *Sic itaque, sic, rex piissime*. Ср. также *Antapodosis* IV, 26: *Scimus enim, quia et si cum XII milibus legionibus transires ac victoriam optineres, non eam tibi, sed Domino, imputares*.

недвусмысленно выразил в более позднем произведении, *Пасхальной проповеди*<sup>92</sup>.

Литературная инсценировка — важное, но не единственное средство, используемое автором при создании собственного положительного образа. Четырнадцать поэтических отрывков *Антаподосиса* должны были показаться раннесредневековому читателю столь же необычными, как и многочисленные греческие выражения. В своем произведении Лиутпранд обращается к форме изложения, объединяющей прозу и поэзию, а именно к прозиметру. Стимулом для выбора такой необычной формы могла стать одна из книг произведения друга и наставника Лиутпранда, Ратхера Веронского, *Phrenesis*<sup>93</sup>. Лиутпранд следует самому знаменитому в Средневековье образцу прозиметра, трактату Боэция *Утешение философией*, либо самостоятельно, либо вдохновленный примером Ратхера<sup>94</sup>, как установил Б. Пабст. Несомненным признаком следования трактату Боэция является применение нескольких метрических форм, которое соответствует боэциевскому принципу полиметрии, а также выбор стоп (сапфическая строфа, гликоней, диметр, асинартет, тетраметр)<sup>95</sup>. Тематика поэтических отрывков *Антаподосиса* — речи и описания битв — указывает на еще один важный для Средневековья образец прозиметра, *О бракосочетании Филологии и Меркурия* Марциана Капеллы<sup>96</sup>.

Как показал Пабст, прозиметр занимал высокое положение в средневековой поэтике: он соответствовал как общему эстетическому принципу *variatio* (разнообразие формы ради отдохновения слушателя), так и наивысшему требованию сочетания дидактики — «пользы» (*utilitas*) — и «удовольствия» (*delectatio*). Все это осуществлялось посредством чередования прозы и поэзии<sup>97</sup>. Согласно точке зрения средневековых комментаторов, прозиметр позволял обращаться одновременно как к разуму, так и к чувству читателя; стихотворные пассажи должны были «подсластить» трудный ма-

<sup>92</sup>Об этом см. выше, в начале статьи.

<sup>93</sup>Ср.: Staubach. 1989/90: 475-483; Pabst. 1994: 796 — 803; 1066 — 1067.

<sup>94</sup>*Утешение философией* цитируется в *Антаподосисе* 18 раз; ср.: Chiesa. 1998: 225 — 226. Трактат Боэция входил в число произведений, составлявших в X в. образовательный канон; ср.: Pabst. 1994: 220 — 221.

<sup>95</sup>Ср.: Pabst. 1994: 798 — 799.

<sup>96</sup>Ср.: Pabst. 1994: 800 — 803.

<sup>97</sup>Ср.: Pabst. 1994: 294 — 307.



териал и таким образом облегчить его запоминание<sup>98</sup>. Несмотря на высокую эстетическую оценку, прозиметр не использовался в раннесредневековой историографии; по оценке Пабста, *Антаподосис* оказывается первым текстом «с полностью развитой прозиметрической формой»<sup>99</sup>.

Стилистическое оформление *Антаподосиса* демонстрирует, следовательно, выдающиеся познания автора в области риторики, которые для восточнофранкской аудитории должны были казаться столь же исключительными, как и его знание греческого языка<sup>100</sup>. Вопрос о том, могли ли метрические тонкости поэзии Лиутпранда<sup>101</sup> быть оценены восточнофранкскими адресатами его произведения или они все же были созданы главным образом для иного адресата, ученого Ратхера Веронского, остается открытым<sup>102</sup>.

Благодаря обучению в павийской школе, Лиутпранд обладал богатой эрудицией, которая выделяла его среди современников к северу от Альп: ему, вероятно, были известны многочисленные классические, позднеантичные и средневековые ученые, философы, поэты, сатирики и историографы<sup>103</sup>. Сопоставление уровня образования Лиутпранда и его современников среди оттоновских историографов, а также круга авторов, достоверно известных в саксонской империи, позволяет сделать вывод о его необыкновенной начитанности<sup>104</sup>. Хотя Хушнер справедливо замечает, что «эрудиция Лиутпранда в Свободных Искусствах не представляла исключения в северной Италии»,<sup>105</sup> однако можно констатировать, что, наряду с двумя другими выдающимися итальянскими учеными, Стефаном Новарским и Ратхером Веронским, он принадлежал к наиболее образованным клирикам при дворе Оттона I.

<sup>98</sup>Ср.: Pabst. 1994: 294 — 307.

<sup>99</sup>Ср.: Pabst. 1994: 982 — 983.

<sup>100</sup>Помимо *Антаподосиса*, в первой половине X в. в Санкт-Галлене прозиметром были написаны три жития; ср.: Pabst. 1994: 788 — 789.

<sup>101</sup>Наряду с названными выше боэциевскими стопами, половина стихов написана более употребительным гекзаметром, несколько других — дистихом; ср.: Pabst. 1994: 798.

<sup>102</sup>О Ратхере Веронском как одном из адресатов *Антаподосиса* ср.: Brakhman. 2016. S. 65 — 71.

<sup>103</sup>Ср.: Chiesa. 1998. P. 224 — 233.

<sup>104</sup>Ср.: Brakhman. 2016: 255 — 258. О разнице в уровне образования к северу и югу от Альп в IX — X вв. ср.: Huschner. 2003(2): 447 ff.

<sup>105</sup>Ср.: Huschner. 2003(2): 454.

Если рассматривать случаи прямого цитирования античных авторов и их произведений (дословно или с незначительными изменениями) либо упоминания имен<sup>106</sup> — и сравнить их со списком авторов, достоверно известных в саксонской империи,<sup>107</sup> то можно заключить, что в своих заимствованиях из античной литературы Лиутпранд придерживался границ образовательного канона, знакомого его адресатам<sup>108</sup>. Среди произведений, напрямую процитированных в *Антаподосисе*, выделяется лишь сатира Лукиана *Сновидение, или Петух*, которая, вероятно, не была известна в восточнофранкском королевстве. При этом начитанность Лиутпранда выходила далеко за пределы образовательного канона региона к северу от Альп, поэтому описанный способ заимствований из классической литературы нужно понимать как стратегию, направленную на достижение двух целей: с одной стороны, она должна была подчеркнуть эрудицию сочинителя и стилистическую красоту его языка; с другой стороны, автор, очевидно, воздерживался от того, чтобы восточнофранкские адресаты его текста (такие как Вильгельм Майнцский)<sup>109</sup> напрямую столкнулись с неизвестным им содержанием.

Особый интерес оттоновского окружения к образованию и учености можно наблюдать не только на примере взлета монастырских и епископских школ (поддержанных королевским двором), первая волна которого пришлась на 950-е годы, время создания *Антаподосиса*, а вторая, наиболее заметная, — на последнюю треть X столетия<sup>110</sup>. Вероятно, еще более зримым доказательством заинтересованности оттоновского окружения были для Лиутпранда биографии его ученых соотечественников, Стефана Новарского и Ратхера Веронского, которых автор, возможно, знал и лично<sup>111</sup>. По распо-

<sup>106</sup>Об использовании Лиутпрандом трактата Бозция ср. сноски 85-86; других авторов — ср. *Oldoni*. 1987: 7 — 35; *Giovanni*. 2002: 87 — 111. Полный список античных авторов и произведений, напрямую цитируемых в *Антаподосисе*, см.: *Brakhman*. 2016: 57 — 58, сноска 112.

<sup>107</sup>Ср.: *Brakhman*. 2016: 255 — 258.

<sup>108</sup>Под образовательным канонem понимается список произведений античной литературы, изучавшихся в большинстве школ восточнофранкского королевства.

<sup>109</sup>О Вильгельме Майнцском как адресате *Антаподосиса* ср.: *Brakhman*. 2016: 71 ff.

<sup>110</sup>Ср.: *Fleckenstein*. 1989: 187 — 188; 190 ff; *Huschner*. 2003(2): 447 ff.

<sup>111</sup>О Стефане Новарском и Ратхере Веронском см. сноски 98-99. О возможном знакомстве Лиутпранда и Стефана ср.: *Hoffmann*. 2006: 501; о возможном

ряжению Оттона в 951 — 952 гг. Стефан Новарский, преподававший в павийской школе, стал главой монастырской школы в Вюрцбурге<sup>112</sup>. Изгнанный из своего епископства Ратхер неоднократно находил в 950-е и 960-е годы поддержку со стороны членов саксонского дома, как светского (Оттон и его старший сын Людольф), так и духовного происхождения (кельнский архиепископ Бруно и архиепископ Майнца Вильгельм)<sup>113</sup>. Таким образом, высокая оценка образования и учености со стороны Оттона и его окружения была для Лиутпранда очевидной. Демонстрация эрудиции автора в *Антаподосисе* является, следовательно, выражением стремления Лиутпранда к повышению своего социального статуса. В отличие от других аспектов его самопрезентации, в данном случае автор не указывает на конкретную сферу деятельности при дворе.

\*\*\*

*Антаподосис* можно рассматривать как заявление автора о своем стремлении служить при дворе Оттона I и, частично, как оправдание измены королю Беренгару II. Представляя в выгодном свете присущие ему знания и способности, Лиутпранд доказывает, что может нести службу в различных сферах: в качестве посланника при византийском дворе или ученого клирика (возможно, придворного капеллана). Изученные аспекты самопрезентации этого интеллектуала X в. недвусмысленно выражают его стремление к повышению собственного социального статуса в целом и к определенному виду деятельности: соответствующие навыки и познания демонстрируются либо в реально существующих, либо в воображаемых обстоятельствах. Обнаруживаются также интересные переклички с биографией Лиутпранда — его дипломатическими миссиями по поручению Оттона в 959 — 960 и 968 — 969 гг., а также возможным, хотя и не подтвержденным принятием в придворную капеллу<sup>114</sup>.

---

знакомстве с Ратхером ср.: *Staubach*. 1989/90: 484.

<sup>112</sup>Ср.: *Hoffmann*. 2006: 485 — 503 ; *Petersohn*. 1997: 338.

<sup>113</sup>Ср.: *Reid*. 1991: 7 — 8.

<sup>114</sup>О ранних этапах карьеры Лиутпранда ср. выше, сноски 19 — 21. В качестве епископа Кремоны Лиутпранд впервые упоминается 14 января 962 г.; ср. выше, сноску 1. О посольстве к византийскому двору 968 — 969 гг. ср. выше, сноску 64.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

RI. II,1 - *Böhmer J. F.* Regesta Imperii II. Sächsisches Haus 919-1024. 1: Die Regesten des Kaiserreichs unter Heinrich I. und Otto I. 919-973 Innsbruck, 1893. URL: [http://www.regesta-imperii.de/regesten/suche/result/nr/0956-02-02-1-0-2-1-1-472-241a.html?tx\\_hisodat\\_sources%5BsearchMode%5D=20&tx\\_hisodat\\_sources%5Baction%5D=show&tx\\_hisodat\\_sources%5Bcontroller%5D=Sources&tx\\_hash=aaae059c5b47773ad13d028447390517#rnav](http://www.regesta-imperii.de/regesten/suche/result/nr/0956-02-02-1-0-2-1-1-472-241a.html?tx_hisodat_sources%5BsearchMode%5D=20&tx_hisodat_sources%5Baction%5D=show&tx_hisodat_sources%5Bcontroller%5D=Sources&tx_hash=aaae059c5b47773ad13d028447390517#rnav) (дата обращения: 16.11.2023).

## ИСТОЧНИКИ

*Liudprand von Cremona.* Antapodosis V, 30 // Die Werke Liudprands von Cremona. Hannover, Leipzig. 1915. S. 1 — 158.  
*Livdprandi Cremonensis Relatio de legatione Constantinopolitana* / A cura di P. Chiesa. *Liudprandi Cremonensis opera omnia.* Turnholti, 1998.  
*Livdprandi Cremonensis Homelia paschalis* / A cura di P. Chiesa. *Liudprandi Cremonensis opera omnia.* Turnholti, 1998.

## ЛИТЕРАТУРА

*Adamska A.* The Study of Medieval Literacy: Old Sources, New Ideas // The Development of Literate Mentalities in East Central Europe (Utrecht studies in medieval literacy. Vol. 9). Turnhout, 2004. P. 13 — 47.  
*Airlie S. I.* Agobard, unworthy bishop // Ego trouble. Authors and Their Identities in the Early Middle Ages (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15). Wien, 2010. S. 175 — 184  
*Althoff G.* Causa scribendi und Darstellungsabsicht: Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde und andere Beispiele // Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Sigmaringen, 1988. S. 117 — 133.  
*Althoff G.* Das argumentative Gedächtnis. Anklage- und Rechtfertigungsstrategien in der Historiographie des 10. und 11. Jahrhunderts // Inszenierte Herrschaft. Darmstadt. 2003. S. 126 — 149 (a).  
*Althoff G.* Die Macht der Rituale. Darmstadt, 2003 (b).  
*Althoff G.* Geschichtsschreibung in einer oralen Gesellschaft. Das Beispiel des 10. Jahrhunderts // Idem. Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter. Darmstadt, 2003. S. 105 — 125 (c).  
*Althoff G.* Inszenierte Herrschaft. Darmstadt, 2003 (d).  
*Althoff G.* Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters // Frühmittelalterliche Studien. 1997. Vol. 31. S. 370 — 389.  
*Althoff G., Coué S.* Pragmatische Geschichtsschreibung und Krisen. I. Zur Funktion von Brunos Buch vom Sachsenkrieg. II. Der Mord an Karl dem Guten (1127) und die Werke Galberts von Brügge und Walters von Théroouanne // Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen. München, 1992. S. 95 — 129.

*Althoff G.* Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen. München, 1984.

*Berschlin W.* Liudprands Griechisch und das Problem einer überlieferungsgerechten Edition // *Mittelateinisches Jahrbuch*. 1985. Vol. 20. S. 112 — 115.

*Bischoff B.* Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters // *Byzantinische Zeitschrift*. 1951. Bd. 44. S. 26-55.

*Bischoff B.* Eine Osterpredigt Liutprands von Cremona // *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 7)*. Stuttgart, 1984. S. 20 — 34.

*Bobrycki Sh.* Nigellus, Ausulus: Self-promotion, Self-suppression and Carolingian Ideology in the Poetry of Ermold // *Ego trouble: Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*. Wien, 2010. P. 161 — 174, P. 169 ff.

*Braga G.* Moralia in Iob: Epitomi dei secoli VII — X e loro evoluzione // *Grégoire le Grand / Ed. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi*. P., 1986. P. 561 — 568.

*Brakhman A.* Außenseiter und ‚Insider‘: Kommunikation und Historiografie im Umfeld des ottonischen Herrscherhofes. (Historische Studien. Bd. 509). Husum, 2016.

*Bund K.* Thronsturz und Herrscherabsetzung im Frühmittelalter. Bonn, 1979. S. 545 — 547.

*Chiesa P.* Index auctorum // // *Liudprandi Cremonensis opera omnia*. Turnholti, 1998. P. 224 — 233.

*Chiesa P.* Introduzione // *Liudprandi Cremonensis opera omnia*. Turnholti, 1998. P. XCV — XCVI.

*Chiesa P.* Index locorum S. Scripturae // *Liudprandi Cremonensis opera / Ed. P. Chiesa*. P. 221 — 223.

(a) *Chiesa P.* Testi provvisori, varianti d'autore, copie individuali. Il caso dell'Antapodosis di Liutprando // *La critica dei testi mediolatini. Atti del convegno / A cura di C. Leonardi*. Spoleto, 1994. V. 5. P. 323 — 337.

(6) *Chiesa P.* Liutprando di Cremona e il codice di Frisinga. Turnhout, 1994. Clm. 6388.

*Classen A.* Communication in Medieval Studies // *Handbook of medieval studies*. Berlin, 2010. P. 330 — 343.

*Codex Diplomaticus Cremoniae*. Historia Patriae Monumenta. 1895. Ser. II. Vol. XXI.

*Dartmann Ch.* Zur Einführung: Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur zwischen Pragmatik und Performanz // *Zwischen Pragmatik und Performanz: Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur (Utrecht Studies in Medieval Literacy. Vol. 18)*. Turnhout, 2011. S. 1 — 23

*Depkat V.* Kommunikationsgeschichte zwischen Mediengeschichte und der Geschichte sozialer Kommunikation. Versuch einer konzeptionellen Klärung // *Medien der Kommunikation im Mittelalter*. Stuttgart, 2003. S. 9 — 48.

*Finger H.* Spuren von Griechischkenntnissen in Frauenklöstern und Kanonissenstiften des frühen Mittelalters // *Fromme Frauen als gelehrte Frauen. Bildung, Wissenschaft und Kunst im weiblichen Religiosentum des Mittelalters und der Neuzeit; öffentliche internationale Tagung der Diözesan- und Dombibliothek Köln (1. bis 4. April) / Hrsg. von E. Klüeting*. Köln, 2010. S. 60 — 82.

*Fischer-Lichte E.* Inszenierung, Ritual. Zur Klärung kulturwissenschaftlicher Begriffe // Geschichtswissenschaft und "performative turn". Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit. / Hrsg. von J. Martschukat, St. Patzold. Köln, Weimar, Wien. 2003. 287 s.

*Fleckenstein J.* Ordnungen und formende Kräfte des Mittelalters. Ausgewählte Beiträge. Göttingen, 1989.

*Fleckenstein J.* Die Hofkapelle der deutschen Könige. Stuttgart, 1966.

*Giovanni M.* Ut Flaccus dicit. L'Antapodosis e Orazio: forme dell'intertestualità // Maia. Rivista di letterature classiche 2002. Vol. 54. P. 87 — 111.

*Goetz H.-W.* Moderne Mediävistik. Darmstadt, 1999.

*Hall Th.* The Early Medieval Sermon // The Sermon (Typologie des sources du Moyen âge occidental — Université Catholique de Louvain, Institut d'Études Médiévales 81/83) / Ed. B. Kienzle. Turnhout, 2000. P. 203 — 269.

*Hauck K.* Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtsschreiber // Festschrift für Walter Schlesinger. Köln, 1974. S. 276 — 353.

*Hoffmann H.* Autographa des früheren Mittelalters // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. 2001. Bd. 57. S. 1 — 62.

*Hoffmann H.* Notare, Kanzler und Bischöfe am ottonischen Hof // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. 2005. Bd. 61. S. 435 — 480.

*Hoffmann H.* Die ältere Burchardvita, die jüngere Kilianspassio und Stephan von Novara // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. 2006. Bd. 62. Heil 2. S. 485 — 504.

Homily of Liutsios, the Italian Deacon // The Complete Works of Liudprand of Cremona (Medieval Texts in Translation). Washington, 2007. P. 203 — 218.

*Hunger H.* Liudprand von Cremona und die byzantinische Trivialliteratur // Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert / Hrsg. von E. Konstantinou. Köln, 1997. S. 197 — 206.

*Huschner W.* Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9. — 11. Jahrhundert). 3 Bde. Hannover, 2003. Bd. 2-3.

*Jessen H.* Die Wirkungen der augustinischen Geschichtsphilosophie auf die Weltanschauung und Geschichtsschreibung Liudprands von Cremona. Greifswald, 1921.

*Karpf E.* Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts. Stuttgart, 1985.

Kommunikation / Hrsg. von H. Röckelein. Berlin, 2001.

*Keller H.* Herrscherbild und Herrschaftslegitimation. Zur Deutung der ottonischen Denkmäler // Frühmittelalterliche Studien. 1985. Bd. 19. S. 290 — 311.

*Kienzle B.* Introduction // The Sermon (Typologie des sources du Moyen âge occidental — Université Catholique de Louvain, Institut d'Études Médiévales 81/83) / Ed. B. Kienzle. Turnhout, 2000. P. 143 — 174.

*Koder J.* Liutprand von Cremona und die griechische Sprache // Liutprand von Cremona in Konstantinopel. Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in seinen Werken / Hrsg. von J. Koder, Th. Weber. Wien, 1980. S. 9 — 70.

*Körntgen L.* Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit (Orbis mediaevalis 2). Berlin, 2001.

*Leyser C.* Episcopal Office in the Italy of Liudprand of Cremona, c. 890 — c. 970 // *English Historical Review*. 2010. №125 (515). P. 795-817.

*Leyser K. J.* Liudprand of Cremona: Preacher and Homilist // *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries* / Ed. K. J. Leyser, T. Reuter. L., 1994. P. 111 — 124.

Medialität im Mittelalter / Hrsg. von K. Kellermann. Berlin, 2005.

Medien der Kommunikation im Mittelalter. Stuttgart, 2003.

*Meier Ch.* Der *rex iniquus* in der lateinischen und volkssprachigen Dichtung des Mittelalters // Heinrich IV. / Hrsg. von G. Althoff. Ostfildern, 2009. S. 13 — 69.

Modelle des Medialen im Mittelalter / Hrsg. von Ch. Kiening, M. Stercken. u.l., 2010.

*Mostert M.* Introduction // *A Bibliography of Works on Medieval Communication (Utrecht Studies in Medieval Literacy Vol. 2)*. Turnhout, 2012.

*Nelson J.* Hincmar of Rheims on King-Making: the Evidence of the Annals of St. Bertin, 861 — 882 // *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual* / Bak J. M. Calif, 1990. P. 16 — 34.

*Nelson J.* History-writing at the Courts of Louis the Pious and Charles the Bald // *Historiographie im frühen Mittelalter (VIÖG 32)* / Scharer A., Scheibelreiter G. Wien, 1994. P. 435 — 442.

*Nelson J.* Public «Histories» and Private History in the Work of Nithard // *Speculum* 60. 1985. P. 251 — 293.

*Nerlich D.* Diplomatische Gesandtschaften zwischen Ost- und Westkaisern 756 — 1002. Bern, 1999.

New Approaches to Medieval Communication // *Utrecht studies in medieval literacy*. Turnhout, 1999. Vol. 1.

*Oldoni M.* Tecniche di scena e comportamenti narrativi nel teatro profano mediolatino (secoli IX — XIII) // *Il contributo dei giullari alla drammaturgia italiana delle origini* / A cura F. Doglio. Roma, 1978. P. 27 — 50.

*Oldoni M.* Liutprando oltre il magazzino delle maschere // *Liutprando di Cremona. Italia e Oriente alle soglie dell'anno mille* / A cura di M. Oldoni. Novara, 1987. P. 7 — 35.

*Pabst B.* Prosimetrum: Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter. Köln, 1994. 2 Bde.

*Petersohn J.* Bildung und Buchwesen, lateinische Literatur und Wissenschaft // *Handbuch der bayerischen Geschichte*. / Hrsg. von A. Kraus. München, 1997. Bd. 3,1. S. 331 — 369.

*Petersohn J.* Die Kilians- und Burkardsviten des frühen und hohen Mittelalters. Neue Erkenntnisse und Sichtweisen // *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 70. 2008. S. 13 — 44.

*Pohl W.* Einleitung: Vom Nutzen des Schreibens // *Vom Nutzen des Schreibens (Denkschriften/Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 306)*. Wien, 2002.

*Reid P. L. D.* Introduction // *The Complete Works of Rather of Verona*, transl. and notes by P. L. D. Reid / Ed. P. L. D. Reid. Binghamton, 1991. P. 3 — 16.

*Reid P. L. D.* Tenth-Century Latinity. Rather of Verona. Malibu, 1981. Religiosità e civiltà — Le comunicazioni simboliche (secoli IX — XIII). Atti del Convegno Internazionale Domodossola, Sacro Monte e Castello di Mattarella, 20 — 23 Settembre 2007 (Storia Ricerche) / A cura di G. Andenna. Milano, 2009.

*Scharff Th.* Die Kämpfe der Herrscher und der Heiligen. Krieg und historische Erinnerung in der Karolingerzeit. Darmstadt, 2002.

*Schreiner P.* Zur griechischen Schrift im hochmittelalterlichen Westen: Der Kreis um Liutprand von Cremona // Römische Historische Mitteilungen. Wien, 2003. Bd. 45. S. 305 — 318.

*Staubach N.* Historia oder Satira? Zur literarischen Stellung der Antapodosis Liudprands von Cremona // Lateinische Kultur im X. Jahrhundert / Hrsg. von W. Berschin. Stuttgart, 1989/90. S. 461-487.

*Staubach N.* Graecae Gloriam. Die Rezeption des Griechischen als Element spätkarolingisch-frühottonischer Hofkultur // Kaiserin Theophanu. Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Kongreßakten des 4. Symposiums des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanu. Sigmaringen, 1993. S. 343 — 368.

*Stollberg-Rilinger B.* Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe — Thesen — Forschungsperspektiven // Zeitschrift für historische Forschung. 2004. 31. S. 489 — 527.

*Sutherland J. N.* Liudprand of Cremona, Bishop, Diplomat, Historian. Studies of the Man and His Age (Biblioteca degli studi medievali 14). Spoleto, 1988.

*Tischler M. M.* Einharts Vita Karoli. Studien zur Entstehung, Überlieferung und Rezeption. 2 Bde. Hannover, 2001. Bd. 1. S. 166 — 171, S. 177 — 187, S. 196 — 199, S. 205 — 210.

*Wagner W. E.* Das Gebetsdenken der Liudolfinger im Spiegel der Königs- und Kaiserurkunden von Heinrich I. bis zu Otto III // Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde. 1994. Bl. 40. S. 1-78.

*Werner K.F.* Gott, Herrscher und Historiograph. Der Geschichtsschreiber als Interpret des Wirkens Gottes in der Welt und Ratgeber der Könige (4. bis 12. Jahrhundert) // Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters. Festschrift Alfons Becker. Sigmaringen, 1987. S. 1 — 32.

*Wolter H.* Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056. Paderborn, 1988. S. 473 — 474.

*Zimmermann H.* Papstabsetzungen des Mittelalters. Graz, 1968.





---

---

## СВЯТОЙ И ОБЩЕСТВО

---

### **«Терпение, с которым надлежит присваивать реликвии»: О некоторых сюжетах в истории культа св. Цезария Арелатского**

*Омельченко Д.М.*

DOI 10.326081607-6184-2023-31-2-3

*Аннотация.* В статье систематизированы свидетельства источников о культе святого Цезария, епископа Арелатского (502-543). В поздней Античности он был одним из самых влиятельных представителей Церкви в Южной Галлии. Культ Цезария имел шансы выйти за пределы Прованса, благодаря широкой славе о епископе как чудотворце и популярности его проповедей. Арелатский епископ первым в Галлии получил статус папского викария, и это обстоятельство могло бы стать аргументом во внешней политике франкских королей и Римского престола. Впервые на Западе Цезарий разработал устав специально для аскетической общины женщин («Правило для дев») и мог заложить основы нормативной традиции средневекового женского монашества. Однако потенциальные возможности так и не претворились в жизнь, и культ Цезария остался локальным. Среди причин можно назвать следующие: своеобразный «тип святости» епископа-аскета, утративший популярность уже в раннее Средневековье, неприемлемость для Меровингов его позиции в отношении арианских правителей, погребение святого вдали от гробниц мучеников, периферийный статус Прованса в обширном Франкском государстве. На рубеже XX-XXI вв. неожиданный всплеск интереса к реликвиям епископа был вызван реставрацией его погребальных облачений. Естественнаучные методы, применявшиеся при исследовании сакральных объектов, поз-

волили сделать важные наблюдения в области материальной культуры. Несколько музейных выставок очертили круг связанных с именем епископа предметов, архивная работа позволила уточнить их историю. Эти мероприятия стали своеобразным «присвоением реликвий» Цезария Арелатского средствами века высоких технологий. В результате епископ сейчас — едва ли не более известная личность, чем на протяжении прошедших со дня его смерти полутора тысяч лет.

*Ключевые слова.* Цезарий Арелатский, реликвии, реликварии, Южная Галлия, поздняя Античность, культ святых, естественнонаучные методы.

Реликвии епископа Цезария Арелатского (502-543) — это пример того, что локальные культы святых могут таить в себе уникальные исторические источники. Ещё три десятилетия назад фигура Цезария относилась к персонажам второго, а то и третьего ряда как в христианском мире, так и в среде исследователей. Ситуация неожиданно изменилась в начале XXI в., когда реликвии епископа стали предметом междисциплинарных исследований и экспонатами нескольких музейных выставок. Новые архивные изыскания позволили обнаружить в истории его культа любопытные, а порой и детективные сюжеты. Сейчас известность святого епископа, возможно, сопоставима по масштабам с его прижизненной славой.

В период поздней Античности Цезарий Арелатский был одним из самых влиятельных церковных деятелей Южной Галлии. За срок лет его пребывания в сане епископа регион входил в состав трёх государственных образований: вестготов, остготов и франков. Арелат (совр. Арль) той эпохи — это мегаполис, служивший связующим звеном между миром Средиземноморья и остальной Галлией. Быть несколько десятилетий епископом столь крупного города — это уже серьёзная предпосылка остаться в памяти современников и потомков. Церковная карьера Цезария началась при короле-арианине Аларихе II (484-507), который намеревался поставить его во главе независимой от Рима католической церкви Вестготского государства. Однако гибель правителя помешала осуществлению плана. В 513 г., уже при остготах, Цезарий первым из галльских митрополитов стал папским викарием в Галлии и Испании. Символом особых отношений с Римом был дарованный папой Симмахом

(498-514) узкий белый длинный шарф — паллий. Самым известным начинанием Цезария можно считать строительство женского монастыря св. Иоанна в Арелате. Разрабатывая устав для его общины («Правило для дев»<sup>1</sup>), епископ руководствовался не только аскетическими текстами для мужских монастырей, но и собственными наблюдениями за жизнью сестёр. Цезарий занимался выкупом пленных, организовал госпиталь для бедных, уделял много внимания сельским приходам, а также прославился как проповедник. Примечательно, что количество сохранившихся наставлений епископа больше, чем у любого другого современника на Западе<sup>2</sup>.

Уже при жизни Цезарий обрёл репутацию чудотворца, через которого Господь исцелял недуги и изгонял нечистую силу. Из 33 чудес, упомянутых в «Житии»<sup>3</sup>, 16 совершены с помощью предметов, принадлежавших лично епископу или соприкасавшихся с его телом. Это плащ Цезария<sup>4</sup>, покрывало на спине его лошади<sup>5</sup>, благословлённые им сосуды с елеем<sup>6</sup>, посох<sup>7</sup>, тряпицы для обогрева тела<sup>8</sup>, кровати, на которых он спал<sup>9</sup>.

Цезарий умер 27 августа 542 г. Он пожелал быть похороненным не близ гробницы св. Генезия на пригородном кладбище Алискамп (в традиционном для его предшественников месте), а в базилике св. Марии, построенной специально для погребения сестёр монастыря св. Иоанна. В отличие от территории обители, полностью закрытой от мира, эта базилика была доступна для посещения верующими, но монахиням в нее входить запрещалось. Точное местоположение этого обособленного от монастырских построек здания в настоящее время служит предметом дискуссий. Один из основных вопросов — находилась базилика за пределами городской стены или нет<sup>10</sup>.

Как случалось всякий раз после смерти почитаемых еписко-

---

<sup>1</sup> *Caesarius Arelatensis. Regula virginum.*

<sup>2</sup> *Césaire d'Arles. Sermons au peuple.*

<sup>3</sup> *Vita sancti Caesarii.* Далее — *Vita.*

<sup>4</sup> *Vita.* II. 12.

<sup>5</sup> *Vita.* II. 25.

<sup>6</sup> *Vita.* I. 51.

<sup>7</sup> *Vita.* II. 22, 27.

<sup>8</sup> *Vita.* II. 13-15.

<sup>9</sup> *Vita.* I. 30, 50.

<sup>10</sup> Дискуссии см.: *Heijmans.* 2004: 263-264. *Bully.* 2009: 267-268.

пов<sup>11</sup>, церемония погребения Цезария сопровождалась «благочестивым ограблением». Один из авторов «Жития» так описывает происходившее на похоронах: «Одежда со святого тела срывалась рыдающими и верующими людьми с таким благочестивым неистовством, что мы, стоящие рядом с ним пресвитеры и служители, едва ли были способны призвать к терпению, с которым надлежит присваивать реликвии. Ведь благодаря им, по Божьему промыслу, как я говорил раньше, часто доводится сообщать об исцелении больных»<sup>12</sup>.

Если верить «Житию», при жизни арелатский епископ был известен не только в Южной Галлии. Возможно, агиографы несколько преувеличили масштаб славы о Цезарии как аскете и чудотворце в первые годы пребывания на кафедре, когда он посещал Бурдигалу (совр. Бордо), Равенну и Рим<sup>13</sup>. Однако показателен рассказ о посмертной славе. Однажды к пресвитеру Мессияну, ученику покойного епископа, обратился страдавший лихорадкой франкский юноша. Он просил дать ему кусочек одежды святого в надежде на чудесное исцеление. «Когда мы вошли в мою келью, — рассказывал пресвитер, — и помыли руки, я достал льняную ткань, которой отёрли тело нашего милого господина. Затем я дал очень маленький кусочек франку, но тот сказал мне с негодованием: «Возьми это обратно, человек, зачем ты даёшь мне это? Я слышал, что этот благословенный никогда не носил льняной одежды, а ходил в изношенной грубой ткани. лохмотьях». Я со слезами ответил: «Ты прав, ты слышал правду. Но тело святого было отёрто этой тканью, когда он умер». Тогда он ответил: «Дай мне этот кусок, чтобы я исцелился». Он взял [льняную ткань] и тут же получил доброе здравие от Господа»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup>Ср.: *Hilarii Arelatensi Sermo de vita S. Honorati*. 35. 2

<sup>12</sup>Vita. II. 49: *Sancti etiam corporis vestimenta ita a diversis lamentantibus vel fidelibus populis pia violentia diripiebantur, ut, adsistentibus nobis presbyteris ministrisque, vix potuerint vel ad suscipiendarum reliquiarum patientiam revocari. De quibus iugiter, Deo præstante, sicut superius dixi, infirmorum curationes creberrime celebrantur.*

<sup>13</sup>Vita. I. 21, 36-42.

<sup>14</sup>Vita. II. 42: *Alius vero, eunte me per plateam, Francos quidam iam totus frigore quartanæ febris incurvus, æque tremebundus ante me ambulabat. Et cum velociter ire disponerem eo quo coeperam, post me coepit clamare: «Benedicte, si habes, da mihi de drapo sancti Cæsarii; propter frigoras, quia multis valet, volo bibere». Ego, qui velociter properare volebam quo coeperam, dixi: «Si me expectas, crastino do tibi quod quæris». Ille vero ait: «Ego hodie habeo diem, et iam totus*

Стоит заметить, что лишь последние шесть лет жизни Цезария пришлось на период, когда Южная Галлия стала частью Франкского королевства. Но уже через несколько лет после смерти епископа даже юноша-франк знает, как наилучшим образом использовать реликвии Цезария, и полагает, что способен отличить подлинную реликвию святого мужа от фальшивки.

---

*tremo; quando te expectare habeo?» Tunc ego non otiose mihi ilium in platea totiens antepositum cogitans, dixi ad eum: «Veni, — Inquo, — iuvenis; ego tibi do quod quæris». Statimque ambo redivimus, et cum in cellula mea ingressi manus uterque lavassemus, protuli linteum, ex quo sanctum corpus dulcis domni tersum fuerat. Tuli ergo parvulam partem, ut darem ei, et ille Francus cum suo grandi furore ait ad me: «Folle homo, quid mentiris? Ego audiui, quod ille benedictus non linteum, sed pannos in usum habuerit, quod ego lavare volo et cum aqua desidero bibere». Tunc ego cum lacrimis dixi: «Bene dicis, verum audisti; sed hinc corpus ipsius sanctum, quando transivit, detersum est». Et ille: «Da, — inquit, — ergo, si sanus sis». Acceptum itaque, statim in eadem hora a Domino sanitatem sensit*



Илл. 1: Паллий с хризмой.



Илл. 2: Хризма. Фрагмент паллия.



Илл. 3: Паллий «с зайцами».



Илл. 4: Остатки кожаных туфель.



Илл. 5: Пояс Цезаря.



Илл. 6: Детский саркофаг.



Илл. 7: Бюст-реликварий св. Цезария.



Илл. 8: Реликварий-диптих св. Цезария.



Илл. 9: Реликварий из собора св. Трофима.

Несмотря на усердное «присвоение реликвий» епископа, некоторые из них дошли до наших дней. Впервые их собрала воедино (и тем самым очертила их круг) выставка в Лувре, проходившая с 16 ноября 2011 по 16 февраля 2012 г.<sup>15</sup> В настоящее время реликвиями Цезария считаются два шерстяных паллия (с хризмой и с вышивкой в виде зайцев (Илл. 1-3)), остатки кожаных туфель со следами многочисленных порезов (Илл.4), погребальная туника, кожаный пояс с пряжкой из слоновой кости (хранится в Музее древнего Арля<sup>16</sup> (Илл.5), крышка с хризмой от саркофага<sup>17</sup>, детский мраморный саркофаг, в котором были перезахоронены останки Цезария (Илл. 6), а также несколько реликвариев: бюст-реликварий XII в. из церкви св. Цезария в Море. (Илл. 7), диптих-реликварий XV в.

<sup>15</sup> *Durand*. 2011-2012.

<sup>16</sup> Musée départemental Arles antique, inv. FAN 92.00.2694.

<sup>17</sup> *Ozoline*. 2008: Fig. 31.



из позолоченного серебра из музея Пон-Сен-Эспри (Илл. 8), латунный ковчежец из арльского собора св. Трофима (Илл. 9), ковчежец XIX в. с ботинком епископа (из арльского монастыря кармелиток)

Итак, с именем епископа Цезария связано около десятка реликвий. Большая их часть находится в провинциальном Арле, а меньшая часть — в не самых известных городках. Если посмотреть на карту современной Франции (Илл. 10)<sup>18</sup>,



Илл. 10

то нельзя не заметить, что названных в честь Цезария и бла-

<sup>18</sup>Карты выполнены М.В. Аникиевым. Пользуясь случаем, выражаю ему благодарность.

гословленных его именем церквей и, соответственно, населённых пунктов очень немного и они сосредоточены в основном на юге. Один приход есть в канадском Квебеке<sup>19</sup>. Даже популярность в Средние века сборников проповедей Цезария (они встречаются в нескольких архивохранилищах Европы) имеет один нюанс: он не считался их автором<sup>20</sup>. Лишь накануне Второй мировой войны стараниями учёного бенедиктинца Ж. Морена (1861 — 1946) многие проповеди были «возвращены» арелатскому епископу<sup>21</sup>.

Разумеется, существовала церковная память о Цезарии: в средневековых сборниках житий святых его день приходится на 27 августа<sup>22</sup>. Однако в других источниках епископ упоминается довольно редко. Так, Григорий Турский (538 — 594), ключевая фигура меровингской историографии, ни в одном из своих произведений не называет Цезария, даже когда речь заходит о Южной Галлии. Известный меровингский поэт Венанций Фортунат (ок. 535 — ок. 600) несколько раз упоминает арелатского епископа, но почти всегда рядом с именем королевы Радегунды (ок. 518 — 587), которая позаимствовала «Правило для дев» для своего монастыря св. Креста в Пиктавии<sup>23</sup>. Даже папа Григорий Великий (590 — 604), порой удивительно похожий на Цезария образом жизни и стилем мышления, ни разу не говорит об арелатском епископе в своих произведениях.

Легенда о Цезарии есть в «Императорских досугах»<sup>24</sup> Гervasия Тильберийского (ок. 1155-ок.1235). В ней повествуется о том, как арелатский епископ принёс в своей перчатке (*chirotheca*) средиземноморский ветер в засушливую долину, где располагался Ньон (*castrum de Nionis*<sup>25</sup>). Скорее всего, легенда сложилась незадолго до написания этого произведения. Дело в том, что в XII в. арльский женский монастырь св. Иоанна получил статус аббатства и стал носить имя святого Цезария. В Ньоне примерно в это время возник дочерний одноимённый монастырь<sup>26</sup>. О судьбе реликвий Цезария, которые могли прибыть сюда, ничего неизвестно.

---

<sup>19</sup> L'album-souvenir, 1923.

<sup>20</sup> Delage. 1971: 74.

<sup>21</sup> Sancti Caesarii Arelatensis Sermones.

<sup>22</sup> Dumezil. 2017: 47.

<sup>23</sup> Venantii Fortunati Opera omnia. Pars I. Lib .V.2; 3; VIII.2.

<sup>24</sup> Des Gervasius von Tilbury Otia Imperialia. III, 34.

<sup>25</sup> Сейчас город находится в департаменте Дром.

<sup>26</sup> Estienne. 2004: 26-27.

В Средние века Арль — один из городов, откуда начиналось паломничество в Сантьяго-де-Компостела. Примечательно, что автор «Книги св. Якова» (XII в.), путеводителя для паломников, рассказывая о святынях Арля, упоминает «св. Цезария, епископа и мученика, установившего в этом городе правило для монахинь». День его памяти обозначен 1 ноября<sup>27</sup>, хотя в действительности Цезарий умер 27 августа. Очевидно, автор перепутал епископа Цезария Арелатского с Цезарием Терракинским, африканским диаконом, принявшим мученическую смерть в Италии во II или в III в.<sup>28</sup>

Такая «непопулярность» Цезария кажется неожиданной, поскольку изначально у его культа были шансы выйти за рамки узко локального почитания. В конце 530-х гг. Арелат попал под власть франков, а Южная Галлия стала связующим звеном между Меровингами и Римским престолом. То обстоятельство, что Цезарий первым из галльских митрополитов был назначен викарием папы, могло бы способствовать развитию культа этого святого — как со стороны папства, так и со стороны Меровингов. Кроме того, основанный Цезарием в Арелате женский монастырь пользовался известностью среди франкской аристократии. Помимо уже упоминавшейся королевы Радегунды внимание к обители св. Иоанна проявлял король Гунтрам (561–592): одним представительницам знати он позволял принять здесь постриг, других — насильственно сюда ссыла<sup>29</sup>. Когда в XII в. монастырь св. Иоанна стал аббатством св. Цезария, он служил местом жительства прежде всего для женщин из провансальской знати. С 1548 г. аббатство становится королевским, его земельные владения растут за счёт пожертвований, сдачи в аренду зданий и мест рыбной ловли<sup>30</sup>.

Распространение проповедей Цезария и его практика выкупа пленников способствовали известности епископа в других регионах Галлии, причём среди людей разного социального положения. Приведённый выше случай с франкским юношей воином вряд ли был лишь «реверансом» в сторону новых властителей Арелата. Возмож-

<sup>27</sup> Liber sancti Jacobi. V.8: «Item visitandum est corpus beati Cesarii episcopi et martins, qui in eadem urbe regulam monacharum instituit, cujus festiuitas colitur kl. novembris».

<sup>28</sup> Королёв, Крюкова. 2013.

<sup>29</sup> Florentius. Vita Rusticulae, 1. Gregorii Turonensis Opera omnia. Part 1: Libri historiarum. IV, 26.

<sup>30</sup> Heijmans. 2021.

но, после смерти Цезария его ученик и сподвижник епископ Киприан Телонский (Тулонский) содействовал распространению идей своего учителя о пастырстве, проповеди и сельских приходах. Известный специалист по истории Меровингов Б.Дюмезиль усматривает влияние этих идей в постановлениях галльских церковных соборов VI в., в деятельности франкского короля Хильдеберта (511 — 558) и епископа Андекавского (совр. Анже) Альбина (ум. после 549 г.)<sup>31</sup>.

«Житие Цезария» было написано вскоре после смерти епископа близко знавшими его клириками, и многие упомянутые в тексте участники событий были ещё живы. Официально оно предназначалось для сестёр основанного епископом монастыря, поэтому много внимания уделяется теме обустройства обители. Но главной задачей текста было создание основы для культа. Текст «Жития», будучи написан пятью авторами, разными по своему положению в церковной иерархии и уровню образования, выстроен таким образом, что каждый знакомящийся с повествованием смог бы найти интересные для себя темы. В раскрытии универсальной, то есть близкой разным членам христианской общины, темы чудес обнаруживается чувство баланса между захватывающим сюжетом, наставительностью и личными воспоминаниями о дорогом человеке. Иными словами, житийный текст кажется достаточно гибким, чтобы вписаться в различные практики церковного и частного благочестия: от литургии до келейного чтения.

Учитывая приведённые аргументы, как можно объяснить отсутствие Цезария в числе известных святых Франции? Почему его реликвии так и не стали объектом массового поклонения? Прежде чем ответить на эти вопросы, обратимся к тому, что на сегодняшний день известно о почитании епископа. Сообщения «Жития»<sup>32</sup> не позволяют представить первоначальную организацию культа, а данные археологии фрагментарны и не поддаются однозначной интерпретации. Саркофаг, в котором епископ был погребён, не сохранился<sup>33</sup>. В конце Второй мировой войны под полом северного трансепта арльской церкви св. Власия (église Saint-Blaise, см. Илл.

---

<sup>31</sup> *Dumézil*. 2017: 49.

<sup>32</sup> *Vita*. II, 19-26.

<sup>33</sup> То, что Цезарий был изначально похоронен именно в каменном саркофаге, сомнений не вызывает: каменные саркофаги предусматривались в базилике св. Марии даже для обычных монахинь (*Vita*. I. 57).

11)



Илл. 11

была обнаружена двускатная крышка саркофага из белого проконесского мрамора<sup>34</sup>. Сама церковь, построенная в XII в. и с тех пор неоднократно перестраивавшаяся, когда-то располагалась на территории аббатства св. Цезария. На крышке высечена крупная хризма, вписанная в круг, и нет никаких надписей. Фернан Бенуа (1892-1969), известный археолог и специалист по древней истории Прованса, полагал, что она накрывала тот самый саркофаг, в котором первоначально был похоронен Цезарий. Кроме места обнаружения крышки, никаких аргументов, доказывающих гипотезу

<sup>34</sup> В настоящее время выставлена внутри этой же церкви.

Бенуа, пока нет<sup>35</sup>. Ещё в 1868 г. в верхней части некрополя Алискамп, близ часовни св. Петра и Павла в квартале Мулейрес (chapelle Saint-Pierre-et-Saint-Paul de Mouleyrès, см. Карту 11) был обнаружен фрагмент эпитафии с упоминанием имени Цезария<sup>36</sup>. Разумеется, на основании этих скудных данных невозможно ничего сказать о доступе верующих к саркофагу епископа.

В источниках нет никаких сведений о реликвиях Цезария вплоть до 883 г. Этим годом датируется эпитафия, фрагмент которой был найден в 1934 г. близ церкви св. Мартина в Арле. К счастью, её полный текст имеется в каталоге древностей Арля, составленном незадолго до Великой Французской революции. Из эпитафии следует, что «преступная когорта» (*scelerata cohors*) разрушила гробницу Цезария, но божественная сила утопила преступников в море, а епископ Ростанг, Павел и мастер Ремигод дали святому Цезарию новый приют (*renovatum tectum*)<sup>37</sup>. «Преступной когортой» были, скорее всего, норманны или сарацины, регулярно совершавшие грабительские рейды в Прованс во второй половине IX в. Текст эпитафии не поясняет, как и где было устроено новое место погребения Цезария. Слова о разном мраморе (*marmore vario*), из которого был сделан «новый приют», могут указывать как на новый саркофаг из разных пород камня, так и на более сложную конструкцию вроде знаменитых крипт IX в. св. Филибера Жумьезского и Германа Осерского<sup>38</sup>.

Неизвестно, когда были разделены погребальное облачение и останки Цезария, помещённые в мраморный детский саркофаг IV в. (Рис. 6). Яник Дюран, главный хранитель отдела предметов искусства Лувра, выдвинул довольно убедительные версии этого события. Оно могло произойти в каролингский период, когда была распространена практика элевации (*elevatio*), то есть «поднятия» мощей для удобства поклонения им. Перемещение реликвий могло

<sup>35</sup> Benoît. 1945: 51-52; D'un monde à l'autre. 2001: Fig. 6; Ozoline. 2008: 36. Fig. 31.

<sup>36</sup> D'un monde à l'autre. 2001: Fig. 39. В настоящее время хранится в музее древнего Арля (Musée départemental Arles antique, inv. FAN 92.00.2558). Сохранились только последние буквы имени умершего: DIUS. Возможно, имелся в виду Теридий (Teridius) — племянник Цезария, скончавшийся после 560 г.

<sup>37</sup> Dumont. 1789: Fig. 156; Alpes-Maritimes. 1989: № 47; Benoît. 1935: 139. Note 3.

<sup>38</sup> Durand. 2018: 97.

быть сделано и с целью защиты от осквернения норманнами или сарацинами. Словом, разделение мощей и облачений Цезария могло произойти при том же Ростанге (ок. 870 - ок. 913)<sup>39</sup>. Этот епископ получил паллий из рук папы Иоанна VIII (872-882), что служило возобновлением прерванной традиции. Иными словами, восстанавливая место погребения Цезария — первого удостоенного паллия арелатского епископа, — Ростанг мог символически вписать в себя в ряд славных предшественников.

Возможно, перемещение останков Цезария связано с подъёмом культа локальных святых, сопровождавшим распад империи Карла Великого. Исследователи отмечают совпадение возведения новой гробницы Цезария с периодом пребывания в Провансе герцога Бозона V Вьеннского (ок. 844-887), претендовавшего на королевскую власть. Поощрение культа местного святого вполне отвечало его интересам и могло способствовать признанию легитимности власти Бозона<sup>40</sup>.

Также велика вероятность разделения реликвий в XII в. Приблизительно этим временем датируются два шёлковых конверта иберийского и египетского происхождения, в которые были завернуты приписываемые Цезарию паллии<sup>41</sup>. Тогда же построили упомянутую монастырскую церковь св. Власия (см. Карту 11), за главным алтарём которой детский саркофаг с мощами епископа находился вплоть до Великой Французской революции<sup>42</sup>. В ходе революционных событий церковь св. Власия была разграблена, а саркофаг повреждён. О судьбе останков Цезария можно узнать из единственного источника — рассказа очевидца, записанного в середине XIX в. краеведом Жаком-Мари Тришо (1823-1894). Некий «добрый старик, чья верная память сохранила воспоминания обо всех благочестивых традициях Арля», поведал, что в 1792 г., когда он был ребёнком, отец послал его собрать кости из гробницы Цезария. Всё, до чего смогла дотянуться детская ручка через разлом в крышке саркофага, было собрано. Тришо (или его собеседник) не сообщает, куда на сей раз были помещены останки<sup>43</sup>. Впрочем, это теперь

<sup>39</sup> *Durand*. 2018: 100.

<sup>40</sup> *Dumézil*. 2017: 52; *Durand*. 2018: 97.

<sup>41</sup> *Ozoline*. 2008: 46-55.

<sup>42</sup> *Durand*. 2018: 98-99.

<sup>43</sup> *Trichaud*. 1853: 331.

не так важно, поскольку детские воспоминания не подтверждаются никакими другими свидетельствами.

Сведения о других реликвиях святого можно найти в описях аббатства св. Цезария и в отчётах об архиепископских визитациях — регулярных поездках с целью проверки наличия и состояния сохранности реликвий, а также выявления сомнительных предметов религиозного поклонения. Описи 1349, 1473, 1548 гг. и отчёты 1616 и 1626 гг. упоминают только отделанный позолоченным серебром епископский посох с набалдашником<sup>44</sup>. Однако в отчёте 1632 г. указываются туника, паллий (*pallia*) и обувь епископа. В описи собора св. Трофима (*cathédrale Saint-Trophime*) 1293 г. сообщается о паллии, лежащем в пиксиде из слоновой кости<sup>45</sup>. Я. Дюран предположил, что часть реликвий Цезария могла быть помещена в новые реликвиарии при епископе Жане Жобере де Барро, который обустроивал монастырь кармелиток в Арле в 1632 г. Один из подобных реликвиариев (Рис. 9) в виде ковчега в неоготическом стиле (такая форма широко распространена в католическом мире) содержит фрагменты предположительно костей черепа. Он был передан арльским протопресвитером Жаном Морелем в 1870 г. в собор св. Трофима и в настоящее время хранится там же<sup>46</sup>.

В 1428 г. во время ремонта в «старой» церкви св. Цезария (построена в XII в.) на кладбища Алискамп<sup>47</sup> под алтарём была найдена свинцовая коробочка. В ней лежали волосы и фрагменты туники. Хотя пояснительная надпись отсутствовала, никто не сомневался, что они принадлежат Цезарию. Такая идентификация правдоподобна, поскольку участок кладбища с церковью св. Цезария находился в собственности аббатства, а для освящения алтаря необходимы были реликвии святого. В 1429 г. содержимое свинцовой коробочки и несколько реликвий других святых были помещены в позолоченный реликвиарий-диптих, возможно сделанный в

---

<sup>44</sup> *Ozoline*. 2008: 41.

<sup>45</sup> *Durand*. 2018: 100.

<sup>46</sup> *Durand*. 2018: 101-102.

<sup>47</sup> В настоящее время от церкви сохранился небольшой фрагмент стены. «Старой» она называлась, поскольку в сер. XV в. в Арле (в районе Рокет) была построена новая церковь св. Цезария. *Le site des Alyscamps à Arles* [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://millenaire1.free.fr/408\\_13\\_21\\_arles\\_alyscamps.html](http://millenaire1.free.fr/408_13_21_arles_alyscamps.html) (дата обращения: 01.09.2023).



Монпелье. Он имел восемь небольших ниш и два горельефа посередине, изображавших покровителей монастыря — св. Цезария и св. Власия (Рис. 8). Эта дорогостоящая вещь упоминается в описях 1548, 1616 и 1628 гг. В XX в. реликварий находился в частной коллекции, а в 1998 г. появился на антикварном рынке. Его приобрёл Музей сакрального искусства в Гаре, где тот хранится и сейчас<sup>48</sup>.

По всей видимости, с конца IX в. в условиях постоянных нашествий и политической нестабильности какие-то реликвии Цезария начали вывозить за пределы Арля. К сожалению, крайне мало письменных подтверждений таких перемещений. Согласно преданиям, в IX в. братия Леринского монастыря (в молодости Цезарий был там келарем) дала имя святого римскому поселению в Приморских Альпах. Сейчас оно носит название Сен-Сезер-сюр-Сиань (Saint-Césaire-sur-Siagne, см. Карту 10). Скорее всего, это переименование сопровождалось перенесением в местную церковь части реликвий святого. Во всяком случае, в настоящее время здесь выставлен деревянный с позолотой бюст-реликварий Цезария. Он выполнен в конце XVII в., и до Революции внутри него хранилась кость руки епископа<sup>49</sup>.

В XI в. — XII вв. в провансальских местечках было построено несколько посвящённых Цезарию церквей. В настоящее время (см. Карту 10) это городки Сен-Сезер-ле-Ним (Saint-Césaire-lès-Nîmes) и Рестенкльер (Restinclières, департамент Эро), Берр-л'Этан (Berre-l'Étang) и Вернег (Vernègues, департамент Буш-дю-Рон), Пуидраген (Pouydraguin, департамент Жер). Самое дальнее от Прованса поселение, где был посвящённый Цезарию алтарь, — Сен-Сезер (Saint-Césaire) в департаменте Приморская Шаранта. Сохранившиеся источники упоминают о реликвариях Цезария в местных церквях крайне редко. Из описей XVII в. следует, что в Вернеге имелся раскрашенный и позолоченный деревянный ковчег с мощами епископа, а в Берр-л'Этане — небольшой свинцовый ковчег, где хранились волосы, фрагменты черепа и облачение святого<sup>50</sup>. К сожалению, эти упомянутые в источниках реликварии, а также не упомянутые, но, скорее всего, имевшиеся в других городках, были утрачены во время Великой Французской революции. Опубликовано-

<sup>48</sup> Musée d'Art sacré du Gard. Inv. CD 98.7.1. Reliquaires. 2000.

<sup>49</sup> *Durand*. 2018: 103.

<sup>50</sup> *Durand*. 2018: 102.

ванная в 1945 г. статья Ф. Бенуа свидетельствует о существовании ещё одного позолоченного деревянного бюста-реликвария XVII в. с фрагментами кости святого. В то время он находился в церкви Але (департамент Гар)<sup>51</sup>, но в настоящее время также утрачен.

При неизвестных обстоятельствах череп Цезария попал в находящийся в горах город Мор (Maurg, регион Овернь, см. Карту 10), где был помещён в бюст-реликвиарий высотой 1 м. Это произведение религиозного искусства специалисты относят ко второй четверти XII — нач. XIII вв. (его изображение есть на печати аббата 1308 г.) и считают типичным для местных мастеров<sup>52</sup>. Реликвиарий представляет фигуру святого в епископском облачении XII в., но без головного убора (и без следов его присутствия). При оформлении использованы серебро, медные листы с позолотой, драгоценные камни, стекло. Ладонь левой руки статуи широко раскрыта и обращена к зрителю, пальцы правой руки сложены в ораторском жесте начала речи. Как показали рентгеновские снимки 1951<sup>53</sup> и 2012 гг., внутри этого реликвиария по-прежнему хранятся череп и два позвонка, причём конструкция изначально не предполагала возможности увидеть содержимое<sup>54</sup>.

В XIX в. появляется более определённая информация о реликвиях Цезария, хранившихся в Арле. Кардинал и архиепископ Экс-ан-Прованса Жозеф Берне (1770-1846) в 1838 г. организовал комиссию по проверке подлинности местных реликвий. Три кожаные туфли, два паллия, шерстяная туника, кожаный пояс с пряжкой из слоновой кости, часть пастырского посоха из почерневшего дерева, а также содержимое реликвиария-диптиха были признаны подлинными, о чём свидетельствовали кардинальские печати. Из

---

<sup>51</sup> *Benoit*, 1945: 52, note 1.

<sup>52</sup> Похожие бюсты-реликвиарии: La statue reliquaire de saint Pierre, Bredons. Villes et Pays d'art et d'histoire en Auvergne-Rhône-Alpes. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://vpah-auvergne-rhone-alpes.fr/ressource/la-statue-reliquaire-de-saint-pierre-bredons> (дата обращения: 27.10.2022); Oeuvre émaillée du Moyen-âge: Buste de Saint Baudime. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://helenegurov.over-blog.com/article-oeuvre-emailee-du-moyen-age-buste-de-saint-baudime-117610314.html> (дата обращения: 01.09.2022); Treasures of Heaven at the British Museum. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.theguardian.com/culture/2011/jun/24/treasures-of-heaven-british-museum> (дата обращения: 01.09.2022).

<sup>53</sup> *Beaufrère*. 1954.

<sup>54</sup> *Durand*. 2018: 106.

акта аутентификации 1838 г. следует, что перечисленные элементы облачения Цезария находились в Большой церкви Богоматери на холме Отюр (église Notre-Dame-la-Major, см. Карту 11)<sup>55</sup>. Они хранились в обшитом железом деревянном сундучке, положенном в деревянный ящик XVII в. После 1839 г. эти реликвии были сложены в четыре простые металлические коробки со стеклянными экранами<sup>56</sup>. Реликвии Цезария участвовали в церковной процессии, организованной 16 июня 1839 г. в память святых покровителей Арля. Видимо, в середине XIX в. паллии были развёрнуты, так как сохранились два рисунка гуашью художника Франсуа Юара (François Huard, 1792-1856), куратора музея в Арле<sup>57</sup>.

После комиссии Ж. Берне присутствие реликвий Цезария в той же Большой церкви Богоматери фиксируется вплоть до нач. XX в. в периодически составлявшихся приходских и епархиальных описях, протоколах аутентификации и других официальных документах, подтверждающих подлинность и разрешающих выставлять реликвии для поклонения<sup>58</sup>. Однако в описях первой половины XX в. они уже не упоминаются.

В период Второй мировой войны появился научный интерес к реликвиям святого епископа. В 1942 г., по случаю 1400-й годовщины смерти Цезария, куратор музеев Арля Ф. Бенуа выступил с инициативой вскрытия реликвариев XIX в. с целью изучения содержимого. Он получил разрешение архиепископа Экса и Арля на проведение исследований, итогом которых стали статьи в научных журналах<sup>59</sup>. Бенуа также организовал первую выставку реликвий в Музее-лапидарии христианского искусства. Исследователь смог развернуть паллии, снял их размеры и сфотографировал. Туника оказалась в столь ветхом состоянии, что учёный не решился её тро-

<sup>55</sup> *Benoît*. 1935: 139; *Baudat*. 1996: 37; *Trichaud*. 1853: 331.

<sup>56</sup> *Durand*. 2018: 108.

<sup>57</sup> Reliques de Saint-Césaire de la Rouquette. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patrimoine.ville-arles.fr/document/reliques-saint-cesaire-rouquette.pdf> (дата обращения: 12.10.2022).

<sup>58</sup> *Ozoline*. 2008: 38-39. В протоколе аутентификации архиепископ характеризовал внешний вид вещи, состояние её сохранности, условия хранения, кратко сообщал сведения, касающиеся происхождения, фиксировал наличие печати предыдущего кардинала. В заключении указывалась дата и место составления настоящего протокола, приводились имена свидетелей и ставилась новая печать.

<sup>59</sup> *Benoît*. 1943; *Benoît*. 1945.

гать. Вещи были накручены на тонкие длинные костяные пластины, орнаментированные concentрическими кругами. Хронологическая привязка этих пластин довольно широка: от VI до XI вв.<sup>60</sup>

В 1965 г. из соображений безопасности пояс с пряжкой из слоновой кости поместили в сейф ризницы собора св. Трофима, а затем передали в Музей древнего Арля, где он пребывает и поныне. В 1981 г., когда начались реставрационные работы в Большой церкви Богоматери, три ящика с реликвиями были отданы на хранение в ризницу церкви Св. Цезария в районе Рокет (*église Saint-Césaire de la Roquette*, построена в сер. XV в., см. Карту 11). Однако викарий этого прихода предложил поместить их в более надёжное место для хранения — ризницу собора Св. Трофима<sup>61</sup>.

Остаётся загадкой судьба епископского посоха. Известно, что накануне Великой Французской революции он находился в аббатстве св. Цезария. Последняя аббатиса Маргарита де Моретон де Шабриллан перед упразднением обители передала посох на хранение приходскому священнику Антуану Готье. Тот умер в 1805 г., а посох при неизвестных обстоятельствах был разделён на несколько частей. В 1843 г. его заново собрали из уцелевших фрагментов 14 и 16 см. Краевед Ж.-М. Тришо в сер. XIX в. обнаружил на посохе следы гвоздей, которыми крепились (возможно, в Средневековье), какие-то декоративные элементы. Деревянные фрагменты лежали в картонном футляре с надписью нач. XIX в.: «Пастырский посох св. Цезария для убережения от пожаров»<sup>62</sup>. Ф. Бенуа в 1940-е гг. видел этот футляр и его содержимое<sup>63</sup>, однако после Второй мировой войны вещи исчезли и не найдены до сих пор.

В 2012 г. был обнаружен ещё один реликварий Цезария. При инвентаризации имущества сёстрам монастыря кармелиток в Арле попался стеклянный прозрачный флакон с неплотной пробкой, завернутый в серую крафтовую бумагу. В сосуде лежал ветхий фрагмент ткани. Надписи, сделанные на бумаге в разное время,

---

<sup>60</sup> *Durand*. 2018: 101.

<sup>61</sup> Patrimoine de la ville d'Arles. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patrimoine.ville-arles.fr/index.php?obj=edifice&idx=22&quartier=26&site=> (дата обращения: 15.12.2022).

<sup>62</sup> *Trichaud*. 1853: 329: «Bâton pastoral de saint Césaire pour préserver du feu».

<sup>63</sup> *Benoît*. 1945: 52.

поясняли, что это подлинная туника св. Цезария. Датировка отсутствовала, равно как и печати, указывалось лишь имя кюре. Анастасия Озолин, специалист по реставрации текстиля, заинтересовалась судьбой найденного фрагмента туники. Сопоставив данные палеографии, сравнив аптечный флакон с каталогами первой половины XIX в., проанализировав биографии сестёр монастыря кармелиток и кюре, исследовательница сумела восстановить историю этого импровизированного реликвария. Оказалось, что флакон с реликвией был подарком отца Жюльена Годиона, кюре Большой церкви Богоматери, монахине-кармелитке Изабель Ру (Isabelet Roux, 1761-1826), находившейся при смерти. Она вступила в монастырь уже в преклонном возрасте, а до этого всю жизнь была прихожанкой Большой церкви Богоматери, где хранились реликвии Цезария. Очевидно, дар носил частный характер, а на его изящное оформление попросту не было средств и времени. После смерти Изабель Ру (которая почитается как святая в Арле) подарок остался в монастыре кармелиток, но так и не стал объектом публичного поклонения<sup>64</sup>. Очевидно, о флаконе с фрагментом туники со временем забыли, ведь в том же монастыре кармелиток уже имелся реликварий с фрагментом обуви Цезария. Он сделан в XIX в. в виде прямоугольной коробки со стеклянным экраном и узором по периметру, то есть был специально предназначен для религиозных церемоний<sup>65</sup>.

Свобода, с которой приходской священник распоряжался реликвиями Цезария, открывает любопытную сторону почитания епископа в постреволюционный период. Кюре и престарелая монахиня, как в былые времена современники Цезария, верили в чудотворную силу одежд святого. Фрагмент туники, то есть соприкасавшаяся со святым телом вещь, относится к т.н. реликвиям второго ранга. Они традиционно представляли меньшую ценность, чем мощи, необходимые для освящения алтаря. Доступность реликвий второго ранга для верующих не так строго регламентировалась, поэтому подарок кюре не кажется чем-то из ряда вон выходящим. В то же время рассматриваемый случай — очередное подтверждение локального характера культа Цезария. Реликвии епископа хранились даже не в соборе, а в церкви, затерянной в историческом квартале города. Они не были опечатаны, поэтому священник мог беспрепятственно

<sup>64</sup> Ozoine. 2018.

<sup>65</sup> Durand. 2018: 101. Этот реликварий не попал на выставку в Лувре в 2011-2012 гг., но был представлен на выставке в Арле в 2013 г.

отрезать кусок от туники, которой на тот момент было уже почти 1300 лет, передать его знакомой монахине в частном порядке, причём сделать это в обычном аптечном флаконе. В такой простоте чувствуется даже не локальный, а какой-то приходской, почти домашний, характер культа Цезария. Во всяком случае, сложно представить такую ситуацию, если бы речь шла о культе какого-нибудь знаменитого святого Франции — например, Мартина Турского.

Флакон с фрагментом туники был найден в период всплеска научного интереса к реликвиям Цезария. Его началом можно считать 1997 г., когда Комиссия по историческим памятникам приняла решение о реставрации текстильных реликвий святого. С 1981 г. они хранились в ризнице церкви св. Цезария в районе Рокет в ненадлежащих для столь древних вещей условиях. В 1998 г. тунику и паллии внесли в реестр исторических памятников. 11 сентября 1997 г. в Учебном институте Центр по обучению реставраторов произведений искусства (Institut de Formation des Restaurateurs d'oeuvres d'Art, IFROA) архиепископ Экс-ан-Прованса и Арля Мари-Луи Билле извлёк текстиль из реликвариев XIX в. Присутствующие обратили внимание, что туника ещё источает аромат, напоминающий запах египетских мумий. Рядом с туникой был найден кусок белой шерстяной ткани гораздо более позднего происхождения. Объяснить этот факт удалось только после проведённого А. Озолин исследования судьбы аптечного флакона с туникой. Скорее всего, шерстяная ткань — это фрагмент монашеского одеяния Изабель Ру, которая весьма почитала святого Цезария и сама почитается как святая<sup>66</sup>.

Реставраторы работали с 1997 по 2001 гг. в текстильных мастерских Центра по обучению реставраторов, Исторического музея тканей в Лионе (Musée des Tissus) и в Музее древнего Арля. Применение разнообразных аналитических методов, в т. ч. естественнонаучных, позволило сделать важные наблюдения в области исторического материаловедения<sup>67</sup>.

Метод радиоуглеродного датирования показал высокую вероятность появления этих вещей во время жизни Цезария: 431-620 гг.

---

<sup>66</sup> Ozoine, 2018: 114.

<sup>67</sup> Результаты исследования текстильных реликвий излагаются по книге: Ozoine, 2008.

для туники, 416–595 гг. для паллия с хризмой, 491–654 гг. для паллия «с зайцами». Хризма на паллии Цезария — единственный известный на сегодняшний день образец такого типа: на знаменитых мозаиках Равенны паллии епископов украшены на одном конце чёрным крестом и бахромой. На латинском Западе в период поздней Античности паллий служил отличительным признаком епископов Рима. Церковные иерархи других территорий получали от пап этот элемент облачения в знак особых отношений с Римским престолом. Паллий не передавался по наследству, епископа хоронили вместе с ним. Таким образом, паллии, приписываемые Цезарию, — это самый древний богослужебный текстиль на территории Франции. Его совершенно исключительный характер обусловлен ещё и тем, что он не анонимный, а связан с именем конкретного человека.

Исследования под микроскопом показали, что основой паллия с хризмой является шёлк, а паллия «с зайцами» — лён. Утёк в обоих случаях из шерстяных нитей. Хризма вышита цепным стежком, края петель которого асимметричны (один тонкий, другой толстый). Такая особенность указывала на то, что использовался крючок, а не игла. Эта техника в современной вышивке носит название «точка / стежок Бове» (*point de beauvais*) и выполняется с помощью люневильского крючка. На Запад такой тип вышивки попал, видимо, из Египта.

Туника была в ветхом состоянии не только из-за условий хранения, но и потому, что длительное время соприкасалась с телесными останками. Её удалось восстановить лишь частично. Фрагмент, найденный в 2012 г. в аптечном флаконе<sup>68</sup>, оказался рукавом, что позволило уточнить крой туники. Эта одежда аналогична коптской, но материя выполнена из шерсти, более подходящей галльскому климату, чем лён. Возможно, её выткали сёстры монастыря, поскольку прядение шерсти и изготовление одежды — это предписанные «Правилom для дев» виды ручного труда<sup>69</sup>. Таким образом, техническая сторона ткачества, вышивки и кроя облачений, приписываемых Цезарию, позволяет исследователям уверенно отнести эти вещи ко времени жизни епископа.

<sup>68</sup> Флакон теперь хранится в сокровищнице монастыря Св.Трофима.

<sup>69</sup> *Caesarius Arelatensis. Regula virginum.* 16, 27.

Обнаружились совершенно чёткие свидетельства использования этих вещей в качестве почитаемых реликвий: на тунике и обуви видны следы многочисленных порезов, на конвертах от паллиев присутствуют пятна различного происхождения. Время появления этих следов установить можно лишь в крайне редких случаях. Так, во время реставрации один крошечный фрагмент туники был найден в бумажном конверте с печатью кардинала Ж. Берне 1839 г. Возможно, этот кусочек предназначался для наперсного креста или нового реликвария. А вот два паллия — как литургические предметы — явно старались беречь, поскольку каждый из них был зашит в льняные конверты, датируемые XII в. Скорее всего, паллии выставлялись для поклонения только в особых случаях. Однако отсутствие письменных и визуальных свидетельств не позволяет судить о конкретных формах почитания этих реликвий.

Комплементарный подход к исследованию текстильных реликвий Цезария позволил ввести в научный оборот новые и во многом уникальные вещественные источники по истории поздней Античности. Как заметила реставратор А. Озолин, «редко простые шерстяные ткани с добавлением некоторого количества шёлка настолько пропитаны историей: они несут в себе все духовные и политические символы своего времени, а также выражают простоту жизни тогдашних епископов»<sup>70</sup>.

Реставрационные работы, изготовление специальных ковчегов для реликвий, которые обеспечивали их сохранность, разработка принципов превентивной консервации<sup>71</sup> специально для такого рода объектов сделали возможным проведение несколько музейных выставок. Помимо уже упомянутой выставки в 2011-2012 г. в Лувре<sup>72</sup>, в 2001-2002 гг. прошла выставка в Музее древнего Арля<sup>73</sup>, в 2013 г. — в клуатре собора св.Трофима в Арле<sup>74</sup>, в 2017 г. — в музее

---

<sup>70</sup> Ozoline. 2008: 15.

<sup>71</sup> Botton. 2018.

<sup>72</sup> Durand. 2011-2012.

<sup>73</sup> D'un monde. 2001.

<sup>74</sup> «Sur les pas de Césaire». 2013. К выставке был приурочен colloquium «Вокруг реликвий Цезария Арелатского», собравший многих известных специалистов по истории религии и поздней Античности, археологов и музейных работников. (Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018.)



Пио Кристиано в Риме<sup>75</sup>.

Кожаные вещи Цезария — пояс и обувь — пока не исследованы. Интерес представляет, конечно, пояс с пряжкой из слоновой кости<sup>76</sup>. Однако в настоящее время его всестороннее исследование затруднено, поскольку он прикреплён к доске епископскими печатями. Особого внимания заслуживает костяная пряжка с подвижным кольцом. Способ крепления элементов и особенности оформления выступов имеют вполне конкретную хронологическую и географическую привязку. Такие пряжки, сделанные в основном из бронзы, часто обнаруживаются в некрополях Бургундии, Франш-Конте, западной Швейцарии и на севере региона Рона-Альпы. Археологи относят их ко времени второй половины V - второй трети VI вв.<sup>77</sup>. В литературе они получили название «бургундских» пряжек. Любопытно, что они часто служили реликвариями, где хранились принесённые из паломничеств вещи: воск, кусочки материи, семена растений. На территории Бургундии они могли входить в погребальное облачение священников<sup>78</sup>. Наряду со всевозможными вариациями «звериного стиля», пряжки этого типа украшались сюжетами, которые можно однозначно интерпретировать как христианские<sup>79</sup>. Исследователи уверены, что в могилах, где найдены подобные артефакты, погребены не бургунды, а галло-римляне<sup>80</sup>. Пока нельзя ответить на вопрос, была ли пряжка Цезария реликварием. Если верно предположение, что вещь относится к VI в., то это старейший аворий на территории Франции.

Пока не извлекалось и не исследовалось содержимое реликвария - диптиха из Музея сакрального искусства в Гаре и реликвария-бюста из Мора. Насколько известно, не проводились также систематические поиски в Архиве департамента Буш-дю-Рон (Archives départementales des Bouches-du-Rhône), где хранятся документы, связанные с аббатством св. Цезария. Вероятно, на сегодняшний момент во Франции и других странах выявлены не все приходы, посвящённые Цезарию Арелатскому. Новые материалы могли бы уточнить, а возможно, и опровергнуть некоторые представления об

<sup>75</sup> «Dilectissimo fratri...». 2017.

<sup>76</sup> См. мои размышления на эту тему: *Омельченко*. 2021; *Омельченко*. 2022.

<sup>77</sup> *Martin*. 1988: 171.

<sup>78</sup> *Martin*. 2001.

<sup>79</sup> *Gaillard de Sémainville*. 2008.

<sup>80</sup> *Martin*. 1979.

истории культа Цезария Арелатского.

Какой предварительный вывод можно сделать из приведённых сведений? Богато оформленные реликварии, изрезанная туника, повреждения на обуви, загрязнения на конвертах для паллиев, а также многовековая традиция считать вещи принадлежавшими конкретному епископу — всё это указывает на то, что останки Цезария и его облачения использовались в качестве реликвий. Однако в письменных источниках почти не отражены конкретные практики почитания. Создаётся впечатление, что после смерти королевы Радегунды в 587 г. имя Цезария оказалось полузабытым во Франкском государстве, а потом и во всём западнохристианском мире. Цезарий был типичным местночтимым святым, реликвии которого не порождают бурные дебаты по поводу обладания ими, не становятся сюжетом увлекательных рассказов о похищениях, снах и чудесных обретениях. За редкими исключениями, большая часть реликвий епископа до начала XXI в. находилась в Арле. До середины XX в. они были затеряны в небольших церквях провинциального города, оставаясь в стороне от паломнических и туристических маршрутов и вне поля зрения охотников за антиквариатом. Поэтому нетрудно объяснить, почему реликвии Цезария после «благочестивого ограбления» при погребении и перипетий последующей истории всё же сохранились до наших дней.

По замечанию Я. Дюрана, история почитания Цезария типична для западного христианства. Подобно большинству епископов Средневековья, святой был похоронен в мраморном саркофаге. В эпоху Каролингов, как это часто случалось и с другими меровингскими святыми, его останки были перемещены в другое место в Арле, возможно, не только с целью уберечь их от осквернения во время набегов сарацин, но и ради придания погребению должного величия. Можно найти аналогии даже загадочному перенесению части реликвий Цезария в овернский город Мор, никогда не входивший в сферу влияния арелатского епископа. Так, в 836 г. братья островного монастыря Нуармутье (Noirmoutier) у атлантического побережья современной Франции, спасаясь от нашествий викингов, перенесли мощи своего основателя Филибера Жюмьежского (ок. 608 — 684) в бургундский город Турню. Там пришельцами был основан новый монастырь, покровителем которого стал Филибер. Некоторые утраченные к настоящему времени реликварии могли бы свидетель-

ствовать о процессах Контрреформации в XVII в. Как, собственно, и исчезновение большей части мощей Цезария в эпоху Французской революции, а также помещение сохранившихся элементов облачения святого в скромные реликварии после Конкордата Наполеона (1801 г.)<sup>81</sup>.

Почему же культ некогда влиятельного епископа и чудотворца Цезария не приобрёл общеевропейского масштаба и даже во Франции имеет совершенно конкретную локализацию? Как представляется, наиболее полный ответ на этот вопрос дан в статье уже упоминавшегося историка Б. Дюмезиля<sup>82</sup>. Повторим кратко высказанные им соображения. Прежде всего, личность Цезария не укладывалась в распространённую начиная с V в. агиографическую модель местного святого. Её более ранним вариантом был «местный мученик». Такие святые епископы должны были происходить из одного города со своей паствой, выступать ходатаями своих сограждан перед светскими властями, а после смерти — перед Богом. Цезарий же был уроженцем Бургундии, и его отношения с духовенством и со светскими властями Арелата не обходились без конфликтов. Он не удостоился мученической смерти и был похоронен в городе, где уже имелись почитаемые гробницы раннехристианских мучеников. К тому же, начиная с 800 г., на Запад стали проникать реликвии Страстей Господних и римских мучеников, так что культы местных святых не выдерживали конкуренцию с ними.

Во второй половине VI в. препятствием к почитанию святого стало отношение арелатского епископа к арианским правителям. Похоже, что Цезарий и светские власти пришли к взаимовыгодному соглашению и компромиссу. Агиографы, писавшие свой труд уже при «ортодоксальных» франках, вынуждены были оправдывать политический выбор Цезария.

Для Церкви на Западе долгое время сложной оставалась проблема признания решений II Аравсионского (Оранжевого) собора. Он прошёл под председательством Цезария в 529 г.<sup>83</sup>. Формально собор положил конец т.н. пелагианским спорам о соотношении Божественной благодати и свободы человеческой воли. Однако ком-

<sup>81</sup> *Durand*. 2018: 107-108.

<sup>82</sup> *Dumézil*. 2017.

<sup>83</sup> *Concilium Arausicanum* a. 529.

промиссные решения разделяли далеко не все современники и потомки Цезария — как в среде галльского епископата, так и в Риме. Особенно решениям собора противились епископы Вьенна — главные соперники епископов Арелата в борьбе за церковное лидерство в Галлии. Очевидно, что поощрение культа Цезария означало и признание ортодоксальности решений II Аравсионского собора.

Прованс в середине VI в., после присоединения к Франкскому государству, становился маргинальным регионом и был не в силах выдержать конкуренцию с епископствами и монастырями Северной Галлии. На севере росло число собственных святых: Мартин Турский, память о котором связана с борьбой против арианства, Дионисий — покровитель главного королевского некрополя, Медард — покровитель королевского некрополя в Суассоне, Ремигий Реймский — креститель короля Хлодвига. Напоминание о заслугах арелатского епископа в этом сонме святых покровителей династии было неуместным.

Почитанию препятствовало, как ни парадоксально, и «Житие Цезария». Произведение было столь объёмным, что переписывать его могли себе позволить лишь очень крупные скриптории. Свидетельством служит скромное количество дошедших до нас рукописей. Более того, к началу VII в. эстетика этого текста уже не соответствовала ожиданиям верующих, их потребности в христианской тавматургии, приспособленной к повседневным нуждам. В отличие от большинства житий святых эпохи Меровингов, «Житие Цезария» так и не было впоследствии переложено на более понятный для других эпох язык.

Лишь поучения Цезария имели большой успех, благодаря реформам, инициированным Карлом Великим для поощрения проповеди в сельской местности. Поэтому сборники наставлений епископа имелись в большинстве интеллектуальных центров эпохи Каролингов, а также в Англии, где молодая англосаксонская Церковь испытывала страсть к христианскому красноречию, образцом которого казался Цезарий. Однако, по ошибке или намеренно, проповеди епископа довольно часто приписывались Августину Гиппонскому — безусловно узнаваемому авторитету.

Соображения Б. Дюмезиля можно было бы дополнить другими

наблюдениями. Например, культу св. Цезария препятствовало погребение епископа не рядом с известными гробницами мучеников, а в монастырской часовне, находившейся где-то на окраине Арелата. Не благоприятствовал почитанию святого и упадок нравов в аббатстве, носившем его имя<sup>84</sup>. «Правило для дев» заложило основы нормативной традиции женских каноникатов, но для собственно женского монашества на Западе оказалось практически забытым. «Правило» было переработано в текстах более распространённых уставов, где смягчились изначально строгие предписания. По сути, от оригинала оставалась лишь риторика и структура, что вело к забвению имени автора<sup>85</sup>.

Очевидно, в XX и XXI вв. св. Цезарий стал гораздо известнее, чем в период Средневековья. Археографическая работа Ж. Морэна в первой половине XX в., статьи Ф. Бенуа, приуроченные к 1400-летию со дня смерти епископа, реставрационные работы А. Озолин, музейные выставки, комментированный перевод на французский язык связанных с Цезарием текстов (в рамках проекта «Sources Chrésiennes») — всё это вызвало всплеск интереса к арелатскому епископу. Одно из его проявлений — деятельность ассоциации «Aux Sources de la Provence» во главе с президентом Г.-Ж. Абелем<sup>86</sup>. Она создана с целью популяризации наследия Цезария Арелатского и объединения учёных и обычных почитателей епископа со всего мира. Ассоциация периодически издаёт сборники статей с символическим названием «Цезарий Арелатский и пять континентов» («Césaire d'Arles et les cinq continents»). Новаторством можно считать выпуск комикса о жизни епископа, в котором историческая достоверность сочетается с прекрасным визуальным рядом.

Итак, исследование сакральных объектов естественнонаучными методами, профессиональная реставрация, музейная экспозиция и поиск связанных с этими предметами архивных документов стали, если пользоваться языком «Жития», «присвоением реликвий» Цезария Арелатского. Разумеется, теперь уже средствами века высоких технологий и без тревожных для духовенства проявлений «благочестивого неистовства». Будучи помещены в простран-

<sup>84</sup> Heijmans. 2021.

<sup>85</sup> См. подробнее об этом: Арнаутова. 2019.

<sup>86</sup> Aux sources de la Provence. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://auxsourcesdelaprovence.net/> (дата обращения: 01.09.2023).

ство исследовательских лабораторий, реставрационных мастерских и выставочных залов, реликвии стали известны несопоставимо большому кругу людей, чем пребывая за алтарями церквей, затерянных в исторических кварталах давно провинциального Арля. Объекты религиозного почитания, которым почти полторы тысячи лет, несомненно, войдут в источниковую базу исследований поздней Античности и помогут осветить пока ещё малоизученные сюжеты. Нужно только запастись приличествующим «присвоению реликвий» терпением, к которому в своё время призывали сподвижники Цезария.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

*Caesarius Arelatensis. Regula virginum* // Césaire d'Arles. Oeuvres monastiques / Trad. et introd. par J. Courreau et A. de Vogüé. P., 1988. Vol. I. P. 169 — 345. (SC, 345).

*Césaire d'Arles. Sermons au peuple* / Trad., introd., notes, index par M.-J. Delage. P., 1971 — 1986. (SC, 175, 243, 330); Césaire d'Arles. Sermons sur l'Écriture / Trad. et introd. par J. Courreau. P., 2000. (SC, 447).

Concilium Arausicanum a. 529 // MGH Conc. T. I. P. 44 — 54.

Des Gervasius von Tilbury Otia Imperialia. III, 34 / Hrsgbn. von F. Leibrecht. Hannover, 1856.

*Florentius. Vita Rusticulae* / Ed. Bruno Krusch // MGH SSRM 4, Hanover and. Leipzig, 1902.

*Gregorii Turonensis Opera omnia. Part 1: Libri historiarum X* / Ed. B. Krusch et W. Levison // MGH SSRM. 1,1. Hannover: 1937

*Hilarii Arelatensi Sermo de vita S. Honorati* // PL. T. 50. Col. 1249 — 1272.

Liber sancti Jacobi. Le Guide du Pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle. Texte latin du XII<sup>e</sup> siècle, édité et traduit en français d'après les manuscrits de Compostelle et de Ripoll / Éd. Hélén M. // Revue Belge de Philologie et d'Histoire 18 (2-3):529-530. Vielliard, 1939.

*Sancti Caesarii Arelatensis Sermones* / Studio et diligentia D. Germani Morin. Turnholt: Brepols, 1953 // CCSL, 104.

*Venantii Fortunati Opera omnia. Pars I.* // PL. T. 88.

*Vita sancti Caesarii (Vie de Césaire d'Arles)* / Texte crit. de D.G. Morin. Introd., revis. de texte critique, trad., notes et index par M.-J. Delage avec la collab. de M. Heijmans. P., 2010. (SC, 536).

## ЛИТЕРАТУРА

Арнаутова Ю.Е. От Regula ad virgines до Institutio sanctimonialium: влияние св. Цезария Арльского на нормативную традицию женских каноникатов // Одиссей. Человек в истории. Святой и общество: конструирование святости в агиографии и культурной памяти. СПб., 2019. С. 88 — 162.

Королёв А. А., Крюкова А. Н. Кесарий и Иулиан // ПЭ. Т. 32. М., 2013. С. 539-542.

Омельченко Д.М. Пояс епископа Цезария Арелатского: между «вещью» и «символом» // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2021. № 5. С. 10 — 30. DOI: 10.28995/2686-7249-2021-5-10-30.

Омельченко Д. М. Проблема семиотического статуса пояса в одежде епископа Цезария Арелатского // Религия. Церковь. Общество: Исследования и публикации по теологии и религии / Под ред. А. Ю. Прилуцкого. СПб., 2022 Вып. 10 С. 134 — 157. DOI: 10.24412/2308-0698-2022-10-134-157

Alpes-Maritimes, Bouches-du-Rhône, Var / Ed. R. Favreau, J. Michaud, B. Mora. Paris, 1989. (Corpus des inscriptions de la France médiévale, 14).

Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018.

Aux sources de la Provence. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://auxsourcesdelaprovence.net/> (дата обращения: 01.09.2023).

Baudat M. Le mobilier de l'église du couvent de Saint-Césaire d'Arles // L'enclos Saint-Césaire, histoire, patrimoine et devenir d'un lieu de mémoire arlésien, Actes des premières rencontres historiques d'Arles (1995), Arles, Amis du Vieil Arles, 1996. pp. 26-49.

Beaufrère A. Les trésors d'art de Maurs-la-Jolie. Aurillac, 1954.

Benoît F. La tombe de saint Césaire d'Arles et sa restauration en 883 // Bulletin Monumental. Tome 94. N°2, année 1935. pp. 137-143.

Benoît F. L'église Saint-Honorat-des-Aliscamps à Arles. Etude historique et archéologique. In: Bulletin Monumental, tome 97, n°4, année 1938. pp. 353-396

Benoît F. Les reliques de saint Césaire, archevêque d'Arles // Revue d'Arles. № 521. Academie d'Arles. Nov. 1943. Pp. 264-271.

Benoît F. Les reliques de saint Césaire, archevêque d'Arles // Cahiers archéologiques. N° 1.1945. Pp. 51-62.

Berthod B. Le pallium, insigne episcopal millénaire // Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018. P.81-94.

Bully S. Archéologie des monastères du premier millénaire dans le Centre-Est de la France. Conditions d'implantation et de diffusion, topographie historique et organisation / Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre. 2009. N 13. Pp. 257-290.

Botton F. Les aménagements muséographiques de la salle des reliques du cloître Saint-Trophime // Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018. P. 147-152.

Delage M.-J. Introduction // Césaire d'Arles. Sermons au peuple 1 — 20. P., 1971. T. 1. P. 13 — 208. (SC, 175).

«Dilectissimo fratri Caesario Symmachus ». Entre Arles et Rome : les reliques de saint Césaire, trésor de la Gaule paléochrétienne, catalogue de l'exposition du musée Pio Cristiano, musées du Vatican, 24 mars au 25 juin 2017, dir. Umberto Utrio et Alessandro Vella, Rome, 2017 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/eventi-e-novita/area-stampa/cartelle-stampa/2017/dilectissimo-fratri-caesario-symmachus.html> (дата обращения: 02.09.2023).

Dumézil B. M. C. Le culte de saint Césaire en Europe // Césaire d'Arles et les cinq continents. T. 1. L'Association Aux Sources de la Provence (ASP), 2017. Pp. 47-52.

*Dumont P.* Inscriptions antiques d'Arles, 1789, № 156.

D'un monde à l'autre. Naissance d'une chrétienté en Provence IV<sup>e</sup> -VI<sup>e</sup> siècle. Catalogue de l'exposition 15 septembre 2001-6 janvier 2002 / Ed. Guyon J., Heijmans M. Arles 2001.

*Durand J.* Les reliques de saint Césaire d'Arles. Paris, musée du Louvre, 2011-2012. (Objet d'art de la saison n° 46). 8 p.

*Durand J.* Les reliquaires de saint Césaire // Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018. Pp. 93-108.

*Estienne M.-P.* Châteaux, villages, terroirs en Baronnie X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle. Publications de l'Université de Provence, 2004.

*Gaillard de Sémainville H.* À propos de plaques-boucles mérovingiennes à motif chrétien // Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre. 2008. No. 12. URL: <http://journals.openedition.org/cem/6752> (дата обращения 30.11.2022).

*Heijmans M.* Arles durant l'antiquité tardive: de la duplex Arelas à l'urbis Genesii. Rome: Ecole française de Rome, 2004.

*Heijmans M.* L'abbaye Saint-Césaire d'Arles, ses abbesses, ses conflits. XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles // Portraits de femmes en pays d'Arles. Actes du colloque organisé le 12 octobre 2019 au Musée Départemental Arles Antique. Académie d'Arles, 2021. Pp.51-65,

Inauguration de l'exposition des reliques de Saint Césaire. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.catho-aixarles.fr/agenda/42892-inauguration-liturgique-lieu-dexposition-reliques-de-saint-cesaire/> (дата обращения: 16.03.2023).

L'album-souvenir du Centenaire de Saint-Césaire, 7 septembre 1922 / Gervais A. Québec, 1923.

Le site des Alyscamps à Arles. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://millenaire1.free.fr/408\\_13\\_21\\_arles\\_alyscamps.html](http://millenaire1.free.fr/408_13_21_arles_alyscamps.html) (дата обращения: 01.09.2023).

La statue reliquaire de saint Pierre, Bredons. Villes et Pays d'art et d'histoire en Auvergne-Rhône-Alpes. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://vpah-auvergne-rhone-alpes.fr/ressource/la-statue-reliquaire-de-saint-pierre-bredons> (дата обращения: 27.10.2022).

*Martin M.* Die Romanen // Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz. Bd. 6. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, 1979. S. 11 — 20.

*Martin M.* Bemerkungen zur frühmittelalterlichen Knochenschalle eines Klerikergrabes der St. Venakirche von Zurzach (Kt. Aargau) // Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte. 1988. No. 71. S. 161 — 177.

*Martin M.* Frühmittelalterliche Reliquiarschnallen // Sein und Sinn, Burg und Mensch. St. Pölten: Niederösterreichische Landesausstellung, 2001. S. 360 — 365.

Oeuvre émaillée du Moyen-âge: Buste de Saint Baudime. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://helenegurov.over-blog.com/article-oeuvre-emailee-du-moyen-age-buste-de-saint-baudime-117610314.html> (дата обращения: 01.09.2022)

*Ozoline A.* Trésors de la Gaule chrétienne: histoire et restauration des reliques textiles de saint Césaire d'Arles, 470 — 542. Arles; Marseille: Éd. du Musée départemental de l'Arles antique; Conseil général des Bouches-du-Rhône, 2008. 120.

*Ozoline A.* Histoire, restauration et présentation renouvelée des reliques textiles de saint Césaire au cloître Saint-Trophime // Autour des reliques de saint Césaire d'Arles // Actes du colloque. Éditions des Amis de Saint-Trophime. 2018. Pp. 109-119.



Patrimoine de la ville d'Arles. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patrimoine.ville-arles.fr/index.php?obj=edifice&idx=22&quartier=26&site=> (дата обращения: 15.12.2022).

Reliquaires: du reliquaire de Saint-Césaire d'Arles aux paperoles des moniales provençales: Pont-Saint-Esprit, Pont-Saint-Esprit. Catalogue d'exposition. Musée d'Art sacré du Gard, 2000.

Reliques de Saint-Césaire de la Rouquette. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patrimoine.ville-arles.fr/document/reliques-saint-cesaire-rouquette.pdf> (дата обращения: 12.10.2022).

Treasures of Heaven at the British Museum. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.theguardian.com/culture/2011/jun/24/treasures-of-heaven-british-museum> (дата обращения: 01.09.2022).

*Trichaud J.-M.* Histoire de saint Césaire, archeveque d'Arles. Arles: J. Cerf. 1853.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЭ — Православная энциклопедия. М., 2000

CCSL — Corpus Christianorum. Series Latina

MGH — Monumenta Germaniae Historica / Ed. Soc. aperiendis font. Rerum Germ, Medii aevi 1826-

Conc. — Concilia

SSRM — Scriptores rerum Merovingicarum

PL — Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne.

SC — Sources Chrétiennes, Paris

« , , ... - »:

*Шокарев С.Ю.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-4

*Аннотация:* Статья посвящена анализу денежных вкладов Ивана Грозного в монастыри. В работе предпринята оценка объемов пожертвований в десять монастырей с целью установить динамику и особенности ктиторской деятельности царя. Выявлено, что Иван Грозный давал очень большие суммы в Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский и Иосифо-Волоколамский монастыри (десятки тысяч рублей в каждый), но меньше жертвовал в другие монастыри и обители. Размеры вкладов показывают, что Иван Грозный придерживался определенной иерархии монастырей и вносил разные суммы на поминовение разных лиц из семейного окружения. Количество и объемы «царской милостыни» увеличивалось на протяжении правления Ивана Грозного, но смерть царевича Ивана Ивановича вызвала бурный рост вкладов по душе самого наследника престола и по душам опальных, казненных Иваном Грозным.

*Ключевые слова:* Иван Грозный, история Русской Православной Церкви, монастыри, вклады, церковная благотворительность, царевич Иван Иванович, Троице - Сергиев монастырь, Кирилло - Белозерский монастырь, Иосифо - Волоколамский монастырь, Соловецкий монастырь

Общеизвестно, что вклады (в основном, заупокойные) являлись важнейшим источником монастырских средств. По образному выражению Б.Д. Грекова, «владения Троице-Сергиева монастыря, можно сказать, росли на боярских костях»<sup>1</sup>. Рост монастырского

---

<sup>1</sup>Греков. 1954: 59.

землевладения, развитие хозяйства, строительство храмов, приобретение и изготовление икон, книг и церковной утвари обеспечивались многочисленными и обильными пожертвованиями (земли, деньги, продукты, предметы). Основу этого притока разнообразных средств составляла поминальная традиция (в некоторых работах ее характеризуют как культ мертвых), широко распространенная в Западной Европе, Византии и Московской Руси<sup>2</sup>.

В настоящей работе автор намерен проследить общие объемы и динамику внесения денежных вкладов царем Иваном Грозным в несколько обителей, среди которых такие крупнейшие коммеморативные центры, как Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский и Иосифо-Волоколамский монастыри. При том, что известно значительное количество источников, раскрывающих экономику поминального культа (вкладные, кормовые и приходно-расходные книги), общих работ по этой тематике пока недостаточно<sup>3</sup>. Еще меньше существует исследований, которые определяют расходы царской казны на подобного рода коммеморативные нужды. Вся библиография ограничивается специальной работой Л. Штайндорфа о вкладах Ивана Грозного в Иосифо-Волоколамский монастырь и общими замечаниями А. А. Булычева в монографии, посвященной посмертной судьбе опальных Ивана Грозного<sup>4</sup>. Поскольку о финансах Московского государства до XVII в. известно до обидного мало<sup>5</sup>, любые общие сводки по финансовым операциям были бы полезны и для исследования этих вопросов.

Обращение ко времени и личности Ивана Грозного обосновано тем, что именно он первым среди русских монархов начал давать крупные суммы денег в монастыри. Его предшественники, в основном, ограничивались земельными вкладами, а объем их денежных пожертвований значительно уступает «милостыне» первого русского царя. Преемники Ивана Грозного продолжили эту традицию, хотя, кажется, что никто из них не давал в монастыри столько рублей, как он.

<sup>2</sup> *Архес*. 1992: 162, 192, 194 и др.; *Lauwers*. 1997: IX, XII, 67, 69 и др.; *Штайндорф*. 1997: 39—45.

<sup>3</sup> *Никольский*. 1910; *Алексеев*. 2002: 148—180; *Николаева*. 2009; *Сазонова*. 2011: 43—52; *Шаблова*. 2012: 3—82.

<sup>4</sup> *Штайндорф*. 2002: 90 — 100; *Булычев*. 2005: 17 — 23.

<sup>5</sup> См.: *Лисейцев*. 2015: 3 — 26.

В качестве объекта исследования были взяты денежные вклады, поскольку чаще всего царь жертвовал именно деньги, сохраняя землю для службы и стремясь ограничить монастырское землевладение. Сопоставление их объемов позволяет проследить определенные тенденции и предпочтения царя, выявить его иерархию ценностей по отношению к монастырям и к лицам из семейного окружения и другим персонам, которых поминали по воле царя. Вещевые дарения привлекались в тех случаях, когда они представляли собой эквивалент денег. Тогда в документах указывалась их цена. Этого, как правило, не делали при описании драгоценной церковной утвари, а также продуктовых пожалований. Безусловно, учет вещевых вкладов и земельных пожертвований тоже является важной задачей, однако, они, как кажется, не смогут существенно повлиять на общую картину. Приверженность царя к тем или иным обителям, хронология церковной благотворительности, ее подъемы и спады, — эти тенденции проявляются, прежде всего, при анализе денежных вкладов. Также в сводки не включены случаи, когда царь выступал исполнителем воли умершего, а также обмены вложенных в монастырь земель и вещей на деньги.

Источниковой базой исследования служили, в основном, вкладные и кормовые книги, а также их пересказ в сочинениях по истории монастырей. В единичных случаях использованы приходные книги Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоколамского монастырей. Проблема достоверности и полноты сведений вкладных и кормовых книг рассматривалась в работах С.В. Стрельникова, С.В. Николаевой, З.В. Дмитриевой, Т.В. Сазоновой, А.И. Алексеева и других ученых<sup>6</sup>. Заключение исследователей и опыт составления настоящей сводки свидетельствуют о том, что разные виды церковной документации отмечали различные по характеру вклады. Эти данные не всегда дублировались, и в итоге существуют расхождения, искажения данных и пропуски, возникавшие в том числе в результате копирования. В результате, даже располагая несколькими редакциями вкладных и кормовых книг, мы не можем утверждать, что они отражают всю полноту информации относительно вкладов, дат их внесения и имен дарителей.

---

<sup>6</sup> Стрельников. 2006: 58 — 75; Стрельников. 2016: 155 — 164; Николаева. 2009: 43 — 52; Дмитриева. 2009: 302 — 306; Дмитриева, 2017. [эл. ресурс] URL: <https://history.jes.su/s207987840001876-2-1/> (дата обращения 02.11.2023 г.); Сазонова, 2011. С. 43 — 52; Алексеев. 2012: 148 — 163.

## Троице-Сергиев монастырь

Связи Ивана Грозного с главной русской обителью эпохи Средневековья прослежены в нескольких фундаментальных публикациях<sup>7</sup>. Царь глубоко почитал святого Сергия Радонежского, у мощей которого он был крещен. Государь совершал частые богомолья в Троице-Сергиев монастырь (ежегодно, иногда — два раза в год), регулярно выдавал жалованные грамоты, был щедрым жертвователем. Сведения о царских вкладах содержатся, в основном, в Кормовой книге 1592 г.<sup>8</sup>, Вкладной книге 1673 г.<sup>9</sup> и Кормовой книге 1674 г.<sup>10</sup> Общая характеристика этих источников дана в исследовании С.В. Николаевой<sup>11</sup>. Как уже отмечалось выше, особенностью такого рода документации являются расхождения и неполнота сведений. Например, в вышеуказанных источниках отсутствует информация о пожаловании царем 1000 рублей в монастырь после крупного пожара в 1560 г., содержащаяся в летописях<sup>12</sup>.

Таблица I. *Денежные вклады Ивана Грозного в Троице-Сергиев монастырь.*

	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	28 марта 1534 г.	по отцу великому князю Василию III	500 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 43 об., 104; Вкладная книга 1673 г.: 26
2	26 июня 1536 г.	по Федору Андреевичу Телятеву	30 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 76
3	1538/1539	по матери великой княгини Елене	30 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 26

<sup>7</sup> Борисов. 2009: 136 — 162; Борисов. 2010: 24 — 35; Ткаченко. 2018: 163 — 173; Мельник. 2018: С. 71 — 74.

<sup>8</sup>ОР РГБ. Ф. 301.I.821, источник доступен по электронной публикации на сайте «Свято-Троицкая Сергиева лавра. Собрание рукописей и старопечатных книг» [эл. ресурс] URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-821/> (дата обращения 02.11.2023 г.)

<sup>9</sup>Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. 1987.

<sup>10</sup>Кириченко, Николаева. 2008.

<sup>11</sup>Николаева. 2009: 43 — 52.

<sup>12</sup>ПСРЛ. Т. 13. 2-я половина. 1906: 386, 387; Отрывок из летописи о временах царя Ивана Васильевича Грозного. 1876: Стб. 233.

4	30 сентября 1547 г.	«прислал вкладу с Олексеем Федоровым сыном Адашева»	7000 руб-лей <sup>13</sup>	Вкладная книга 1673 г.: 26
5	17 июня 1548 г.	по княгине Анастасии Петровне Шуйской, супруге В.В. Шуйского Немого, двоюродной сестре Ивана IV	200 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 75
6	1 сентября 1551 г.	по дочери царевне Anne	200 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 26
7	1551/1552 г.	по дочери царевне Марии	200 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 38, 98 об.; Вкладная книга 1673 г.: 27; Кормовая книга 1674 г.: 123, 125
8	11 июня 1552 г.	по князю Василию Ивановичу Горбатову	100 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 102
9	19 августа 1554 г.	по княгине Евдокии, супруге царевича Федора Меликдаировича Долгояцкого	100 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 112
10	9 февраля 1555 г.	по князю Ивану Биливскому (Белевскому ?) и его супруге княгине Anne	100 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 118
11	4 марта 1560 г.	по племяннику князю Василию Юрьевичу	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 161
12	23 апреля 1560 г.	«за вклад и за келью Василия Константиновича Вельяминова»	40 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 82
13	21 августа 1562 г.	по супруге царице Анастасии Романовне	1000 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 34, 97 об. — 98; Вкладная книга 1673 г.: 27; Кормовая книга 1674 г.: 123, 125
14	14 мая 1563 г.	по сыну царевичу Василию	100 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 38, 98 об. — 99; Кормовая книга 1674 г.: 123, 125

<sup>13</sup>В «Кратком летописце» Троице-Сергиева монастыря указана сумма вклада в 1546/1547 г. — 3000 рублей (Бычков. 1865: 21). По-видимому, это один и тот же вклад. Он был дан на строительство крепостных стен монастыря.

15	4 октября 1563 г.	по князю Александру Черкасскому	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 123; Кормовая книга 1674 г.: 159
16	12 января 1564 г. («привез казначей старец Васьян <...> с Москвы»)	по брату князю Юрию Васильевичу	1000 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 39, 99 — 99 об.; Вкладная книга 1673 г.: 27
17	сентябрь 1564 г.	по случаю пожара	1000 рублей	ПСРЛ. Т. 13. 2-я. половина. 1906: 387; Отрывок из летописи о временах царя Ивана Васильевича Грозного. 1876: 233.
18	12 февраля 1565 г.	по князю Александру Борисовичу Горбатову	200 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 102
19	2 сентября 1566 г.	по князю Дмитрию Ивановичу Ершу Немому Оболенскому	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 58
20	1566/1567 г.	по царю Симеону Касаевичу Казанскому	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 28
21	7 <sup>14</sup> сентября 1569 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	1500 рублей, «да блюдо злато, а в нем весу 14 гривенок 36 золотников» <sup>15</sup>	Кормовая книга 1592 г. Л. 39 об. — 40, 100 об. — 101; Вкладная книга 1673 г.: 27; Кормовая книга 1674 г.: 237
22	9 июня 1570 г.	по княгине инокине Феодосии Глинской, супруге князя М.В. Глинского	200 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 50
23	после 1570 г. <sup>16</sup>	по Федору Алексеевичу Басманову	100 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 99

<sup>14</sup>Во Вкладной книге 1673 г. — 8 сентября.

<sup>15</sup>В Кормовой книге 1674 г. — 1000 рублей и блюдо весом 14 гривенок, 36 золотников

<sup>16</sup>Здесь и далее датировки установлены по времени смерти лиц, по которым даны вклады.

24	12 июля 1571 г.	по Ульяне Константинов- ской жене, «лекарице»	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 218
25	25 но- ября <sup>17</sup> 1571 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	700 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 41 — 41 об., 101 об. — 102; Вкладная книга 1673 г.: 27
26	после 1573 г.	по князю Владимиру Андреевичу Старицкому, княгине Евдокии Ро- мановне Старицкой, их детях князю Василию и княжнах Марии и Анне	500 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 72 об. — 73
27	12 янва- ря 1577 г.	по супруге Анне Василь- чиковой	300 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 121
28	13 марта 1577 г.	по князю (воеводе) Бог- дану Александровичу Во- лошскому	100 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 137
29	12 янва- ря 1578 г.	по супруге Анне Василь- чиковой	300 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 121
30	3 февра- ля 1578 г.	по Федору Ивановичу Ха- барову	50 рублей	Вкладная книга 1673 г.: 89
31	1580/1581	по дьяку Стахию Ивано- ву (Тимофееву)	200 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 75
32	1581/1582 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	5000 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 23, 76 об., 140; Вклад- ная книга 1673 г.: 28; Кормо- вая книга 1674 г.: 136
33	1582/1583 г. <sup>18</sup>	по сыну царевичу Ива- ну Ивановичу («дал на Москве <...> архимари- ту Ионе и келарю»)	500 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 23 об., 76 об., 140 — 140 об.; Вклад- ная книга 1673 г.: 28; Кормо- вая книга 1674 г.: 136
34	1582/1583 г.	по Алексею Данилови- чу <sup>19</sup> Басманову и его сы- новьям Федору и Петру	456 рублей <sup>20</sup>	Кормовая книга 1592 г. Л. 25 об., 80 — 80 об., 142

<sup>17</sup> Во Вкладной книге 1673 г. — 25 октября.

<sup>18</sup> Во Вкладной книге 1673 г. ошибочно 7095 (1586/1587) г. Дата 7091 г. указана в Кормовой книге 1592 г.

<sup>19</sup> В Кормовой книге 1592 г. ошибочно: Федоровичу.

<sup>20</sup> В Кормовой книге 1592 г. на л. 80 об. указана сумма 156 руб.



35	1582/1583 г.	по князю Михаилу Темулюковичу Черкасскому	«2 ошейка на бархате на зеленом, да на лазуревом, по краем чепочки, оковы серебряны золочены, да паперсть на бархате на зеленом, цена 60 рублей, да денгами 160 рублей» <sup>21</sup>	Кормовая книга 1592 г. Л. 25 об. — 26, 80 об. — 81, 142 об.; Вкладная книга 1673 г.: 123
36	1582/1583 г.	по князю Ивану Ивановичу Турунтаеву Пронскому	125 рублей, «да кафтан короткой, бархатной, светлозелен з золотом, цена 10 рублей»	Кормовая книга 1592 г. Л. 26, 81, 142 об.
37	1582/1583 г.	по Михаилу Яковлевичу Морозову	100 рублей	Кормовая книга 1592 г. Л. 26, 81 — 81 об. 143
38	1582/1583 г.	по Ивану Михайловичу Висковатому	213 рублей <sup>22</sup>	Кормовая книга 1592 г. Л. 26 об., 81 об. — 82, 143 — 143 об.
39	1582/1583 г.	по Никите Афанасьевичу Фуникову	253 рубля <sup>23</sup>	Кормовая книга 1592 г., 26 об. — 27, 82 — 82 об., 143 об. — 144

<sup>21</sup>Во Вкладной книге 1673 г. денежный вклад не указан.

<sup>22</sup>В Кормовой книге 1592 г. на л. 26 об. — 113 рублей, на л. 81 об. и л. 143 — 213 рублей, «да кафтан короткой, бархат венедитцкой, рудожелт з золотом, с петлями, цена 20 рублей, да 10 рублей денгами, да 10 пугвиц серебряных золоченых, по них резаны звери и орлы, цена 3 рубли»

<sup>23</sup>«25 алтын, да 13 пугвиц серебряны, прямые, грановиты через гран резаны, золочено с чернью, цена 3 рубли, да два кафтана, ферязь и пояс, общей стоимостью 49 рублей»

40	1584 г.	по себе	Село Кляпово Звенигородского уезда и 5000 рублей <sup>24</sup> .	Кормовая книга 1592 г. Л. 88, 88 об., 149 об.; Кормовая книга 1674 г.: 177, 251
----	---------	---------	--	---

Таким образом, выявлены 40 денежных и денежно-вещевых вкладов Ивана IV Грозного с 1534 по 1584 г. Их общая сумма составляет **27 817** рублей 25 алтын (без учета стоимости «рухляди») и **27 962** 25 алтын с «рухлядью». Эта сумма превышает сделанные ранее в литературе оценки по данным Вкладной книги 1673 г. за счет вновь привлеченных сведений Кормовой книги 1592 г.<sup>25</sup> Очевидно, что и она не является окончательной. Как справедливо указывает С.В. Николаева, во Вкладной книге 1673 г. (добавим, также и в Кормовой 1592 г.) не учтены пожертвования, которые царь совершал во время своих ежегодных богомолий в Троице-Сергиев монастырь (их аналогом могут служить суммы «милостыни» по время богомолий в Иосифо-Волоколамский монастырь — см. далее)<sup>26</sup>.

### Кирилло-Белозерский монастырь

Отношения Ивана Грозного с Кирилло-Белозерским монастырем в историографии традиционно оценивались как особо доверительные. Существует мнение о том, что царь во время душевного

<sup>24</sup> Факт внесения Иваном IV Грозным этого вклада незадолго до смерти вызывает сомнение. Так, село Кляпово, согласно писцовой книге, было дано в Троице-Сергиев монастырь царем Федором Ивановичем по отце «для вечного покою» 17 мая 1585 г. (Исторические материалы для составления церковных летописей Московской епархии. 1882: 62). Загадочным также является сообщение Кормовой книги 1592 г. о том, что царь Иван Васильевич «преставис» 29 февраля, сопровождающее описание вклада. Возможно, что это дата вклада. Во Вкладной книге 1673 г. упоминания о селе Кляпово и вкладе в 5000 рублей нет; в Кормовой книге 1674 г. данная информация повторяется под 25 февраля (Кириченко, Николаева. 2008: 177). Тем не менее, данный вклад включен в общий подсчет.

<sup>25</sup> Николаева. 2009. 71; Шокарев. 2022: 77.

<sup>26</sup> Николаева. 2009: 71. Ср., например: «И оттоле приидоша государи к жиюначальной Троицы на память чюдотворца Сергия и праздноваше тут, якоше обяше его царской обычей, с великим благочестием и подвигом и братию учредив довольно и милостынею своих рук царьских всю братию...» (1557 г.) (ПСРЛ. Т. 13. 1-я половина. 1904: 274).

кризиса намеревался принять монашество в этой обители<sup>27</sup>. Оно основано на сообщении монастырской документации о внесении царем вклада себе на келью<sup>28</sup> и на анализе знаменитого послания Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь, написанного в смешанном покаянно-поучительном стиле (1573 г.). Если принимать за правду слова царя «и мне мнится, окаянному, яко исполу есмь чернецъ; аще и не отложихъ всякого мирскаго мятежа, но уже рукоположение благословения ангельскаго образа на себе ношу»<sup>29</sup>, то данная гипотеза имеет право на существование. Однако не только царь дал деньги на келью в Кирилло-Белозерском монастыре, но и его сыновья Иван и Федор<sup>30</sup>, что заставляет сомневаться в искренности намерений всех троих. Вряд ли венценосная семья полностью собиралась переселиться в Кириллову обитель. Перенесем размышления на фактическую почву и попытаемся оценить объем и динамику пожертвований Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь.

Основными источниками для составления общей сводки являются вкладные книги. Первая редакция Вкладной книги Кирилло-Белозерского монастыря, составленная в начале 1560-х гг., опубликована А.И. Алексеевым<sup>31</sup>. Ее продолжением являлись книги 1560-х — 1620 гг., 1610 — 1640-х гг. и 1650 — 1670-х гг. Они были использованы Н.К. Никольским в его фундаментальной монографии о Кирилло-Белозерском монастыре<sup>32</sup>. Сведения о денежных вкладах также содержит Кормовая книга последней четверти XVI в., опубликованная И.П. Сахаровым<sup>33</sup>. Также для общей сводки была использована приходная книга за период с ноября 1567 по конца 1568 гг., опубликованная Н.К. Никольским<sup>34</sup>.

Сведения Вкладной и Кормовой книг дополняют друг друга и при этом разнятся. В нескольких случаях в Кормовой книге объединены разные пожертвования. При составлении таблицы данные

<sup>27</sup> Скрынников. 1991: 246; *Флоря*. 1999: 213, 214. См. также: *Коренев*. 2012: 94 — 98.

<sup>28</sup> Никольский. 1910: 163.

<sup>29</sup> Послания Ивана Грозного. 1951: 164.

<sup>30</sup> Никольский. 1910: 163, 164.

<sup>31</sup> Алексеев. 2010: 17 — 117.

<sup>32</sup> Никольский. 1910.

<sup>33</sup> Сахаров. 1851: 46 — 105.

<sup>34</sup> Никольский. 1910. Приложение XIII: OLXVII — OLXXVII

расхождения учитывались, однако на общую сумму они не влияют. Более значимы вопросы о крупных суммах, «повисающих» из-за расхождений в источниках. Например, Вкладная книга 1560-х гг. учитывает вклад от марта 1570 г. в 2 000 рублей, но его нет в синхронном по времени другом списке той же книги, а во Вкладной книге 1610-х — 1640-х гг. он приписан сыновьям Ивана Грозного, а не самому царю (датирован 31 марта)<sup>35</sup>. Возникает вопрос: не тождествен ли он вкладу от 13 февраля 1572 г. в 2000 рублей, также предусматривавшего молитву за самодержца и его детей на 25 августа (день рождения государя)? Вызывают сомнения 4 700 рублей, упомянутых в Кормовой книге как вклад Ивана Грозного по себе<sup>36</sup>. Быть может, это сумма других пожертвований, как это встречается в других местах Кормовой книги? И.П. Сахаров и Н.К. Никольский считали эти средства отдельным вкладом (или их суммой), исходя из указания Кормовой книги «а иная дача по нем писана наперед, на его кормы в 2-ю неделю Великого поста, да Августа в 25 и 29 день»<sup>37</sup>. Учитывая обычные расхождения в разных видах церковной документации, в нижеследующей сводке эти вклады учтены как отдельные, однако нельзя исключить, что при детальном исследовании от них придется отказаться, и тогда общая сумма царской «милостыни» в Кирилло-Белозерский монастырь уменьшится.

Публикатор кормовой книги Кирилло-Белозерского монастыря И.П. Сахаров, собрав имевшиеся у него сведения о вкладах Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь, оценивал их в 24 282 рубля, без учета стоимости предметов, данных в дополнение к деньгам<sup>38</sup>. Н.К. Никольский по максимуму оценивал царские дарения в обитель в 29 370 рублей 4 алтына и 1 деньгу, задаваясь вопросом, следует ли учитывать пожертвования, данные по «разным боярами и другим лицам, без обозначения времени вклада». Исследователь полагал, что эти они могли войти в суммы общих вкладов по опальным. Предметы, стоимость которых указана, были включены Н.К. Никольским в общий подсчет<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Алексеев. 1910: 65, 66.

<sup>36</sup> Сахаров. 1851: 71.

<sup>37</sup> Сахаров. 1851: 71; Никольский. 1910: 167.

<sup>38</sup> Сахаров. 1851: 47.

<sup>39</sup> Никольский. 1910: 167, 168.

Таблица II. *Денежные вклады Ивана Грозного в Кирилло - Белозерский монастырь*

		/	/ -	
1	[1533 — 1584]	-	58 , 10 4 - ( 2 916 ) <sup>41</sup>	. 2010: 26; 2012: 255 <sup>42</sup> .
2	1533 .	III	1000 « »	. 1851: 63, 64.
3	1538 .	-	20	. 2010: 27; 1851: 78; . 1910: 161.
4	1548 .	-	200	. 2010: 30; 1851: 80; . 1910: 168.
5	1550 .	IV	150	. 2010: 27; . 1910: 161.
6	1551 .		150	. 2010: 27; 1851: 64; . 1910: 161.
7	1554 . <sup>43</sup>	-	100	. 2010: 44; 1851: 72; . 1910: 168.

<sup>40</sup> «И за благоверного царя и государя великого князя Ивана Васильевича всея Руси здравие, и за его благоверную царицу великую княгиню Анастасию, и за их благородныя чяда, и за христолюбивое воинство, и за все православное хрестыанство молят Бога соборне и келейне, и молебены поют, и обедни служат собором, и семь кормов кормят на всяк год».

<sup>41</sup> Старцы ездили за милостыней летом и зимой, так как Василий III скончался 3 декабря, а Иван IV 18 марта, надо полагать, что за 1533 г. и за 1584 г. они получили от Ивана IV только зимнюю милостыню.

<sup>42</sup> Кормовое поминовение. 2012: 255.

<sup>43</sup> Датируется по аналогичному вкладу по душе княгини Евдокии, указанному во Вкладной книге Троице-Сергиева монастыря 1673 г.

8	1555/1556 г.	по князю Семену Федоровичу Алабышеву, в иноках Иоасафу	50 рублей	<i>Алексеев.</i> 1910: 45; <i>Никольский.</i> 1910: 162.
9	1559/1560 г.	по князю Михаилу Васильевичу Глинскому	300 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 57; <i>Никольский.</i> 1910: 168.
10	5 сентября 1560 г.	по супруге царице Анастасии Романовне	500 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 57; <i>Никольский.</i> 1910: 162
11	1560 г.	по князю Василию Юрьевичу, племяннику Ивана IV	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 162.
12	1563 г.	заздравный вклад по княгине инокине Евдокии Старицкой, а в случае ее смерти — за упокой	200 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 55; <i>Никольский.</i> 1910: 162
13	1563 г.	по сыну царевичу Василию	150 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 76; <i>Никольский.</i> 1910: 162.
14	1564 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	300 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 60; <i>Никольский.</i> 1910: 162
15	1564 г.	заздравный вклад по княгине инокине Евдокии Старицкой, а в случае ее смерти — за упокой (на московское Афанасьевское подворье Кирилло-Белозерского монастыря)	50 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 55; <i>Никольский.</i> 1910: 162
16	1564 г. <sup>44</sup>	по Василию Берняте Немчину новокрещенному	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 168.
17	после 1564	по князю Александру Ивановичу Воротынскому	515 рублей, «да шуба соболья под бархатом»	<i>Сазаров.</i> 1851: 69; <i>Никольский.</i> 1910: 166, 168
18	после 1564/1565 г.	по князю Петру Ивановичу Горенскому	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 168

<sup>44</sup> Датируется по аналогичному вкладу по душе «новокрещена» Василия, «что был фрязин Бернята Миколаев» в Симонов монастырь (27 ноября 1564 г.) (см. далее).

19	15 мая 1567 г.	«на келью»	200 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 88; <i>Никольский.</i> 1910: 163
20	декабрь 1567 г.	«милостыня»	11 рублей 31 алтын	<i>Никольский.</i> 1910. Приложение XXIII: OLXXVIII
21	июль 1568 г.	«милостыня»	29 рублей 5 алтын	<i>Никольский.</i> 1910: Приложение XXIII: OLXXXIV
22	август 1568 г.	«милостыня»	29 рублей 5 алтын 2 деньги	<i>Никольский.</i> 1910: Приложение XXIII: OLXXV
23	ноябрь 1568 г.	по Анфиму Селивестрову	30 рублей	<i>Никольский.</i> 1910. Приложение XXIII: OLXXVII
24	1567/1568 г.	по Ионе Мотякину	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 163
25	22 мая 1569 г.	здравный вклад по себе, царице Марии, царевичах, заупокойный по матери великой княгине Елене	500 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 88, 89; <i>Никольский.</i> 1910: 163
26	25 мая 1569 г.	здравные кормы по себе, царице Марии и царевичах,	500 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 89; <i>Никольский.</i> 1910: 163
27	1569 г.	по князю Юрию Ивановичу Дмитровскому, дяде Ивана IV	200 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 60; <i>Никольский.</i> 1910: 166
28	1569/1570 г.	по супруге царицы Марии Темрюковне	500 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 53; <i>Никольский.</i> 1910: 163
29	1569/1570 г.	по старцу Никодиму Брудкову	50 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 77
30	1569/1570 г.	по старцу Ионе Чеботову	200 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 69
31	1570 г. <sup>45</sup>	по княгине инокине Феодосии Глинской, супруге князя М.В. Глинского	100 рублей	<i>Сахаров.</i> 1851: 85; <i>Никольский.</i> 1910: 168

<sup>45</sup> Датируется предположительно по аналогии с таким же вкладом в Троице-

32	март 1570 г.	«за себя Бога молити и за своих царевичев и корм	2 000 рублей	<i>Алексеев.</i> 2010: 26, 65, 66
33	1570/1571 г.	по лекарице Ульяне Кон- стантиновой жене Ана- ньина	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 164
34	июнь 1571 г.	на церковное строение и на двор в московское Афанасьевское подворье Кирилло-Белозерского монастыря	200 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 164
35	15 декаб- ря 1571 г.	по царице Марфе Васи- льевне, супруге Ивана IV	200 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 61, 62; <i>Николь- ский.</i> 1910: 164
36	13 фев- раля 1572 г.	«за себя и за цареви- чев Бога молити и корм кормити заздравной, на свое рождение, на Титов день»	2 000 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 87; <i>Николь- ский.</i> 1910: 164
37	1573/1574 г.	по княгине инокине Александре, вдове кня- зя Юрия Васильевича, брата Ивана IV	70 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 165
38	1574/1575 г.	по князю Владимиру Андреевичу Старицкому, его отцу Андрею Ива- новичу, матери княгине инокине Евдокии, супру- ге княгине Евдокии, сыне князе Василии и дочерях	490 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 58; <i>Николь- ский.</i> 1910: 165, 166.
39	1574/1575 г.	по князю Василию Вла- димировичу, сыну Вла- димира Старицкого, пле- мяннику Ивана IV	50 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 58; <i>Николь- ский.</i> 1910: 165
40	1576/1577 г.	по князю Богдану Алек- сандровичу Волошскому (Волосскому, «имя ему Федор»)	100 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 66; <i>Николь- ский.</i> 1910: 165
41	1577/1578 г.	по Федору Ивановичу Ха- барову	50 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 165
42	1581/1582 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	2 000 рублей, да шесть сан- ников (коней) стоимостью 355 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 62; <i>Николь- ский.</i> 1910: 165



43	1581/1582 г.	по князю Михаилу Ивановичу Кубенскому	136 рублей, «да ферязь камка бурская за 30 рублей»	<i>Сахаров.</i> 1851: 60; <i>Никольский.</i> 1910: 167
44	1581/1582 г.	по князю Дмитрию Федоровичу Палецкому	250 рублей, «да пуговицы серебрена за 4 рубля, да панагию раковину в серебре»	<i>Сахаров.</i> 1851: 53; <i>Никольский.</i> 1910: 166, 167
45	1581/1582 г.	по Ивану Ивановичу Хабарову	254 рубля, «да судов серебряных на 20 рублей и 4 алтына с деньгою»	<i>Сахаров.</i> 1851: 53; <i>Никольский.</i> 1910: 166, 167
46	1582/1583 г.	по Григорию и Александру Колтовским	вороной конь стоимостью 30 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 165
47	1583/1584 г.	по князю Владимиру Андреевичу Старицкому и его матери княгине иноке Евдокии	«армяк, да терлик, да шапку, да шубу кунью и инаго платья», общей стоимостью 254 рубля	<i>Сахаров.</i> 1851: 58; <i>Никольский.</i> 1910: 165
48	1583/1584 г.	по Ивану Михайловичу Висковатому	различные предметы одежды общей стоимостью 165 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 165
49	1583/1584 г.	по Василию Ивановичу Умному Колычеву	«судов серебряных на 53 рубля»	<i>Сахаров.</i> 1851: 75; <i>Никольский.</i> 1910: 165
50	1583/1584 г.	по князю Михаилу Темуковичу Черкасскому	130 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 166
51	1583/1584 г.	по протопопу Сильвестру и его сыну Анфиму	25 рублей 25 алтын	<i>Никольский.</i> 1910: 166
52	1583/1584 г.	по опальным людям	900 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 166
53	1583/1584 г.	по опальным людям	1300 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 167

54			«ризы игуменские большая, да стихарь игуменской подризной, да епитрахиль, да поручи, да пояс...» и другие облачения, украшенные жемчугом и драгоценными камнями стоимостью 6000 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 71; <i>Никольский.</i> 1910: 167
55		по своей душе	4 700	<i>Сазаров.</i> 1851: 71; <i>Никольский.</i> 1910: 167
56		по князю Ивану Семеновичу Кубенскому	100 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 54, 68
57		по брату князю Юрию Васильевичу	13 рублей с полтиной	<i>Сазаров.</i> 1851: 60; <i>Никольский.</i> 1910: 167
58		по князю Петру Михайловичу Щенятеву	500 рублей	<i>Сазаров.</i> 1851: 85; <i>Никольский.</i> 1910: 167.
59		по князю Ивану Ивановичу Кубенскому	100 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 167.
60		по Михаилу Яковлевичу Морозову	100 рублей	<i>Никольский.</i> 1910: 167

(  
) **24 870** 20 3  
« », **31 781** 20 3  
58 10 4  
(2 916 ).

## Иосифо-Волоколамский монастырь

С Иосифо-Волоколамским монастырем, также, как и с Кирилло-Белозерским, царя связывали особенные отношения. Он явно выделял обитель святого Иосифа Волоцкого, сыгравшего большую роль в обосновании богоугодной сущности самодержавия. Согласно статистике царских богомолий, составленной А.Г. Мельником, этот монастырь занимал второе место по количеству посещений царя (11 раз). На первом месте — Троице-Сергиев, в котором царь побывал 43 раза. Третья позиция отдана Можайску, где было несколько обителей (7 богомолий), четвертая — Кирилло-Белозерскому монастырю, Ростову и Переславлю Залесскому (по 5 богомолий). А.Г. Мельник справедливо указывает, что сведениям о богомолиях в Иосифо-Волоколамский монастырь мы обязаны сохранности его приходно-расходных книг, где отмечены царские приезды<sup>46</sup>. Это, впрочем, не отменяет повышенного пиетета царя к Иосифу Волоцкому и его обители, бывшей в буквальном смысле «кузницей кадров» для московской иерархии на протяжении значительной части XVI в. (в 1530-е — 1580-е гг.)<sup>47</sup>.

Иосифо-Волоколамский монастырь пользовался покровительством Василия III, сыгравшего важную роль в жизни святого Иосифа Волоцкого. Царь Иван IV чтит не только преподобного Иосифа, но и его ученика, старца Кассиана Босого, своего крестного отца, в память которого в 1563/1564 г. он установил ежегодный корм в 7 рублей<sup>48</sup>. Есть основания предполагать, что сближению с волоколамской братией содействовали связи с обителью царского любимца Малюты Скуратова, чьей родовой усыпальницей был Иосифо-Волоколамский монастырь. В 1570 — 1580-е гг. щедрыми жертвователями в Иосифо-Волоколамский монастырь были родичи Малюты, Годуновы и Глинские, а также некоторые бывшие опричники, сохранившие привилегированное положение в составе двора<sup>49</sup>.

Общие сведения о вкладах царя Ивана Грозного в Иосифо-

<sup>46</sup> Мельник. 2018: 70 — 78.

<sup>47</sup> Усачев. 2017: 97 — 113.

<sup>48</sup> Кормом называлась поминальная трапеза для монахов в память какого-то лица. Обычно кормы происходили на годовщину смерти и в день именин усопшего.

<sup>49</sup> Зимин. 1977: 130 — 132.

Волоколамский монастырь были собраны А.А. Зимин<sup>50</sup>, а затем стали предметом специального рассмотрения Л. Штайндорфа. В работе последнего дана характеристика источников исследования, перечислены вклады и причины, лежавшие в основе совершения этих дарений и показано значение коммеморативной деятельности царя в его политике и мировоззрении. В результате работы с Вкладной, Записной и Кормовой книгами монастыря ученый составил таблицу, включающую 30 вкладов. Общий итог по вкладам, согласно таблице Л. Штайндорфа (подсчеты выполнены мной) составляет 8 759,56 рублей (включая ежегодное поминовение старца Кассиана Босого с 1564 г. по 1584 г. в размере 7 рублей в год, итого — 147 рублей). Я повторил путь Л. Штайндорфа, однако итоговая таблица имеет иную структуру. В качестве источников использовались: Вкладные книги второй — третьей четверти XVI в. (опубликована А.А. Титовым)<sup>51</sup> и последней четверти XVI — начала XVII вв. (далее — Вкладная книга)<sup>52</sup> и Кормовая книга в составе «Обиходника» Евфимия Туркова, опубликованная Л. Штайндорфом<sup>53</sup>. Следует отметить, что поминальная документация Иосифо-Волоколамского монастыря сохранилась полнее, чем в других обителях, и велась тщательнее, в ней нет разногласий в записях и они, как правило, дублируются.

Общая сумма денежных вкладов без учета стоимости вещевых пожертвований составляет **7 272** рублей<sup>54</sup>, с учетом — **8 685** рублей 24 алтына. Разница в общей сумме между моими подсчетами и итогом таблицы Л. Штайндорфа складывается из различий в наших оценках вкладов по Александру Черкасскому (50 и 25 рублей), Малюте Скуратову (250 и 150 рублей), князю Петру Шейдякову и его дочери Анастасии (100 и 200 рублей), Казарину Дубровскому (50 и 0 рублей).

<sup>50</sup> *Зимин*. 1977: 123 — 125. Историк пишет, что, согласно записным книгам игумена Евфимия Туркова, вклады царя оценивались в 8263,5 рубля, но сам же указывает, что это далеко не вся сумма.

<sup>51</sup> *Титов*. 1906: Приложение. С. 1 — 79.

<sup>52</sup> РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Д. 395.

<sup>53</sup> *Das Speisungsbuch von Volokolamsk*. 1998.

<sup>54</sup> Денежно-вещевой вклад по князю П. Шейдякову и его дочери Анастасии в 200 рублей я условно разделил на две равные части по 100 рублей.

Таблица III. *Денежные вклады Ивана Грозного в Иосифо - Волоколамский монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	после 1550 г.	по дочери царевне Анне	100 рублей	Вкладная книга...Л. 9; <i>Титов</i> . 1906: 36; Das Speisugsbuch von Volokolamsk. 1998: 29; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
2	после 1551 г.	по дочери царевне Марии	100 рублей	Вкладная книга...Л. 9 об.; <i>Титов</i> . 1906: 36; Das Speisugsbuch von Volokolamsk. 1998: 79; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
3	не позднее середины 1550-х гг. <sup>55</sup>	по княгине Евдокии, супруге царевича Федора Меликдаировича Долголяцкого и ее матери княгине Анне Борисовне Ростовской (урожденной княжне Волоцкой) <sup>56</sup>	100 рублей и драгоценные священные облачения	Вкладная книга...Л. 128, 128 об.; <i>Титов</i> . 1906: 40; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
4	1560 г.	по супруге царице Анастасии Романовне	200 рублей	Вкладная книга...Л. 7 — 7 об.; <i>Титов</i> . 1906: 55, 56; Das Speisugsbuch von Volokolamsk. 1998: 41; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98

<sup>55</sup> Датировка А.В. Белякова (*Беляков*. 2012: 236).

<sup>56</sup> О происхождении княгини Анны: *Беляков*. 2012: 235.

5	после 1563 г.	по сыну царевичу Василию	50 рублей	Вкладная книга... Л. 10; <i>Титов</i> . 1906: 36; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
6	после 1563 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	100 рублей	Вкладная книга... Л. 10 об. — 11; <i>Титов</i> . 1906: 15; <i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk</i> . 1998: 55; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
7	1563/1564 г.	по князю Александру Черкашенину (Черкасскому?)	25 рублей	<i>Титов</i> . 1906: 60; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
8	1564 г.	по старцу Кассиану Босому	7 рублей в год (с 1564 по 1584 г. 147 рубля)	Вкладная книга... Л. 112 об.; <i>Титов</i> . 1906: 44; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
9	после 1565 г. <sup>57</sup>	по князю Ивану Амашу-ку Черкасскому	30 рублей	<i>Титов</i> . 1906: 59, 60; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
10	после 1565 г. <sup>58</sup>	по князю Дмитрию Ивановичу Ершу Немому Оболенскому, в иночестве Дионисию	70 рублей	Вкладная книга... Л. 70; <i>Титов</i> . 1906: 65; <i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk</i> . 1998: 48, 49; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98

<sup>57</sup> Принята датировка Л. Штайндорфа.

<sup>58</sup> Датируется временем пострижения князя Д. И. Немого Оболенского в Иосифо-Волоколамском монастыре.

11	1569/1570 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	200 рублей, да «достокан серебрян, а серебра в нем гривенка, да 22 золотника»	Вкладная книга... Л. 8 — 8 об.; <i>Титов.</i> 1906: 72, 73; <i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk.</i> 1998: 265; <i>Штайндорф.</i> 2002: 98.
12	1574/1575 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	70 рублей	Вкладная книга... Л. 10 об.; <i>Штайндорф.</i> 2002: 98
13	1575/1576 г.	по Малюте Скуратову (Григорию Лукьяновичу Бельскому)	150 рублей <sup>59</sup>	Вкладная книга... Л. 11 об.; <i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk.</i> 1998: 37; <i>Штайндорф.</i> 2002: 98
14	1576/1577 г.	по супруге Анне Васильчиковой	100 рублей	Вкладная книга... Л. 11 об. — 12; <i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk.</i> 1998: 99; <i>Штайндорф.</i> 2002: 98
15	1579 г. (?) <sup>60</sup>	по матери великой княгине Елене Васильевне		<i>Das Speisugsbuch von Volokolamsk.</i> 1998: 227; <i>Штайндорф.</i> 2002: 98

<sup>59</sup>Л. Штайндорф считает, что царь дал по Малюте Скуратове 250 рублей, однако это предположительное чтение вкладной книги и вполне вероятно, что 100 рублей дала вдова Малюты, Мария (*Шокарев.* 2023: 148 — 150).

<sup>60</sup>Принята датировка Л. Штайндорфа.

16	1579 г. <sup>61</sup>	по «воеводе и по дворя- нех и по детех боярских, которые побиты в Соко- ле»	100 рублей	Вкладная книга...Л. 12 — 12 об.; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
17	1581 г. <sup>62</sup>	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	700 рублей	Вкладная книга...Л. 3 — 3 об.; <i>Ти- тов</i> . 1906: 78; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
18	1581/1582 г., 1582/1583 г.	по князю Владимиру Ан- дреевичу, по его княгине и детях	различные предметы одежды («платья») общей стои- мостью 332 рубля <sup>63</sup>	Вкладная книга...Л. 13 — 14 об.; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
19	1581/1582 г., 1582/1583 г.	по опальным	800 рублей <sup>64</sup> , да «платья» стоимостью 231 рубль 4 алтына	Вкладная книга...Л. 16 — 18; <i>Штайн- дорф</i> . 2002: 98.
20	1582/1583 г.	по князю Андрею Ива- новичу Старицкому и по его княгине инокине Ев- докии	80 рублей	Вкладная книга...Л. 14 об.; <i>Штайн- дорф</i> . 2002: 98.
21	1582/1583 г.	по князю Василию Се- меновичу Серебряному и его сыну князю Борису	200 рублей и «платья», все- го на 207 руб- лей 20 алтын	Вкладная книга...Л. 15 — 15 об.; <i>Штайндорф</i> . 2002. С. 98

<sup>61</sup> Датируется по упоминанию об этом вкладе в приходной книге (Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 148).

<sup>62</sup> Датируется по упоминанию об этом вкладе в приходной книге (Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 203).

<sup>63</sup> В итоге указано 331,5 рублей, но при пересчете стоимости различных предметов одежды выходит 332 рубля.

<sup>64</sup> Л. Штайндорф выделяет вклад по К. Дубровскому (панагия стоимостью 50 рублей) отдельно, но он явно включен в общий вклад по опальным в 800 рублей и 231 рубль 4 алтына (Вкладная книга...Л. 17 об.; *Штайндорф*. 2002: 98).



22	1583/1584	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	300 рублей, «да платья», конской сбруи и украшений стоимостью 243 рубля, «и с прежней дачей» 1243 рубля	Вкладная книга... Л. 4 — 6; <i>Титов</i> . 1906: 78, 79; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
23	1583/1584 г.	по опальным	3500 рублей, «да платья» и «конского наряда» стоимостью 500 рублей	Вкладная книга... Л. 18 — 18 об.; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
24		по князю Петру Шейдякову (Шедякову) и его дочери княжне Анастасии	«образ Спасов и денег и плат(ь)я и всего на 200 рублей»	Вкладная книга... Л. 194; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98
25		по князю Андрею Темрюковичу Черкасскому («по новокрещене»)	50 рублей	<i>Титов</i> . 1906: 59; <i>Штайндорф</i> . 2002: 98

Как можно видеть, в Иосифо - Волоколамский монастырь царь жаловал существенно меньше, чем в Троице - Сергиев и Кирилло - Белозерский монастыри. Насколько точны сведения церковной учетной документации об общем объеме царских пожертвований в монастырь? Несмотря на свою подробность и кажущуюся полноту, они не учитывают все. Например, по документации XVII в. известны ежегодные вклады царей на поминование волоцких князей, которые, скорее всего, давались и в XVI в.

В то же время, благодаря сохранности приходных книг Иосифо-Волоколамского монастыря за 1570 — 1580-е гг. есть возможность проследить количество и объем вкладов, совершенных во время царских богомолий в обитель<sup>65</sup>. Частично такие записи содержат Вкладные книги Кирилло - Белозерского монастыря (таковы, например, два вклада по 500 рублей, совершенных 22 и 29 мая 1569

<sup>65</sup> Вотчинные хозяйственные книги. 1980.

г.), но этой информации нет по богомольям в Троице - Сергиев монастырь.

Таблица IV. *Вклады Ивана Грозного, совершенные во время богомоллий в Иосифо-Волоколамский монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	20 сентября 1575 г.	милостыня и на строительство келий	«пожаловал государь, дал игумену Тихону и братии своей царской милостыни по рукам 13 рублей да 200 рублей на кельи»	Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 10
2	21 сентября 1575 г.	на молебен, на масло, милостыня и на корм	на молебен 1 рубль, на масло 100 рублей, «поручной» милостыни 13 рублей и на корм 10 рублей	Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 88
3	21 сентября 1575 г.	по «холопу своему» Малути Скуратову (Г.Л. Бельскому), «на поминоку его души»	1,5 рубля <sup>66</sup>	Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 88
4	21 сентября 1575 г.	По «холопу ж по своему» Владимиру Бельскому	20 рублей	Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 88
5	2 февраля 1576 г.	на молебен, на масло, милостыня и на корм	на молебен 1 рубль, на масло 100 рублей, «поручной» милостыни 13 рублей («на брата по гривне») и на корм 10 рублей	Вотчинные хозяйственные книги. 1980: 95, 96

<sup>66</sup>Если здесь нет ошибки («пол-2 рублей»), то сумма удивляет своей незначительностью.

6	3 июня 1576 г.	на молебен, на масло на три корма и милостыня	на молебен 1 рубль, на масло 100 руб- лей, на кормы 30 рублей, на милостыню «на брата по гривне» (13 рублей)	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 104
7	3 июня 1576 г.	по «своему холопу» Ма- люте Скуратову	50 рублей	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 104
8	между 24 июля 1576 г. и 7 апреля 1579 г. <sup>67</sup>	«государь дал строить пе- нье»	48,5 рублей (в приходной книге 1581 — 1582 гг: 44 рубля)	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 132, 182
9	25 мая 1579 г.	«пожаловал государь игумену Еуфимью з братиею 200 рублей», на масло, на корм, «по- ручной» милостыни и 1 рубль на молебен	200 рублей игумену, 50 рублей на мас- ло, 10 рублей на корм, 13 рублей мило- стыни («на 130 братьев порукам по гривне») и 1 рубль на молебен	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 136
10	25 мая 1579 г.	по Малюте Скуратову и его сыну Максиму Горяи- ну на корм	10 рублей	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 136
11	20 декаб- ря 1579 г.	на масло, на молебен, на покров чудотворцу	на масло 50 рублей, на мо- лебен 1 рубль, на покров 3 рубля	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 148
12	20 декаб- ря 1579 г.	по Малюте Скуратову на корм	10 рублей	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 148

<sup>67</sup> Датируется промежутком между двумя приходными книгами, в который эти средства появляются в монастырской казне.

13	11 июля 1581 г.	на молебен, на масло, на корм, милостыня	на молебен 1 рубль, на масло 50 руб- лей, на корм 10 рублей, на милосты- ню «братье по руками» 13 рублей и 50 рублей, «и вьсево государь по- жаловал 124 рубля»	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 189
14	7 сентяб- ря 1581 г.	милостыня («прислал»)	18 рублей	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 193
15	19 сен- тября 1581 г.	на масло, милостыня, на корм и на молебен	100 рублей на масло, 13 рублей милостыни, 7 рублей на корм, 1 рубль на молебен	Вотчинные хо- зяйственные книги. 1980: 193

Итого, монастырский доход в результате регулярных (один-два раза в год) посещений Иваном Грозным обители святого Иосифа составил с 1575 по 1581 г. **1336** рублей. Как можно видеть, категории «текущей коммеморации» повторялись — на масло, молебны, кормы и «поручная» милостыня. Церковное масло было самой расходной статьей (от 50 до 100 рублей), молебен стандартно оценивался в 1 рубль, кормы в 10 рублей, на братию всегда уходила одинаковая сумма — 13 рублей. К ним иногда прибавлялись те или иные сверхурочные пожалования или вклады. Так, во время своего посещения монастыря в 1579 г. царь учредил корм по служилым людям, убитым во время взятия крепости Сокол литовцами. В среднем, во время каждого богомолья царь одаривал монастырь более чем на 100 рублей. К сожалению, приходные книги за 1577, 1578 и 1580 гг. не сохранились, и трудно судить, бывал ли царь в монастыре в это время. Также невозможно установить, когда начались

его регулярные паломничества в Иосифо-Волоколамскую обитель. Во всяком случае, книги показывают объем средств, которые Иван Грозный жаловал каждый раз во время своего приезда в обитель святого Иосифа. Надо полагать, что более знаменитые и многолюдные Троице-Сергиев и Кирилло-Белозерский монастыри получали еще больше милостыни во время царских приездов.

Таким образом, общая документированная сумма дарений Ивана Грозного в Иосифо-Волоколамский монастырь составила **10 021** рубль 24 алтына с учетом стоимости пожертвованных предметов.

### Другие монастыри

Задача выявить все (или хотя основные) сведения о денежных вкладах Ивана Грозного в другие монастыри представляется на данном этапе исследования непосильной. Предстоит обработка огромного количества информации, в основном, из неопубликованных источников. Поэтому я ограничусь несколькими примерами для выявления основных тенденций деятельности царя как жертвователя.

*Соловецкий монастырь* пользовался милостями царя, который неоднократно жаловал его землями и льготами, связанными с торговлей солью<sup>68</sup>. Охлаждение в отношениях между обителью и государем наступило после опалы митрополита Филиппа (Колычева), бывшего соловецкого игумена, поставленного на митрополию по воле Ивана Васильевича (1566 г.). Как известно, Филипп выступил против опричнины, был низложен, сослан, а затем убит. В связи с опалой митрополита в Соловецкий монастырь была послана следственная комиссия во главе с суздальским архиепископом Пафнутием. Следователи «про Филиппа обыскивали», «взяли» к Москве игумена Паисия и десять старцев (впоследствии, их разослали по разным монастырям) (осень 1568 г.). Монастырская казна была «по описи запечатана»<sup>69</sup>. «Летописец Соловецкого монастыря» сообщает: «Гнев был государев на Соловецкий монастырь за Филиппа митрополита». Вместо Паисия царь прислал игумена Варлаама из Кирилло-Белозерского монастыря, очевидно, пользо-

<sup>68</sup> Савич. 1927: 48 — 50.

<sup>69</sup> Колобков. 2004: 90 — 98.

вавшегося его доверием, и пожалования в обитель возобновились<sup>70</sup>. Сообщения о денежных вкладах, собранные, в основном, по вторичным источникам («Летописец Соловецкого монастыря» XVIII в.), неполны и требуют уточнения. Однако, как кажется, даже в таком виде сводка дает понимание, какое место занимал Соловецкий монастырь в иерархии, выстроенной для себя Иваном Грозным, и каков был приблизительный объем его пожертвований в эту обитель.

Таблица V. *Денежные вклады Ивана Грозного в Соловецкий монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	1548 г.		два колокола, первый ценой 380 рублей («а потому он дешев, что делал его Бога ради князь Александр Иванович Воротынской, жаловал посылал своих людей в Немцы покупать мед, олово и свинец, а мастера у него взяли в полы от дела перед людским»), второй 300 рублей и за провоз 30 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 16
2	1548 г.	«поручная» милостыня	?	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 16, 17

<sup>70</sup>Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 30, 31

3	1557 г.	на каменный Спасо-Преображенский собор	1000 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 20
4	1560 г.	по супруге царице Анастасии Романовне	100 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 22, 23
5	после 1563 г.	по брате князе Юрии Васильевиче	100 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 23
6	после 1569 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	100 рублей и «кубок серебряной ложчатой золочен»	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: С. 23
7	после 1572 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	70 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 23
8	1574 г.	по княгине инокине Александре, вдове князя Юрия Васильевича	30 рублей	Приходно-расходные книги Соловецкого монастыря. 2013: 97
9	после 1577 г.	по супруге Анне Васильчиковой <sup>71</sup>	50 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 23
10	1581 г.	по опальным	драгоценная посуда и предметы одежды стоимостью 120 рублей и 100 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 31, 32.
11	1583 г.	по опальным	«часы медные, резаны на проем» за 4 рубля и др. предметы, всего на 29 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 32

<sup>71</sup> В «Летописце Соловецкого монастыря...» ошибочно: «по Иоанне Васильчикове».

12	1583 г.	по опальным	1300 рублей, золотой крест, 12 стаканов и др. драгоценная посуда, всего на 276 рублей 58 копеек	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 32, 33
13	1583 г.	по князе Владимире Андреевиче Старицком, его матери, княгине и детях	200 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 32
14	1583 г.	по князе Петре Михайловиче Щенятеве	200 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 33
15	1583 г.	по царевиче Иване Ивановиче	200 рублей и предметы одежды стоимостью 90 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 33
16	1583 г.	по опальным	1100 рублей	Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 33

Таким образом, общая сумма царских пожертвований в Соловецкий монастырь составляет **4 550** рублей без вещевых вкладов и **5 775** рублей 58 копеек (19 алтын 2 деньги) с их учетом. В общий список включены два колокола, которые обозначены как дар царя, но не вошел драгоценный крест, стоимостью более 300 рублей, поскольку он хотя и был «пожалован» Иваном Грозным, но изготовлен на средства царевичей и новгородского купца Ф.Д. Сыркова<sup>72</sup>.

Опись Соловецкого монастыря сообщает, что в казне хранились 4 000 рублей «государева жалования», полученных при игумене Иакове «по царевичи Иване и по опальных, и что государь царь и великий князь Федор Ивановичь всеа Руси пожаловал по отцы своем блаженныя памети государи царе и великом князе Иване

<sup>72</sup>Летописец Соловецкого монастыря. 1790: 20, 21.



Васильевичи»<sup>73</sup>. Внесенные в таблицу вклады по царевичу Ивану Ивановичу и опальным составляют 3 615 рублей 58 копеек (19 алтын 2 деньги) (вместе со стоимостью вещей). Принимая во внимание, что царь Федор Иванович, согласно «Летописцу Соловецкого монастыря», пожаловал по душе отца 401 рубль 40 копеек, общая сумма сходится. Даже если какие-то вклады в Соловецкий монастырь остались не учтены, скорее всего, он получил меньшую сумму царских пожертвований, чем Иосифо-Волоцкий. Этот вопрос еще предстоит прояснить более точно.

*Симонов монастырь* принадлежал к числу близких царю обителей. Здесь был погребен один из его родичей, князь Константин Дмитриевич, в монашестве Кассиан († 1433), на гробницу которого царь возложил бархатный покров и распорядился дважды в год выдавать провизию на кормы по этому князю из Большого дворца. Кормы из Дворца направлялись в Симонов монастырь и в другие дни, в основном, на праздники — на Богоявление, в неделю сыропустную, Происхождение Честного Креста и т.д. Из Дворца выдавались в монахам воск, рыба, мед. Ежегодно в Симонов направлялась значительная по объему милостыня («большие годовые понахидные и молебные всегодные милостыни на год») — 83 рублей 4 деньги, которая за период правления Ивана Грозного должна была составить 4 234 рубля 4 деньги (правда, ее объем мог быть меньше — неизвестно, когда началась выдача этих денег). Подобные выплаты в Кирилло-Белозерский монастырь выражались в меньшей сумме — в 58 рублей 10 алтын 4 деньги (см. выше). В 1558/1559 г. по царскому распоряжению архимандрит Феоктист был переведен в Кириллов, и по этому поводу Иван IV пожаловал осиротевшую братию вкладом в 105 рублей 16 алтын. Другой архимандрит, которого тоже звали Феоктист в 1562 г. «летовал» в Можайске по распоряжению Ивана IV, поближе к фронту боевых действий в Ливонской войне, а затем участвовал в торжественной встрече царя после взятия Полоцка. В годы опричнины Симонов вошел в состав царского удела и получил несколько земельных пожалований. О близости обители к царской семье свидетельствует также упоминание в симоновской Вкладной и кормовой книге царевны Евдокии, имени которой нет в поминальной документации Троице-Сергиева, Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоцкого монастырей<sup>74</sup>.

<sup>73</sup>Описи Соловецкого монастыря. 2003: 165.

<sup>74</sup>Алексеев, Маштафаров. 2006: 16 — 30; Садиков. 1951: 102, 103.

Основным источником для составления таблицы вкладов являлась Вкладная и кормовая книга Симонова монастыря, опубликованная А.И. Алексеевым и А.В. Маштафаровым<sup>75</sup>. Ее особенностью является подробная роспись, на какие виды поминовения была израсходована сумма пожертвования. Например: «прислали дьяки Иван Булгаков да Кирило Никитин по государыне царице великой княгине Марие вписи во вседневной литейный список и в вечной сенадик, и на сорокоустье, и по рукам милостыни архимариту и священником, и дияконом, и братие на Симаново в Большой монастырь шестьдесят рублей, да на Старое Симаново пятнадцать рублей, да к Ведению новгородъцкий двор шесть рублей, всего 81 рубль. И тех денег по росписи розжлося на сорокоуст по пятма престолом и по рукам: архимариту пол полтины, священником по пяти алтын, дияконом по четыре алтына, братье по гривне человеку, всего 15 рублей 9 алтын 4 деньги. А осталось тех денег на поминок в наследие вечных благ и вписи во вседневное поминание и в вечной сенадик, и кормы шестьдесят пять рублей семь алтын <...> А государыню благоверную царицу великую княгиню Марию поминают во вседневных литейных списках и в вечных сенадичех по вся дни, а из списков ея не выгладити...»<sup>76</sup> Эта детализация важна для представления об организации поминального культа и его экономике.

Таблица VI. Вклады Ивана Грозного в Симонов монастырь.

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	[1533 — 1584 гг.]	«Да от государя же идет болшие годовые понахидные и молебные всегодные милостыни на год»	83 рублей 4 деньги ежегодно (4 234 рубля 4 деньги за весь период)	Алексеев, Маштафаров. 2006: 17.
2	середина 1550-х г. (?)	по княгине Евдокие, супруге царевича Федора Меликдаировича Долгояцкого	50 рублей	Алексеев, Маштафаров. 2006: 29

<sup>75</sup> Алексеев, Маштафаров. 2006: 5 — 184.

<sup>76</sup> Алексеев, Маштафаров. 2006: 22.

3	после 1560 г.	по супруге царице Ана- стасии Романовне	64 рубля 4 гривны	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 20</i>
4	1560/1561 г.	по «новокрещену» князю Ивану Кунуковичу	63 рубля 4 гривны	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 29</i>
5	1560 — 1562 гг. <sup>77</sup>	по князю Андрею Те- мрюковичу Черкасскому («новокрещеному»)	30 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 27</i>
6	5 декаб- ря 1562 г.	архимандриту Феокисту за «можайскую службу, что летовал <...> в Мо- жайску»	100 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 22</i>
7	7 марта 1563 г.	архимандриту Феокисту за участие во встрече ца- ря после полоцкого похо- да	100 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 22</i>
8	10 июля 1563 г.	по князю Василию Ми- хайловичу Глинскому	80 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 27</i>
9	15 сен- тября 1563 г.	по княгине Евфросинии Андреевне Старицкой, инокине Евдокии (во здравие)	40 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 27</i>
10	22 сен- тября 1563 г.	по князю Александру Черкасскому	30 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 27</i>
11	после 1563 г.	по сыну царевичу Васи- лию	20 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 15</i>
12	после 1563 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	90 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 21</i>
13	27 нояб- ря 1564 г.	по новокрещену Васи- лию, «что был фрязин Бернята Миколаев»	30 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 28</i>
14	после 1565 г.	по царю Симеону Касе- вичу	50 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 28</i>
15	после 1566 г.	по царю Александру Са- факиреевичу	40 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 28</i>
16	1567/1568 г.	по случаю перевода ар- химандрита Феокиста в Кирилло-Белозерский монастырь	105 рублей 16 алтын	<i>Алексеев, Маштафаров. 2006: 20</i>

<sup>77</sup> Датируется управлением игумена Филофея, при котором совершен вклад.

17	1568/1569	по Владимиру Васильевичу Морозову	30 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 28
18	24 сентября 1569 г.	по царице Марии Темрюковне	81 рубль и ковш серебра (3 гривенки, 11 золотников)	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 23
19	6 ноября 1569 г.	по князю Владимиру Андреевичу, его матери княгине инокине Евдокии, его супруге княгине Евдокии, его дочери княжне Марии	85 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 30
20	30 марта 1572 г.	по князю Ивану Дмитриевичу Бельскому и его семье	100 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 28
21	1573/1574 г.	милостыня	100 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 29
22	6 января 1577 г.	по супруге Анне Васильчиковой	50 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 29
23	29 января 1578 г.	по Федору Ивановичу Хабарову	100 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 30
24	1 декабря 1581 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	200 рублей и 9 рублей 2 гривны на «на 40 дней за ужинные столы» и 6 рублей архимандриту «за погребение и за третины»	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 23
25	12 марта 1582 г.	по опальным	драгоценная посуда и предметы одежды, «и всего на 30 рублей с полтиной»	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 23, 24.
26	17 февраля 1583 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	150 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 24
27	5 апреля 1583 г.	по Ивану Ивановичу Хабарову (прижизненный вклад)	175 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 30

28	18 июля 1583 г.	по Ивану Ивановичу Хабарову	53 рубля, «да спорок бархат золотной на червчатой земле без пугвиц за восемь рублей»	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 30
29	5 апреля 1583 г.	по Ионе Гнильевскому	39,5 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 31
30	18 июля 1583 г.	по князю Петру Михайловичу Щенятеву, в иночестве Пимену	70 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 26
31	15 февраля 1584 г.	по опальным	700 рублей <sup>78</sup>	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 29
32	начало 1580-х гг.	«по убиенных» (по опальным ?)	400 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 24
33	начало 1580-х гг.	«по убиенных» (по опальным ?)	300 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 24
34	начало 1580-х гг.	[по опальным ?]	иконы в драгоценных окладах, различные предметы одежды, драгоценная посуда стоимостью 150 рублей 20 алтын	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 24, 25
35	начало 1580-х гг.	[по опальным ?]	иконы в драгоценных окладах, книги, различные предметы одежды стоимостью 97 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 25, 26

<sup>78</sup> «В тех денгах недочоту 17 рублей с алтыном» (*Алексеев, Маштафаров.* 2006: 29).

36	начало 1580-х гг.	[по опальным ?]	различные предметы одежды сто- имостью 30 рублей 10 алтын и семь чарок сереб- ряных	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 26
37	начало 1580-х гг.	по князю Петру Михай- ловичу Щенятеву	епитрахиль, украшенная жемчугом и драгоценными камнями стои- мостью 198,5 рублей	<i>Алексеев, Маштафаров.</i> 2006: 31

Итого денежные пожертвования Ивана Грозного в Симонов монастырь составили **3 541** рублей 26 алтын; с учетом стоимости различных предметов — **4 056** рублей 29 алтын 2 деньги. Вместе с ежегодной «милостыней» общая сумма денежных пожертвований царя — **8 290** рублей 29 алтын 6 денег. Таким образом, Симонов монастырь оказывался в числе лидеров по вкладам. Однако возникает вопрос — не поступала ли такая ежегодная «милостыня» и в другие обители? Пока мы располагаем сведениями только о Симонове и Кирилло-Белозерском. За все годы правления Ивана Грозного ежегодная «милостыня» составляет в обоих крупную сумму. Если таковые выплаты полагались и в другие обители это может изменить общую картину.

Еще один монастырь, к которому Иван Грозный проявлял внимание — *Стефанов Махрицкий*, основанный в XIV веке и, вероятно, снискавший расположение государя благодаря своей территориальной близости к его любимой загородной резиденции, Александровой Слободе. Согласно Вкладной книге, царь здесь неоднократно бывал, жаловал обитель деньгами и другой «милостыней», приказал на средства казны выстроить в ней каменную церковь во имя Св. Троицы и обеспечил ее утварью. В 1560 г. Иван Грозный отправил игумена Варлаама на Авнегу строить новый монастырь,

«там где лежат новые чудотворцы Григорий и Касьян»<sup>79</sup>. В 1564 г. Стефанов Махрицкий монастырь, как и Симонов, был взят в опричину<sup>80</sup>.

Сведения о царских вкладах взяты из Вкладной книги XVII в., опубликованной архимандритом Леонидом (Кавелиным)<sup>81</sup>.

Таблица VII. *Вклады Ивана Грозного в Стефанов Махрицкий монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	4 июня 1557 г.	на каменную церковь Св. Троицы	200 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 5
2	1558 г.	милостыня	15 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 5
3	октябрь 1559 г.	«на братью корм» (во время богомолья в монастыре)	50 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 6
4	20 января 1560 г.	по княгине Евдокии, супруге царевича Федора Меликдаировича Долголяцкого	15 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 6
5	14 июля 1560 г.	милостыня	5 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 6
6	между 14 июля и 7 августа 1560 г. <sup>82</sup>	милостыня	5 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 6
7	после 1560 г.	по супруге царице Анастасии Романовне	60 рублей	Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 6

<sup>79</sup>Троицкий Авнежский монастырь в Тотемском уезде (ныне — Вологодская область).

<sup>80</sup>Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 5 — 10; Садиков. 1950: 103, 104.

<sup>81</sup>Леонид (Кавелин), архимандрит. 1878: 1 — 38.

<sup>82</sup>Датируется по упоминанию царицы Анастасии Романовны.

8	после 1563 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	30 рублей	<i>Леонид (Ка- велин), ар- химандрит. 1878: 7</i>
9	после 1569 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	60 рублей	<i>Леонид (Ка- велин), ар- химандрит. 1878: 7</i>
10	после 1572 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	30 рублей	<i>Леонид (Ка- велин), ар- химандрит. 1878: 7</i>
11	1578 г.	по князю Василию Ми- хайловичу Глинскому	60 рублей	<i>Леонид (Ка- велин), ар- химандрит. 1878: 8</i>

<sup>83</sup> Мельник. 2018: 67, 71, 72, 76.

<sup>84</sup> Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 1.



Таблица VIII. Вклады Ивана Грозного в Ростовский Борисоглебский монастырь

	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вкла- да	Размер вклада / со- став вклада	Источник сведений
1	после 1560 г.	по супруге царице Ана- стасии Романовне	70 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 1
2	после 1563 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	30 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 1
3	после 1564 г.	по князю Василию Ми- хайловичу Глинскому	100 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 18
4	после 1564 г.	по Василию Берняте Ми- колаеву «по Фрязину» («новокрещену»)	30 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 30
5	после 1565 г.	по князю Ивану Амашу- ку Черкасскому	30 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 25
6	после 1569 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	70 рублей, «да чяру серебря- ну в чем воду святят, а в ней три гривенки серебра»	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 2

7	после 1572 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	30 рублей, «да золотой барба- рейский»	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 3
8	после 1576 г.	по супруге царице Анне Васильчиковой	50 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 3
9	1581/1582 г. <sup>85</sup>	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	300 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 4
10	после 1581/1582 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	150 рублей и различные предметы одежды сто- имостью 98,5 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 4
11		по опальным	«25 ковшов, да три чярки серебряных, а весу в них 18 гривенок и 4 золотники», различные предметы одежды сто- имостью 15 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 5
12		«за княж Данилову кня- гиню Фотинию Проньско- го <...> а за тот вклад велел ее Господарь по- стричи у Троицы в бору»	100 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростов- ского Бори- соглебского монастыря. 1881: 11

<sup>85</sup> В публикации ошибочно: 1572 г.

13		по опальным	300 рублей, иконы в окладах, 3 книги (в т.ч. «летописец старой»), золотой перстень	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 5
14		по опальным	800 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 6
15		по князю Петру Михайловичу Щенятеву, в иночестве Пимену	200 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 26
16		по князю Петру Михайловичу Щенятеву, в иночестве Пимену	различные предметы одежды стоимостью 303 рубля	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 26
17		по князю Петру Михайловичу Щенятеву, в иночестве Пимену	593 рубля 2 гривны, «да ковш серебрян, а весу в нем гривенка и трицать золотников да часы струнные»	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 27
18		по князю Петру Михайловичу Щенятеву, в иночестве Пимену	500 рублей	Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря. 1881: 27

Согласно Вкладным и Кормовым книгам Ростовского Борисоглебского монастыря, денежные вклады царя составили **3 353** рубля и 2 гривны (без вещевых вкладов) или **3 769** рублей 23 алтына 2 деньги с учетом стоимости различных предметов. Из них почти более 2 800 было пожертвовано по опальным, включая щедрые вклады по душе князя Петра Михайловича Щенятева, в иночестве Пимена, превышавшие 1500 рублей.

*Владимирский Рождественский монастырь* был знаменит тем, что в нем находились мощи святого благоверного князя Александра Невского. Царь, несомненно, бывал в этой обители во время Казанских походов 1549 и 1552 гг., когда «благословлялся» «у родителей своих прежде почивших государей»<sup>86</sup>. Вкладная книга Владимирского Рождественского монастыря 1684/1685 г. сообщает о дарениях Ивана Грозного кратко:

«В лето 7060, благоверный государь царь и великий князь Иоанн Василиевич, всеа Руси самодержец, дал в дом преч. Богородицы и чудотв. в.к. Александру, в казну денег 900 рублей по опальным людем, да в ино время 250 рублей, да девять кобылиц нагайских за 50 рублей.

Он же государь Иван Васильевич дал по царице и великой княгине Марье денег 70 рублей»<sup>87</sup>.

Дата вклада по опальным, конечно, ошибочна, но общая сумма — **1 270** рублей (с учетом стоимости кобылиц), как представляется, близка к истине.

С северным *Антониевым Сийским монастырем*<sup>88</sup> царь был связан через сына, царевича Ивана Ивановича, трагическая кончина которого сыграла столь значимую роль в коммеморативной деятельности Ивана Грозного. Царевич был почитателем основателя обители святого Антония Сийского († 1556) и составил редакцию жития и канон святому. Еще при жизни Антония в 1543 г. от имени Ивана IV обители была выдана жалованная грамота на соседние

---

<sup>86</sup> Мельник. 2018. 65, 66, 77, 78.

<sup>87</sup> Вкладная книга Владимирского Рождественского монастыря. 1864: 7, 8.

<sup>88</sup> Троицкий Антониев Сийский монастырь на полуострове Большого Михайлова озера около р. Сия в Холмогорском уезде (ныне — Архангельская область).

земли, а в 1545 г. на судебные и финансовые льготы<sup>89</sup>. Вкладная книга монастыря, к сожалению, фиксирует только дарения после 1575/1576 г., но, судя по обычной практике именно на этот период приходится наиболее щедрые царские пожалования монахам. Кормовая книга 1680 г. так отзывается о щедротах царя: «А дача его образы, и книги, и милостынные денги, и вотчины, и жалованные грамоты, — а имянно всего не исписать»<sup>90</sup>. Вклады Ивана Грозного в Антониев Сийский монастырь были учтены во Вкладной книге 1576 — 1694 гг., опубликованной А.Ф. Изюмовым<sup>91</sup>.

Таблица IX. *Вклады Ивана Грозного в Антониев Сийский монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	1576/1577 г.	«ездил игумен Питирим к Москве»	100 рублей «милостины», 10 рублей на ладан, священнические одеяния и Толкование на Евангелие от Луки	<i>Изюмов</i> . 1917: 1
2	1577/1578 г.	«на корм и на милостыню»	12 рублей	<i>Изюмов</i> . 1917: 1
3	1577/1578 г.	«привес с Москвы игумен Питирим»	50 рублей, сочинения Василия Великого, «наугольники медные»	<i>Изюмов</i> . 1917: 1
4	август 1580 г.	«милостыня»	12 рублей	<i>Изюмов</i> . 1917: 1

<sup>89</sup> Куратов, Трифон (Плотников), архим. 2001: 596 — 598.

<sup>90</sup> Книга кормовая (Антониево-Сийского монастыря, 1680) [эл. ресурс] URL: <https://webirbis.aonb.ru/irbisdoc/kr/6.pdf> (дата обращения 02.11.2023 г.).

<sup>91</sup> Изюмов. 1917: 1 — 104.

5	1580/1581 г.	«милостыня»	5 рублей в казну, 3 рубля на братию, 1 рубль на молебен, 8 алтын и 2 денги игумену и священнические одеяния	<i>Изюмов.</i> 1917: 1
6	1580/1581 г.		39 рублей, 4 золотых, 2 покровы	<i>Изюмов.</i> 1917: 1
7	1582/1583 г.	по царевичу Ивану Ивановичу	450 рублей, иконы в окладах, драгоценную посуду и различные предметы одежды стоимостью 153 рубля 13 алтын 2 денги и «канун Антония чудотворца творения царевича Ивана в дествь»	<i>Изюмов.</i> 1917: 1
8	1583/1584 г.	по опальным	1300 рублей, образа в окладах, 6 «сосудов серебряных, весу полтринадцата рубля»; всего вклад на 1 356 рублей 26 алтын 4 денги	<i>Изюмов.</i> 1917: 2

Итак, судя по Вкладной книге за последние восемь лет своего правления Иван Грозный пожаловал в Антониев Сийский монастырь денег и различных предметов на сумму **2 192** рублей 14 алтын 8 денг (без учета вещевых вкладов **1 982** рубля). Вероятно,

общая сумма дарений была больше, так как Кормовая книга 1680 г. упоминает среди прочих корм по царице Анастасии Романовне.

К сожалению, некоторые вкладные и кормовые книги содержат глухие указания на вклады без их атрибуции тому или иному лицу. Такова, например, Вкладная книга 1674/1675 г. *Новодевичьего монастыря*, который, несомненно, был близок Ивану Грозному, похоронившему здесь в 1550 г. свою старшую дочь Анну. Во Вкладной книге 1674/1675 г. (по сути это Кормовая книга, хотя заголовок документа утверждает обратное) часть сведений утрачена при копировании. Например, обозначены дни памяти усопших без указания размеров вклада. Попробуем предположительно вычислить царские вклады в составе Вкладной книги 1674/1675 г. Новодевичьего монастыря<sup>92</sup>, понимая условность и ограниченность этой сводки. В таблицу были включены вклады по лицам, которых царь традиционно приказывал поминать в монастырях.

Таблица X. *Предполагаемые вклады Ивана IV Грозного в Новодевичий монастырь*

№	Дата вклада	По кому дан вклад / обстоятельства вклада	Размер вклада / состав вклада	Источник сведений
1	после 1538 г.	по матери великой княгини Елене Васильевне	?	Вкладная книга 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичьего монастыря. 1985: 191
2	после 1550 г.	по дочери царевне Анне	?	Вкладная книга 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичьего монастыря. 1985: 163, 207

<sup>92</sup> Вкладная книга 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичьего монастыря. 1985: 152 — 210.

3	середина 1550-х г. (?)	по княгине Евдокии, су- пруге царевича Федора Меликдаировича Долго- ляцкого	100 рублей	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 186
4	после 1560 г.	по супруге царице Ана- стасии Романовне	?	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 207
5	после 1563 г.	по брату князю Юрию Васильевичу	?	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 172, 175
6	после 1569 г.	по супруге царице Марии Темрюковне	?	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 205
7	после 1569 г.	по князю Владимиру Ан- дреевичу Старицкому	300 рублей	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 172, 204
8	после 1572 г.	по супруге царице Марфе Васильевне	150 рублей	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 173, 202
9	после 1577 г.	по супруге Анне Василь- чиковой	150 рублей	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 184



10	после 1581 г.	по сыну царевичу Ивану Ивановичу	2000 рублей <sup>93</sup>	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 174
11		по опальным («память избиенных и изженных»)	2 700 рублей	Вкладная кни- га 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичье- го монастыря. 1985: 170

Таким образом, по неполным данным Вкладной книги 1674/1675 г. выявлено 11 вкладов, которые с уверенностью могут быть отнесены к царским. Их общая сумма значительна — **5 400** рублей. Учитывая пять пожалований, по которым не обозначены суммы, общая оценка должна составить не менее **6 000** рублей. Полагаю, что не будет слишком большим допущением пользоваться этой приблизительной цифрой в общих расчетах, так как она реконструируется на основании показаний Вкладной книги 1674/1675 г.

### Итоги исследования

Выше проанализированы денежные вклады царя Ивана Грозного в десять монастырей. Пять из них документированы достаточно точно (Троице - Сергиев, Кирилло - Белозерский, Иосифо - Волоколамский, Симонов, Ростовский Борисоглебский), остальные с той или иной степенью приближенности (Соловецкий, Стефанов Махрицкий, Владимирский Рождественский, Антониев Сийский, Новодевичий). Безусловно, исследование далеко от полноты. Однако, как представляется, этого материала достаточно для понимания общих тенденций коммеморативной деятельности царя. Итоги по денежным вкладам царя выглядят следующим образом:

<sup>93</sup> Другая запись сообщает о вкладе по царевичу Ивану Ивановичу в 1000 рублей. Это мог быть дополнительный вклад, часть этого вклада, либо ошибка. В общую таблицу он не включен (Вкладная книга 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичьего монастыря. 1985: 190).

Таблица XI. *Денежные вклады Ивана IV Грозного в монастыри*

	Монастырь	Сумма без учета стоимости вещевых вкладов	Сумма с учетом стоимости вещевых вкладов
1	Кирилло-Белозерский	24 870 рублей 20 алтын 3 деньги	31 781 рублей 20 алтын 3 деньги
2	Троице-Сергиев	27 817 рублей 25 алтын	27 962 рублей 25 алтын
3	Иосифо-Волоколамский	8 608 рублей	10 021 рублей 24 алтына
4	Симонов	7 775 рублей 26 алтын 4 деньги	8 290 рублей 29 алтын 6 денег
5	Новодевичий	6 000	6 000
6	Соловецкий	4 550 рублей	5 775 рублей 19 алтын 2 деньги
7	Ростовский Борисоглебский	3 353 рубля и 2 гривны	3 769 рублей 23 алтына 2 деньги
8	Антониев Сийский	1 982 рубля	2 192 рублей 14 алтын 8 денег
9	Владимирский Рождественский	1220 рублей	1 270 рублей
10	Стефанов Махрищский	530 рублей	530 рублей

Общая сумма всех денежных вкладов в вышеуказанные монастыри составила **86 707** рублей 5 алтын 2 деньги; денежных с учетом вещевых **97 594** рубля 24 алтына 1 деньга. Таким образом, полученные цифры документируют ежегодные пожертвования царя не менее чем в 1900 рублей, а на самом деле значительно более, так как в настоящей сводке не учтены многие крупнейшие монастыри, включая, например, Чудов и Вознесенский в Москве. Объем денежных пожалований царя в русские обители был колоссальным, но лишь для частного лица, а не для казны. Ежегодный доход казны во второй половине XVI в. неизвестен, но для середины 1640-х гг. подчитан в размере 875 тысяч рублей<sup>94</sup>. Представляется, что общая цифра казенных доходов может быть, по крайней мере, сопоставимой с эпохой Ивана Грозного, тем более, что англичанин

<sup>94</sup> Лисейцев. 2015: 25.

Д. Флетчер оценивал объем царских доходов в правление Федора Ивановича в 1 430 000 рублей<sup>95</sup>.

Анализ вкладных и кормовых книг показывает, что Иван Грозный являлся крупнейшим жертвователем среди русских правителей. Он первым начал давать в монастырь столь крупные денежные вклады и делал это с завидной регулярностью. Создается впечатление, что преемники Ивана Грозного также не могут сравниться с ним по объему денежной «милостыни» монахам, однако, этот тезис требует проверки на конкретном материале.

Таблица XI показывает, что у царя были свои приоритеты. Троице-Сергиев и Кирилло-Белозерский монастыри по объему вкладов резко отрываются от всех остальных, и вряд ли какие-то другие обители могли с ними сравниться. Хорошо известно, что наиболее популярными центрами коммеморации были именно Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский и Иосифо-Волоколамский монастыри, в которых поминальная практика была разработана наиболее детально<sup>96</sup>. Царь возглавлял движение богомольцев, жертвовавших в эти монастыри, но отнюдь не являлся основным вкладчиком. По крайней мере, это относится к обители Живоначальной Троицы и чудотворца Сергия, где вклады царя составляли 23,5 % за период с 1533 по 1584 гг. (подсчеты С.В. Николаевой при заниженной оценке общей суммы царских вкладов в 19 252 рубля)<sup>97</sup>. Лидерство Кирилло-Белозерского по отношению к Троицкому, вероятно, вызвано временным охлаждением царя к Троицкому монастырю годы опричнины. Именно в это время Иван Грозный увеличивает объем пожертвований в Кириллов монастырь, хотя разрыв не кажется значительным, поскольку достигнут, прежде всего, за счет пожертвования драгоценных священнических облачений в 6 000 рублей. Не исключены, как уже говорилось выше, и ошибки в подсчетах по Кирилло-Белозерскому за счет дублирования некоторых сумм.

Любопытно сопоставить личные предпочтения Ивана Грозного с официальной «Лествицей духовных властей» середины XVI в. В древнейшем списке этого текста 1560-х гг. по порядку своей

<sup>95</sup> Флетчер. 2002: 67.

<sup>96</sup> Штайндорф. 2000: 103 — 116; Шаблова. 2012: 3 — 82.

<sup>97</sup> Николаева. 2009: 71.

значимости перечислялись 39 монастырей<sup>98</sup>. Первое место занимал Троице - Сергиев, последнее — Николо - Угрешский. Кирилло - Белозерскому принадлежало двенадцатое место, Иосифо - Волоколамскому девятнадцатое. В иерархии Ивана Грозного Троице - Сергиеву, Кирилло - Белозерскому и Иосифо - Волоколамскому монастырям принадлежали первые три позиции. Щедро облагодетельствованные царем Соловецкий и Новодевичий монастыри в «лестнице» 1560-х гг. вообще отсутствуют, также как и Антониев Сийский. Зато Владимирский Рождественский, находившийся в «лестнице» на втором месте, оказался по объему царских вкладов на девятом.

Вполне определенно можно говорить о коммеморативных стратегиях Ивана Грозного, о чем Л. Штайндорф писал только применительно к Иосифо-Волоколамскому монастырю. В настоящей сводке учтены 241 вклад и пожалование, из которых 185 персональных. Эти дарения сделаны на поминование и во здравие 77 человек, включая самого царя. Естественно, что наиболее частые повторы вкладов связаны с поминовением членов семьи Ивана Грозного, его детей и жен. По царице Анастасии Романовне, брату Юрию Васильевичу и царевичу Ивану Ивановичу были даны вклады в 8 монастырей, по царицам Марии Темрюковне и Марфе Васильевне — в 7, по князю Владимиру Старицкому и княгине Евдокии, супруге царевиче Федора Меликдаировича — в 6, по Анне Васильчиковой — в 5 обителей, по царевне Анне, царевиче Василии и князю В.М. Глинскому — в 4. Как можно видеть, в число наиболее частых поминовений попали вклады и по более далеким родичам царя — княгине Евдокии (троюродная сестра) и князю В.М. Глинскому (двоюродный дядя).

Таблицы показывают, что по разным членам семьи Иван Грозный давал разные по объему вклады. Колебания сумм встречаются при пожертвовании в один и тот же монастырь по разным членам семьи и при пожертвовании в разные монастыри по одному и тому же человеку.

---

<sup>98</sup> Алексеев. 2019: 259.

Таблица XII. Объемы вкладов по членам семьи Ивана Грозного в разные монастыри (с учетом стоимости вещевых вкладов)

Монастыри	Царевна Анна	Царица Анастасия Романовна	Князь Юрий Васильевич	Царица Мария Темрюковна	Царица Марфа Васильевна	Анна Васильчикова	Царевич Иван Иванович
Троице-Сергиев	200 рублей	1000 рублей	1000 рублей	1500 рублей, «да блюдо злато, а в нем весу 14 гривенок 36 золотников»	700 рублей	600 рублей	5 500 рублей
Кирилло-Белозерский	150 рублей	500 рублей	313 рублей	500 рублей	200 рублей		2 355 рублей
Новодевичий	?	?	?	?	150 рублей	150 рублей	2 000 рублей
Иосифо-Волоцкий	100 рублей	200 рублей	100 рублей	200 рублей, да «достокан серебрян, а серебра в нем гривенка, да 22 золотника»	70 рублей	100 рублей	1 243 рубля
Соловецкий		100 рублей	100 рублей	100 рублей и «кубок серебряной ложчатой золочен»	70 рублей	50 рублей	290 рублей
Симонов		64 рубля 4 гривны	90 рублей	81 рубль и ковш серебря (3 гривеньки, 11 золотников)		50 рублей	365 рублей 2 гривны

Ростовский Борисо- глебский		70 руб- лей	30 руб- лей	70 руб- лей, «да чяру сереб- ряну в чем воду святят, а в ней три гри- венки сереб- ра»	30 руб- лей, «да золотой барба- рей	50 руб- лей	548,5 рублей
Стефанов Махри- щский		60 руб- лей	30 руб- лей	60 руб- лей	30 руб- лей		
Антониев Сийский							603 рубля 13 ал- тын 2 деньги

Таблица XII показывает две иерархии — среди членов семьи и среди монастырей. Явственно видно, что вклады по первой и второй супругам, Анастасии Романовне и Марии Темрюковне, крупнее, чем по третьей и четвертой, Марфе Васильевне и Анне Васильчиковой. А.А. Титов не без иронии писал: «Степень привязанности Ивана IV к той или другой жене оценивается им очень наглядно и прозаически: серебряными рублями!»<sup>99</sup>. В пользу того, что размер и состав вкладов отражают личное отношение Ивана Грозного, можно привести и тот факт, что вклады по царице Марии Темрюковне чаще всего состояли из денег и драгоценной посуды, чего не было в других вкладах по женам. Любопытно, что Анна Васильчикова нигде, кроме вкладной книги Ростовского Борисоглебского монастыря не названа царицей, что говорит о ее сомнительном статусе четвертой жены, и при этом нигде не названа инокиней что ставит вопрос относительно ее монашеского статуса. Заметна иерархия обителей, которая не так четко прослеживается по общим сводкам дарений из-за фрагментарности материалов. Так, в царском «рейтинге» Новодевичий монастырь должен занять третье место, поскольку вклады в него богаче, чем пожалования в Иосифо-Волоколамский.

<sup>99</sup> Титов. 1881: XXXVIII.

Особое место занимают вклады по царевичу Ивану Ивановичу. Колоссальные суммы пожертвований (в общем итоге по вкладам в восемь монастырей — 12 905 рублей)<sup>100</sup> указывают на экстраординарные, необычные обстоятельства кончины царевича — в результате травмы, нанесенной в гневе отцом. Это обстоятельство давно отмечено и рассмотрено в литературе (наиболее полно в трудах С.Б. Веселовского и А.А. Булычева)<sup>101</sup>, что освобождает от необходимости останавливаться на данном вопросе. Вышеупомянутые исследователи также обосновали связь между гибелью царевича и организацией поминовения опальных. Можно дискутировать о конкретных смыслах, которые вкладывал Иван Грозный в эту своеобразную программу «реабилитации» врагов и особенности ее связи с представлениями о посмертной судьбе царевича. Однако очевидно, что составление синодиков опальных и дарение монастырям огромных денежных средств совершались под влиянием покаянного настроения, овладевшего царем после смерти сына и в предчувствии собственной.

Событием, которое положило начало формированию синодиков опальных и организации широкой программы их поминовения в разных монастырях стала, скорее всего, встреча Ивана Грозного со старцами Троицкого монастыря Варсонофием Якимовым и Евстафием Головкиным 6 января 1583 г. Есть основания предполагать, что в этот день царь совершил покаяние в нечаянном убийстве сына, и троицкие старцы, помимо прочего, посоветовали дополнить поминовение престолонаследника христианской реабилитацией жертв опричного террора<sup>102</sup>. Однако, как отмечено А.А. Булычевым, первые вклады на поминовение опальных были отправлены царем уже в 1581/1582 г.<sup>103</sup> В Симоновом монастыре такой вклад записали 12

<sup>100</sup>К этому стоит добавить вклады на сумму 4 214 рублей в новгородский Хутынский, переяславский Федоровский, московский Богоявленский и Ферапонтов монастыри (не считая стоимости «рухляди»). Иезуит Антонио Поссевино писал о том, что царь послал «к патриархам и в восточные монастыри» 10 тысяч рублей, но удалось найти только упоминание о «милостыне» в 150 рублей и 40 кунц вифлиемскому митрополиту (Булычев, 2005: 17 — 19). Это, конечно, не предел. Вероятно, и Таблица XII не учитывает всех вкладов по душе царевича. Например, в Соловецкий монастырь было дано, скорее всего, более 290 рублей.

<sup>101</sup>Веселовский. 1963: 323 — 352; Булычев. 2005: 13 — 23; Шокарев. 2022: 42 — 48.

<sup>102</sup>Веселовский. 1963: 339, 340.

<sup>103</sup>Булычев. 2005: С.20.

марта 1582 г. (драгоценная посуда и предметы одежды, «и всего на 30 рублей с полтиной»). Царь и ранее делал пожертвования по душам опальных, вскоре после их казни или насильственного пострижения (по А.Б. Горбатову в Троице-Сергиев и по князю Д.И. Ершу Немому Оболенскому в Троице-Сергиев и Иосифо-Волоколамский монастыри, В.В. Морозову и князю Владимиру Старицкому с семьей в Симонов). Размеры вкладов на поминовение опальных (как коллективных, так и персональных), совершенных в последние годы жизни царя, превысили даже огромные пожертвования по душе царевича Ивана Ивановича. Согласно моим подсчетам, сумма пожертвований в восемь монастырей составила 25 502 рубля 28 алтын 6 денег<sup>104</sup>.

Таблица XIII. *Вклады Ивана Грозного в монастыри по опальным (персональные вклады суммированы, стоимость вещевых вкладов учтена)*

	Монастырь	Объем вклада	% от общей суммы вкладов
1	Троице-Сергиев	2 302 рублей 25 алтын <sup>105</sup>	8 %
2	Кирилло-Белозерский	4 346 рублей 4 алтына 1 деньга	13,6 %
3	Иосифо-Волоколамский	5 433 рубля 4 алтына	53 %
4	Симонов	2 327 рублей 13 алтын 2 деньги	28 %
5	Новодевичий	2 700 рублей	45 %
6	Соловецкий	3 325 рублей 19 алтын 2 деньги	57,5 %
7	Ростовский Борисоглебский	2 811 рублей 2 гривны	74,7 %
8	Рождественский Владимирский	900 рублей	70,8 %

<sup>104</sup>С.Б. Веселовский указывает на вклады по опальным в другие монастыри: в московский Богоявленский 430 рублей, в Нижегородский Печерский 800 рублей, в Киржачский Благовещенский 400 рублей, в Спасо-Прилуцкий 1000 рублей, в Свенский Бренский 650 рублей и на 289 рублей 18 алтын окладных образов, книг и вещей, в Шаровкину пустынь 90 рублей (Веселовский. 1963: 342). Итого 3 569 рублей 18 алтын.

<sup>105</sup>Общего вклада по опальным не было, сумма сложена из персональных вкладов по опальным, включая семью князя Владимира Старицкого и князя Д.И. Оболенского, насильно постриженного в монахи.



9	Антониев Сийский	1 356 рублей 26 ал- тын 4 деньги	61,9 %
	Итого	25 502 рубля 28 ал- тын 6 денег	26,1 %

Объемы вкладов не всегда соотносятся с иерархией, установленной в Таблице XII, что объясняется, вероятно, сочетанием общих и персональных вкладов по опальным. Например, в Ростовский Борисоглебский монастырь по князю П.М. Щенятеву было дано в общей сложности 1 596 рублей 2 гривны, серебряный ковш и «часы струнные», что составило основную сумму от всех вкладов по опальным. Надо полагать, в распределении вкладов по опальным действовали различные конкретные обстоятельства, не всегда очевидные, когда имеешь дело с общим итогом. Вместе с тем, просматривается интересная тенденция: в составе вкладов в Троице-Сергиев и Кирилло-Белозерский монастыри, существенно выделяющиеся общей суммой пожертвований, вклады по опальным занимали незначительную часть (8 % и 13,6 %). Почти треть такие дарения составили в Симоновом (28 %). Для всех остальных обителей вклады по опальным составляли около половины и более. При этом, чем меньше объем пожертвований в целом, тем большую часть в нем занимают суммы на поминовение опальных людей. Это вполне логично, учитывая, что указанные монастыри лидируют и по количеству вкладов: Кирилло-Белозерский — 60, Троице-Сергиев — 40, Симонов — 37, Иосифо-Волоколамский — 30 (без учета «милостыни» во время богомолий), Ростовский Борисоглебский — 18, Соловецкий — 16. Для Симонова также имеет значение крупная ежегодная «милостыня», существенно увеличивавшая его бюджет, помимо традиционных дарений.

В соединении складами по душе царевича Ивана Ивановича их удельный вес за последние годы правления Ивана Грозного становится еще более значимым.

Таблица XIV. Вклады Ивана Грозного в монастыри по душе царевича Ивана Ивановича и по опальным (с учетом стоимости вещевых вкладов)

	Монастырь	Вклады по царевичу Ивану Ивановичу	Вклады по опальным	Общая сумма вкладов по царевичу Ивану Ивановичу и по опальным	% от общей суммы вкладов
1	Троице-Сергиев	5 500 рублей	2 302 рублей 25 алтын	7 802 рубля 25 алтын	27,9 %
2	Кирилло-Белозерский	2 355 рублей	4 346 рублей 4 алтына 1 деньга	6 701 рубль 4 алтына 1 деньга	21 %
3	Иосифо-Волоколамский	1 243 рубля	5 433 рубля 4 алтына	6 676 рублей	65,9%
4	Симонов	365 рублей 2 гривны	2 327 рублей 13 алтын 2 деньга	2 692 рубля 20 алтын	32,4 %
5	Новодевичий	2 000 рублей	2 700 рублей	4 700 рублей	78,3 %
6	Соловецкий	290 рублей	3 325 рублей 19 алтын 2 деньга	3 615 рублей 19 алтын 2 деньга	62,5 %
7	Ростовский Борисоглебский	548,5 рублей	2 811 рублей 2 гривны	3 359 рублей 23 алтына 2 деньга	89,3 %
8	Рождественский Владимирский		900 рублей		70,8 %
9	Антониев Сийский	603 рубля 13 алтын 2 деньга	1 356 рублей 26 алтын 4 деньга	1 960 рублей 6 алтын 4 деньга	89,4 %
	Итого	12 905 рублей 3 алтына 2 деньга	25 502 рубль 28 алтын 6 денег	38 407 рублей 31 алтын 9 денег	39,3 %

Можно полагать, что такая картина была типична и для других обителей. В течение длительного времени они получали пожалования небольших и средних размеров, но в последние два года правления Ивана Грозного оказались буквально «завалены» деньгами в связи с необходимостью спасти душу преждевременно по-

гибшего наследника и поминать жертв царского террора (возможно, с той же целью). Характерный пример представляет собой столбец XVII в. с записью вкладов в Ферапонтов монастырь (ошибки в датах принадлежат, очевидно, публикатору XIX в.):

«Лета 91 Августа 5 и Ноября 15 Государь Царь Иван Васильевич прислал 7 рублей 25 алтын; он же Государь Великий Царь Иван Васильевич на помин блаженныя памяти Царицы Анастасии прислал сто рублей, да по иноке Александре сто рублей; <... > да Государь Царь Иван Васильевич прислал в помин сына своего блаженныя памяти Царевича Ивана Ивановича шесть сот рублей Марта 12 день 80 года, да по Иване и Игнатъе и по семидесяти человекам опальных, побииенных, крест золотой, да резную икону Успения, обложенную золотом с камнями, да шубу в сто рублей, да звезду золоченую; да по сыне по Царевиче Иване Ивановиче лета 81 спорок с шубы венецианского бархату с петлями золотыми, да бархату лубского, да сани с хомутом с песцовыми хвостами и полсть и барсовой тюфяк; да по сыне ж Царевиче Иване Ивановиче ожерелье, терлик, седло бархатное с камкою и 14 рублей, да 200 рублей, да платья парчевые, да посуды, да материи, да ковни золотых 2, да чарок 5, да две тысячи рублей, да платья шелкового, да сукна два постава. ...»<sup>106</sup>.

Этой записи недостаточно для того, чтобы реконструировать историю царских вкладов в Ферапонтов монастырь, однако тенденцию она показывает отчетливо. Создается впечатление, что пожертвования по душам царевича Ивана и опальных людей давались хаотично, в отличие от упорядоченных дарений более раннего времени. Царь как будто стремился избавиться от огромного количества денег и «опальной рухляди», перемещая их в монастыри с призывом к монахам поскорее взять на себя попечение о посмертных судьбах поминаемых.

Л. Штайндорф отмечает, что Иван Грозный давал вклады по своим родственникам (дальним и ближним), новокрещенам (потому, что они «еще были вне тех родов, которые бы заботились о спасении их душ по правилам православной веры»), воинам, погибшим в бою, а также опальным. Поминовение жертв репрессий, по мнению исследователя, было связано с тем, что Ивана Грозно-

<sup>106</sup>Опись царских и других вкладов Ферапонтова монастыря. 1852: 100.

го «мучили угрызения совести — это отличает жестокого царя XVI века от диктаторов XX века!»<sup>107</sup>.

Эти же категории лиц прослеживаются и в данной сводке по вкладам Ивана Грозного в монастыри. В первую очередь царь жертвовал деньги по родителям, детям, женам, родственникам (помимо вышеуказанных княгини Евдокии князя М.В. Глинского, о которых шла речь выше, княгиня Анастасия Шуйская приходилась царю двоюродной сестрой).

Организация поминовения жертв монаршего гнева до 1581 / 1582 г. заставляет несколько скорректировать теорию о том, что Иван Грозный стремился лишить всех опальных возможности спасения души<sup>108</sup>. Особой формой опалы было насильственное пострижение. Кормовая книга Иосифо - Волоколамского монастыря сообщает: по князе Дмитрие Ивановиче Ерше Немом Оболенском «дача государская, понеже неволею приведе его Бог и государь в иночество»<sup>109</sup>. Аналогичный случай с княгиней Фетиньей Пронской, вклад по которой был дан в Ростовский Борисоглебский монастырь (100 рублей). Возможно, в связи с опалой царь пожертвовал средства и по В.К. Вельяминову, в том числе и «на келью». Эта практика существовала и позднее. При пострижении Филарета Романова в Антониевом Сийском монастыре царь Борис Годунов дал по нему 200 рублей<sup>110</sup>.

Среди «новокрещенов», по которым царь давал вклады — князья Черкасские, родственники второй жены Марии Темрюковны, татарские и ногайские аристократы (царь Симеон Касаевич, царь Александр Сафакиреевич, князья Иван Кунукович и Петр Шейдяков) и некий «фрязин» Василий Бернята. Забота о «новокрещенах» питалась также осознанием царем своей роли наставника и хранителя веры.

Вклад по погибшим воинам царь сделал лишь однажды — это общее поминовение погибших в бою при осаде крепости Сокол во время Ливонской войны в 1579 г.

---

<sup>107</sup> Штайндорф. 2002: 97.

<sup>108</sup> Шокарев. 2020. 457 — 459.

<sup>109</sup> Das Speisugsbuch von Volokolamsk. 1998: 49.

<sup>110</sup> Книга кормовая (Антониево-Сийского монастыря, 1680) [эл. ресурс] URL: <https://webirbis.aonb.ru/irbisdoc/kr/6.pdf> (дата обращения 02.11.2023 г.).

Наконец, следует выделить еще одну небольшую категорию лиц, которых поминали по воле царя. Это люди каким-то образом лично связанные с Иваном Грозным. Таков, например, любимец царя опричный палач, Малюта Скуратов. Милость Ивана Грозного распространилась и на родичей Малюты — его сына Максима Горяина и (предположительно) брата Владимира Бельского. Царь дважды давал вклады (по 50 рублей) в Троице-Сергиев и Кирилло-Белозерский монастыри по Ульяне Константиновской жене Ананьина, «лекарице» (в 1570/1571 г.). В 1580/1581 г. Иван Грозный дал достаточно крупный вклад (200 рублей) в Троице-Сергиев монастырь по дьяку Стахию Иванову Тимофееву, приходившемуся племянником этой Ульяне (Федоровне, урожденной Татьяниной)<sup>111</sup>. Никаких подробностей личности «лекарицы» и ее связей с царем неизвестно, но эти три вклада не были случайностями. В Кирилло-Белозерский монастырь были отправлены пожертвования по душе царского наставника Сильвестра и его сына дьяка Анфима.

Из таблиц видно, что существовали различные виды вкладов. Основными были единовременные пожертвования крупных сумм и предметов на помин души. Другой вид — дарения на строительство, по случаю бедствий (пожаров) или других событий монастырской жизни. Царь также давал «милостыню» во время богомолий, приездов к нему игуменов или отправлял деньги в обители. Наконец, в Кирилло-Белозерском и Симоновом монастырях прослежены регулярные ежегодные выплаты, похожие на ругу<sup>112</sup>. За период правления Ивана Грозного они составляют крупные суммы. Получали ли такие регулярные выплаты другие монастыри? Эта информация способна сильно повлиять на итоговые финансовые результаты исследования.

Наконец, следует рассмотреть вопрос об организации коммеморативной деятельности государя. А.И. Алексеев при публикации «Вкладной и кормовой книги Симонова монастыря» отмечает важную роль дьяков, которые «выступали в качестве агентов правительства, передавая в монастырь вклады по лицам, удостоившимся

<sup>111</sup>Об их родстве см.: Тимофеев Стахей Иванов сын // «Правящая элита Русского государства в правление Ивана Грозного: электронная база данных и историческое исследование» [эл. ресурс] URL: <https://russian-court.spbu.ru/personalii/details/1/2196.html> (дата обращения 2.11.2023 г.).

<sup>112</sup>Руга — регулярные выплаты монархов и землевладельцев монастырям или церквям.

государственного поминания». Характерно, что именно в этой книге встречается упоминание<sup>113</sup> о «понахидном» дьяке Василии Жукове, который в 1561 г. внес вклад по «новокрещене» князе Иване Кунуковиче<sup>114</sup>. В XVII в. известно о существовании Панихидного приказа, который занимался организацией поминовения членов царской семьи, погибших воинов и других лиц, память о которых имела государственное значение. Предположительно, это учреждение было создано «для легитимации власти новой династии Романовых»<sup>115</sup>. Однако упоминание о «понахидном» дьяке В. Жукове и сложная, ранжированная система поминовения и раздачи «милостыни» в монастыри свидетельствуют о том, что начало подобной организации было положено при Иване Грозном и происходило под его непосредственным контролем.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

Das Speisungsbuch von Volokolamsk. Кормовая книга Иосифо-Волоколамского монастыря. Eine Quelle zur Sozialgeschichte russischer Klöster im 16. Jahrhundert, herausgegeben und übersetzt von L. Steindorff unter Mitarbeit von R. Koke, E. Kondraškina, U. Lang und N. Pohlmann. Köln — Weimar — Wien, 1998 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, NF, B. 12).

Алексеев А.И. Первая редакция вкладной книги Кириллова Белозерского монастыря (1560-е гг.) // Вестник церковной истории. 2010. № 3 — 4 (19 — 20). С. 17 — 117.

Алексеев А.И., Маштафаров А.В. Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 5 — 186.

Бычков А. Краткий Летописец Святотроицкой Сергиевы лавры // Летопись занятий Археографической комиссии. 1864 год. Вып. 3. СПб., 1865. Приложения. С. 18 — 26 (отд. пагин.).

Вкладная книга 1674 — 1675 (7183) года московского Новодевичьего монастыря // Источники по социально-экономической истории России XVI — XVIII вв. Из архива московского Новодевичьего монастыря / Под ред. В.И. Корещкого; подгот. текста и вступ. ст. В.Б. Павлова-Сильванского. М., 1985. С. 152 — 210.

Вкладная книга Владимирского Рождественского монастыря / Сообщ. К.Н. Тихонравов // Труды Владимирского губернского статистического комитета. Владимир, 1864. Вып. 3. С. 1 — 46 (отд. пагин.).

Вкладная книга Иосифо-Волоколамского монастыря (последней четверти XVI — начала XVII вв.). РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Д. 395.

<sup>113</sup> Алексеев, Маштафаров. 2006: 13.

<sup>114</sup> Алексеев, Маштафаров. 2006: 29.

<sup>115</sup> Лукичев, Эскин. 2001: 291; Приказы Московского государства XVI — XVII вв. 2015; 109, 110.

Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / Отв. ред. Б.А. Рыбаков, сост. Е.Н. Клитина, Т.Н. Манушина, Т.В. Николаева. М., 1987. — 440 с.

Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях / Изд. А.И. Титова. Ярославль, 1881. — LVI, 99 с. [разд. пагин.].

Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского монастыря 70 — 80-х гг. / Под ред. А.Г. Манькова. М.; Л., 1980. Вып. I.

Изымов А.Ф. Вкладные книги Антониева Сийского монастыря 1576 — 1694 (7084 — 7202) гг. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1917. Кн. 2. Отд. 1 С. 1 — 104 (отд. паг.).

Исторические материалы для составления церковных летописей Московской епархии / Собр. В. Холмогоровым и дьяконом Г. Холмогоровым. Вып. 2. Звенигородская десятина. М., 1882.

Кириченко Л.А., Николаева С.В. Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1674 г. (Исследование и публикация). М., 2008.

Книга кормовая (Антониево-Сийского монастыря, 1680) [эл. ресурс] URL: <https://webirbis.aonb.ru/irbisdoc/kr/6.pdf> (дата обращения 02.11.2023 г.).

Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1592 г. ОР РГБ. Ф. 301.1.821, источник доступен по электронной публикации на сайте «Свято-Троицкая Сергиева лавра. Собрание рукописей и старопечатных книг» [эл. ресурс] URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-821/> (дата обращения 02.11.2023 г.).

Кормовое поминовение в Успенском Кирилло-Белозерском монастыре в XVI — XVII веках: публикация: Синодичное предисловие, Книга Кормовая, Синодик Кормовой / Подгот. текстов и исслед. Т.И. Шабловой. СПб., 2012.

Леонид (Кавелин), архимандрит. Махрицкий монастырь. А) Синодик и Вкладная книга // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1878. Кн. 3. С. 1 — 38 (отд. пагин.).

Летописец Соловецкого монастыря, в коем повествуется о начале построения его, о бывших в нем начальниках, о знаменитых пришествиях в оной блаженной памяти Государя Императора Петра Великого, и о других многих происшествиях по 1760 год. М., 1790.

Описи Соловецкого монастыря XVI века: Коммент. изд. / Сост. З.В. Дмитриева, Е.В. Крушельницкая, М.И. Мильчик; отв. ред. М.И. Мильчик. СПб., 2003.

Опись царских и других вкладов Ферапонтова монастыря // Новгородские губернские ведомости. № 21. 24 мая 1852 г. Часть неофициальная. С. 100.

Отрывок из летописи о временах царя Ивана Васильевича Грозного // Русская историческая библиотека. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 161 — 294.

Полное собрание русских летописей. Т. 13. 1-я половина. VIII. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью / Под ред. С. Ф. Платонова при участии С. А. Адрианова. СПб., 1904.

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 13. 2-я половина. I. Дополнения к Никоновской летописи. II. Так называемая Царственная книга. / Под ред. С. Ф. Платонова. СПб., 1906.

Послания Ивана Грозного / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье; перевод и коммент. Я.С. Лурье; под ред. чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1951.

Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571 — 1600 гг. / Сост. Е. Б. Французова. М., 2013.

Сахаров И.П. Кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря // Записки Отделения русского языка и славянской археологии Императорского археологического общества. СПб., 1851. Т. 1. С. 46 — 105 (отд. пагин.).

Титов А.А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие действительному члену Русского археологического общества И.А. Вахрамееву. М., 1906. Вып. 5. Приложение. С. 1 — 79 (отд. пагин.).

Флетчер Д. О государстве русском / Пер. кн. М.А. Оболенского. М., 2002.

## ЛИТЕРАТУРА

Lauwers M. La mémoire des ancêtres, le souci des morts: morts, rites, et société au Moyen Age: Diocèse de Liège, XI<sup>e</sup> — XIII<sup>e</sup> siècles / Préface de J. Le Goff. Paris, 1997.

Алексеев А.И. «Лестница духовных властей» митрополита Макария // Вспомогательные исторические дисциплины. 2019. Т. 38. С. 255 — 264.

Алексеев А.И. Об источниках для изучения поминальной практики в средневековой России (опыт размышления) // Русское Средневековье: Сборник статей в честь профессора Юрия Георгиевича Алексеева. М., 2012. С. 148 — 163.

Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002.

Аръес Ф. Человек перед лицом смерти / Пер. с фр. В.К. Ронина, общ. ред. С.В. Оболенской, предисл. А.Я. Гуревича. М., 1992.

Беляков А.В. Царевич князь Федор Меликдаирович Долголядский // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 2 (1). С. 234 — 237.

Борисов Н.С. Некоторые истоки религиозно-политических взглядов Ивана Грозного // Особенности российского исторического процесса. Сборник статей памяти академика Л.В. Милова. М., 2009. С. 136 — 162.

Борисов Н.С. Троицкие походы Ивана Грозного // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: материалы VI международной конференции, 29 — 31 октября 2008 года. Тезисы докладов VII международной конференции, 23 — 25 сентября 2010 г. Сергиев Посад, 2010. С. 24 — 35.

Булычев А.А. Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М., 2005.

Веселовский С.Б. Исследования по истории опричнины. М., 1963.

Греков Б.Д. Крестьяне на Руси. М., 1954. Т. 2.

Дмитриева З.В. Вкладная книга Кирилло-Белозерского монастыря (1559/1560 — 1620-е гг.) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2017. № 5 (59) URL: <https://history.jes.su/s207987840001876-2-1/> (дата обращения 02.11.2023 г.).

Дмитриева З.В. Записи о денежных вкладах в приходо-расходных и вкладных книгах Кирилло-Белозерского монастыря (вторая половина XVI — первая треть XVII в.) // Мавродинские чтения. 2008. Петербургская историческая школа и российская историческая наука: дискуссионные вопросы истории, историографии, источниковедения: Материалы Всероссийской конференции, посвященной 100-летию со дня



рождения профессора Владимира Васильевича Мавродина. СПб., 2009. С. 302 — 306.

*Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV — XVI в.). М., 1977.

*Колобков В.А.* Митрополит Филипп и становление московского самодержавия: опричнина Ивана Грозного / Под общ. ред. С.О. Шмидта; науч. ред. Г.П. Енин. СПб., 2004.

*Кореньев Д.М.* «И кажется мне, окаянному, что наполовину я уже чернец...». К вопросу о возможном прижизненном монашеском чине Ивана Грозного в контексте проблемы истоков происхождения опричной одежды // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 1. С. 94 — 98.

*Куратов А.А., Трифон (Плотников), архим.* Антониев Сийский во имя святой Троицы мужской монастырь // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 2. Алексий, Человек Божий — Анфим Анхильский. М., 2001. С. 596 — 598.

*Лисейцев Д.В.* Государственный бюджет Московского царства рубежа 1630 — 1640-х гг.: Опыт реконструкции // Российская история. 2015. № 5. С. 3 — 26.

*Лукичев М.П., Эскин Ю.М.* Панихидный приказ // Государственность России. Кн. 3 (Л — П). М., 2001. С. 291.

*Мельник А.Г.* Богомолия Ивана Грозного // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2018. Вып. 23. С. 61 — 79.

*Николаева С.В.* Троице-Сергиев монастырь в XVI — начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии. Сергиев Посад, 2009.

*Никольский Н.К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397 — 1625). СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. Приказы Московского государства XVI — XVII вв.: словарь-справочник / Сост. Д.В. Лисейцев, Н.М. Рогожин, Ю.М. Эскин. М.; СПб., 2015.

*Савич А.А.* Соловецкая вотчина XV — XVII вв. (опыт изучения хозяйства и социальных отношений на крайнем русском севере в древней Руси). Пермь, 1927.

*Садиков П.А.* Очерки по истории опричнины. М.; Л., 1950.

*Сазонова Т.В.* Кирилло-Новоезерский монастырь: опыт изучения малых и средних монастырей России XVI — XVII вв. СПб., 2011.

*Скрынников Р.Г.* Государство и церковь на Руси XIV — XVI вв. Подвижники русской церкви. Новосибирск, 1991.

*Стрельников С.В.* К вопросу о дублетности информации о вкладах в монастырской документации // Петербургский исторический журнал. 2016. №2 (10). С. 155 — 164.

*Стрельников С.В.* К вопросу о предназначении вкладных грамот и вкладных книг // Очерки феодальной России. М., 2006. Вып. 10. С. 58 — 75.

Тимофеев Стахей Иванов сын // «Правящая элита Русского государства в правление Ивана Грозного: электронная база данных и историческое исследование» [эл. ресурс] URL: <https://russian-court.spbu.ru/personalii/details/1/2196.html> (дата обращения 2.11.2023 г.).

*Титов А.А.* О значении вкладных и кормовых книг (вместо предисловия) // Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях / Изд. А.И. Титова. Ярославль, 1881. С. I — LVI.

Ткаченко В.А. Иван Грозный и Троице-Сергиев монастырь // Эпоха Ивана Грозного и ее отражение в историографии, письменности, искусстве, архитектуре: сб. материалов всероссийской с международным участием научно-практической конференции, 16 — 17 октября 2017 года, г. Александров. Владимир, 2018. Т. 2. С. 163 — 173.

Усачев А.С. Почему закончилась «волоколамская гегемония» в Русской церкви XVI в.? // Российская история. 2017. № 5. С. 97 — 113.

Флоря Б.Н. Иван Грозный. М., 1999 (Серия «Жизнь замечательных людей»).

Шаблова Т.И. Предисловие // Кормовое поминовение в Успенском Кирилло-Белозерском монастыре в XVI — XVII веках: публикация: Синодичное предисловие, Книга Кормовая, Синодик Кормовой / Подгот. текстов и исслед. Т.И. Шабловой. Санкт-Петербург, 2012. С. 3 — 82.

Шокарев С.Ю. «...Бил челом игумену и старцом написати отца в сенаник повседневной»: Поминовение Малюты Скуратова и семьи Бельских в Иосифо-Волоколамском монастыре // Canadian-American Slavic Studies 57 (2023). S. 140 — 168.

Шокарев С.Ю. Отношение Ивана Грозного к Троице-Сергиеву монастырю в годы опричнины (1567 — 1572 гг.) // XIII Международная научная конференция «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России». 5 — 6 октября 2022 г. Тезисы докладов. Сергиев Посад, 2022. С. 76 — 78.

Шокарев С.Ю. Стремился ли Иван Грозный лишить своих жертв христианского погребения и спасения души? // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXXIII Международной научной конференции. М., 2020. С. 457 — 459.

Шокарев С.Ю. Царственный богомолец на покаянии в Троице-Сергиевом монастыре // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения 2020. Сергиев Посад, 2022. С. 42 — 48.

Штайндорф Л. Вклады царя Ивана Грозного в Иосифо-Волоколамский монастырь // Древняя Русь: Вопросы медиевистики № 2. 2002. С. 90 — 100.

Штайндорф Л. Поминание усопших как общее наследие Древней Руси и западного Средневековья // «Сих же память пребывает во веки» (Мемориальный аспект в культуре русского православия) (Материалы научной конференции 29 — 30 ноября 1997 г.). СПб., 1997. С. 65 — 78.

## Гробница святого в пространстве русского храма XVII века

*Мельник А.Г.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-5

*Аннотация:* Статья посвящена разностороннему анализу 49 надгробных комплексов русских святых, выполненному на основе инвентарных описей церквей и монастырей, а также некоторых писцовых книг. Главная цель - выявить основные традиции или закономерности в формировании данных комплексов, включая выбор места их расположения в пространстве храма XVII столетия.

*Ключевые слова:* захоронение, мощи, надгробный комплекс, храм, XVII век

В 2003 г. вышла в свет моя статья «Гробница святого в пространстве русского храма XVI — начала XVII века». В ней были рассмотрены надгробные комплексы русских святых и роль их в интерьерах храмов. Под надгробными комплексами как в указанной, так и в настоящей работе понимается совокупность предметов, оформлявших места упокоения подвижников благочестия.

Предлагаемое исследование посвящено подобным надгробным комплексам XVII в., иначе говоря — оно представляет собой продолжение упомянутой статьи. Важно подчеркнуть, что надгробные комплексы являлись концентрированным визуальным выражением культов святых. Предварительно необходимо кратко изложить основные выводы предшествовавшей работы. Они суть следующие.

Гробницы, или раки, или гробы (все эти термины использовались в источниках как синонимы) в XVI — начале XVII в. могли содержать мощи святых. Также назывались гробницы-надгробия, располагавшиеся над захоронениями подвижников благочестия, то есть над мощами, пребывавшими под спудом. Обычно гробницы представляли собой каменные, деревянные и серебряные саркофаги с вертикальными боковыми стенками и полнофигурным рельефным

или живописным изображением святого на крышке или на верхней стороне надгробия.

Эти гробницы находились в пространствах собственно храмов, приделов и особых строений, называвшихся палатками или гробницами, — своего рода часовен. Во всех указанных зданиях они могли располагаться в разных местах, но чаще всего гробницы помещали на правой, то есть южной стороне, которая в ту эпоху воспринималась как более почитаемая, чем северная и западная. Наиболее же сакрально значимым в данном отношении считалось неширокое пространство у южной стены перед иконостасом.

Надгробные комплексы не были унифицированы. Вероятно, существовало представление о минимальном наборе предметов, призванных оформить место упокоения святого и представлять его культ. Это гробница, покров, возлежавший на ней или на мощах святого, образ последнего и светильник (подсвечник, лампада). Но большинство надгробных комплексов имело в своем составе более богатый и разнообразный набор предметов. В частности, над раками устанавливали множество икон, среди которых присутствовали иконы Иисуса Христа, Богородицы и разных святых.

Особенно характерными были иконы с соответствующим святым, молящимся перед Богородицей, которая обращается с молитвой к находящемуся в небесах Иисусу Христу. В такой иконографии максимально наглядно выражалась идея иерархии молений: люди молятся святому и просят его о помощи у его гробницы, святой в молитве передает эти просьбы Богородице, а та в свою очередь доносит их до Христа. Нередко над раками фиксировались деисусные чины, а иногда — небольшие своеобразные иконостасы. У гробниц находились кружки для денежных подношений. У части раков помещались вещи-реликвии, связывавшиеся с именами святых. Чем более был богат и развит надгробный комплекс, тем более это усиливало его выделенность в пространстве храма<sup>1</sup>.

От XVII в. в неизменном виде не дошел ни один надгробный комплекс. Ныне представить их облик можно лишь на основе анализа инвентарных описей церквей и монастырей, а также некоторых писцовых книг.

---

<sup>1</sup>Мельник. 2003: 533 — 552.

В настоящей работе использованы такие описания надгробных комплексов следующих святых (в скобках указаны датировки соответствующих источников): 1) Авраамия Болгарского (1665)<sup>2</sup>, 2) Александра Свирского (1628 — 1629)<sup>3</sup>, 3) Антония Римлянина (1696)<sup>4</sup>, 4) Арсения Новгородского (1617)<sup>5</sup>, 5) Варлаама Хутынского (1642)<sup>6</sup>, 6) Георгия Владимирского (1693)<sup>7</sup>, 7) Германа Казанского (1613)<sup>8</sup>, 8) Германа Соловецкого (1632)<sup>9</sup>, 9) Григория и Кассиана Авнежских (1612, 1616, 1631)<sup>10</sup>, 10) Григория Пельшемского (1667, 1701)<sup>11</sup>, 11) Даниила Переславского (1671 — 1673, 1701)<sup>12</sup>, 12) Дмитрия Прилуцкого (1688)<sup>13</sup>, 13) Дмитрия Угличского (в Угличе) (1676)<sup>14</sup>, 14) Дионисия и Амфилохия Глушицких (1683, 1701)<sup>15</sup>, 15) Евфимия Новгородского (1617)<sup>16</sup>, 16) Евфимия Суздальского (1660)<sup>17</sup>, 17) Ефрема Новоторжского (1686)<sup>18</sup>, 18) Зосимы и Савватия Соловецких (1640, 1645, 1676)<sup>19</sup>, 19) Игнатия Прилуцкого (1688)<sup>20</sup>, 20) Игнатия Ростовского (1691)<sup>21</sup>, 21) Иоанна Новгородского (1617)<sup>22</sup>, 22) Иоанна Устюжского (1623 — 1626)<sup>23</sup>,

<sup>2</sup>Опись Владимирского Успенского Княгинина... 1861: 85, 90, 98.

<sup>3</sup>Список с писцовой книги 136...1850. № 22: 6; Список с писцовой книги 136...1850. № 31: 5.

<sup>4</sup>Опись Антониева монастыря... 1914: 250 — 282.

<sup>5</sup>Опись Новгорода 1617... 1984: 77 — 78.

<sup>6</sup>Опись Новгородского Спасо-Хутынского... 1857: 424 — 428.

<sup>7</sup>РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 11 — 15, 30.

<sup>8</sup>Опись Свяяжского Богородицкого... 1894: 14 — 15.

<sup>9</sup>Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 84 — 84 об.

<sup>10</sup>Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1612... 1869: 385; Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1631... 1869: 398; Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1642... 1869: 433 — 434.

<sup>11</sup>Переписные книги вологодских... 2011: 233; 1701 г. сентября 6 — Переписная книга Лопотова... 2011: 43 — 44.

<sup>12</sup>Добронравов: История Троицкого Данилова... 1908: 107 — 112, 137.

<sup>13</sup>Переписные книги вологодских... 2011: 57, 58, 59, 71.

<sup>14</sup>Внешний вид угличских... 1890: 524 — 525.

<sup>15</sup>Переписные книги вологодских... 2011: 203; Башнин Н.В. Документы из архива Дионисиева... 2013: 162.

<sup>16</sup>Опись Новгорода 1617... 1984: 93.

<sup>17</sup>Тихонравов. Описная книга Суздальского... 1878: 20 — 21.

<sup>18</sup>Писцовые и переписные книги Торжка... 2014: 168, 176.

<sup>19</sup>Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 139: 56 об — 77 об.; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 66 — 72; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 156 об. — 186.

<sup>20</sup>Переписные книги вологодских... 2011: 57, 58, 59.

<sup>21</sup>Опись Ростовского архиерейского... 2014: 201.

<sup>22</sup>Опись Новгорода 1617... 1984: 34.

<sup>23</sup>Описание Великого Устюга... 1993: 172.

23) Иоасафа Каменского (1670)<sup>24</sup>, 24) Ионы митрополита (начало XVII в. — 1701)<sup>25</sup>, 25) Исаии Ростовского (1691)<sup>26</sup>, 26) Кирилла Белозерского (1601, 1668)<sup>27</sup>, 27) Кирилла Новоезерского (1614, 1628, 1657)<sup>28</sup>, 28) Константина, Михаила и Феодора Муромских (1623/24)<sup>29</sup>, 29) Корнилия Комельского (1657, 1676)<sup>30</sup>, 30) Леонтия Ростовского (1691)<sup>31</sup>, 31) Михаила Клопского, (1617)<sup>32</sup>, 32) Никиты Новгородского (1617)<sup>33</sup>, 33) Никиты Переславского (1701)<sup>34</sup>, 34) Никона Радонежского (1641, 1701)<sup>35</sup>, 35) Нила Сорского (1701)<sup>36</sup>, 36) Павла Обнорского (1654, 1687, 1701 — 1702)<sup>37</sup>, 37) Пафнутия Боровского (1701)<sup>38</sup>, 38) Петра и Февронии Муромских (1623/24)<sup>39</sup>, 39) Петра митрополита (начало XVII в. — 1701)<sup>40</sup>, 40) Прокопия Устюжского (1623 — 1626)<sup>41</sup>, 41) Романа Угличского (1676)<sup>42</sup>, 42) Саввы Вишерского (1617)<sup>43</sup>, 43) Сергия Нуромского (1615, 1678, 1701 — 1702)<sup>44</sup>, 44) Сергия Радонежского (1641, 1701)<sup>45</sup>, 45) Фе-

<sup>24</sup>Переписные книги вологодских...2011: 111.

<sup>25</sup>Описи Московского Успенского...1876: 418, 419, 420, 450, 498, 611 — 615.

<sup>26</sup>Опись Ростовского архиерейского...2014: С. 193.

<sup>27</sup>Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 169, 182 — 187; Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского...1998: 73, 82 — 86.

<sup>28</sup>Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...1998: 146; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 194 — 195, 207 — 208, 210, 222.

<sup>29</sup>Сотная с писцовых книг г. Муром...2010: 48, 49.

<sup>30</sup>Описная книга Введенского...1994: 130 — 169; Переписные книги вологодских...2011: 316.

<sup>31</sup>Опись Ростовского архиерейского...2014: 201.

<sup>32</sup>Опись Новгорода 1617...1884: 95.

<sup>33</sup>Опись Новгорода 1617...1884: 34 — 35.

<sup>34</sup>Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22.

<sup>35</sup>Опись Троице-Сергиева...2020: 383 — 385, 390; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 291 об. — 293.

<sup>36</sup>Шевченко. Памятники деловой письменности Нило-Сорского...2022: 402 — 404.

<sup>37</sup>Переписные книги вологодских...2011: 277; Суворов. Описание Павло-Обнорского...1866: 134; Шамина. Опись имущества вологодского Павлова...2010: 55 — 56.

<sup>38</sup>Боровск. Материалы для истории...1888: 209, 211, 212.

<sup>39</sup>Сотная с писцовых книг г. Муром...2010: 23, 24.

<sup>40</sup>Описи Московского Успенского...1876: 298 — 299, 344 — 345, 433 — 435, 449, 450, 451, 498, 517, 519, 528.

<sup>41</sup>Описание Великого Устюга...1993: 169, 172.

<sup>42</sup>Внешний вид угличских...1890: 525.

<sup>43</sup>Опись Новгорода 1617...1884: 104.

<sup>44</sup>Переписные книги вологодских...2011: 263, 266; Шамина. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского...2020: 17.

<sup>45</sup>Опись Троице-Сергиева...2020: 249, 250, 254 — 256; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 10 — 13.

одора, Давида и Константина Ярославских (1690)<sup>46</sup>, 46) Феодора Ростовского (1691)<sup>47</sup>, 47) Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках) (1632, 1676)<sup>48</sup>, 48) Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках) (1645, 1668, 1676, 1694)<sup>49</sup>, 49) Филиппа митрополита (в Москве) (1701)<sup>50</sup>.

Не следует удивляться, что в данном списке фигурируют три надгробных комплекса Филиппа, митрополита Московского. Дело в том, что во второй половине XVII в. одновременно действительно существовали три надгробных комплекса этого святого. Первый находился на месте захоронения Филиппа в подклете придела Зосимы и Савватия Преображенского собора Соловецкого монастыря. Второй — в пространстве для молящихся этого собора, куда были перенесены мощи святого в 1646 г. И третий — в Успенском соборе Московского Кремля, где мощи Филиппа находились с 1652 г., после их перенесения с Соловков (в соловецком соборе отсталась часть мощей). Сходным образом существовали два надгробных комплекса св. царевича Димитрия Угличского, один — в угличском Преображенском соборе, второй — в Архангельском соборе Московского Кремля. К сожалению, описаний XVII в. последнего надгробного комплекса до нас не дошло.

Как видим, в данной работе использованы документальные данные о значительном числе надгробных комплексов — сорока девяти, располагавшихся в храмах и других сакральных сооружениях центра, средней части и окраин России. Кроме того, привлечены данные о сохранившихся элементах некоторых подобных комплексов, как то: гробницы, покровы, иконы и т. п. Это позволяет надеяться, что результаты предлагаемого исследования будут обладать достаточной репрезентативностью.

Важно также и то, что по избранной теме от XVII в. сохранилось больше источников, чем от XVI столетия. Поэтому наши наблюдения и выводы будут более детальными и дифференциро-

<sup>46</sup>Опись ярославского Спасо-Преображенского... 2010: 260 — 261.

<sup>47</sup>Опись Ростовского архиерейского... 2014: 196.

<sup>48</sup>Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 83 — 83 об.; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 145: 171 — 171 об.

<sup>49</sup>Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 109; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 — 7 об.; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 105.

<sup>50</sup>Описи Московского Успенского... 1876: 574 — 575.

ванными, чем это можно было сделать относительно соответствующих комплексов предшествовавшего времени. Цель настоящей работы состоит в выявлении основных традиций или закономерностей в формировании надгробных комплексов XVII в. и выборе мест их расположения.

Начнем с рассмотрения вопроса: каковы были традиции в оформлении самих гробниц святых в XVII в.?

Как и в предшествовавшее время, в этом столетии гробницы святых могли содержать их останки или находиться над местами захоронений подвижников благочестия, то есть представлять собой надгробия. Но, судя по сохранившимся гробницам, внешне те и другие существенно не отличались друг от друга. Как и раньше, гробницы представляли собой саркофаги или подобия саркофагов с вертикальными боковыми стенками и плоским или рельефным верхом. Если гробница с мощами была закрыта, то она ничем не отличалась от гробницы-надгробия. Отличия становились очевидными лишь тогда, когда крышка гробницы с мощами была поднята. Но далеко не все раки принято было открывать и делать мощи святого доступными для почитания верующих.

Подавляющее большинство гробниц предназначалось для хранения мощей одного святого. Но были и исключения. Мощи трех ярославских святых Феодора, Давида и Константина находились в одной раке. Сходным образом в одной раке лежали мощи муромских святых Константина, Михаила и Феодора. В одной раке помещались и мощи двух святых Петра и Февронии Муромских. Одинарные гробницы-надгробия были устроены над находившимися рядом друг с другом захоронениями Григория и Кассиана Авнежских, Дионисия и Амфилохия Глушицких<sup>51</sup>.

Особый случай представлял собой надгробный комплекс святых Зосимы и Савватия, сформированный в посвященном им приделе Спасо-Преображенского собора Соловецкого монастыря в 1566 г. и существовавший на протяжении XVII в. Тогда гробницы этих святых, находившиеся одна подле другой, составляли единую ком-

---

<sup>51</sup>Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1612...1869: 385; Переписные книги вологодских...2011: 203.



позицию друг с другом и с размещенными над ними иконами<sup>52</sup>.

Как и ряд гробниц более раннего времени, в XVII в. четыре раки — святых Петра и Февронии Муромских, Александра Свирского (до 1644 г.), Арсения Новгородского, Кирилла Белозерского (до 1660-х гг.) — были каменными<sup>53</sup>. Надгробие Феодора Ростовского было сложено из кирпича и расписано фресками<sup>54</sup>.

В XVII в. многие раки были деревянными. Пять из них были резными и позолоченными — гробницы Дионисия и Амфилохия Глушицких, Зосимы и Савватия Соловецких (до 1660-х гг.), Иоасафа Каменского, Нила Сорского<sup>55</sup>. Аналогичные резные позолоченные гробницы существовали в XVI в.<sup>56</sup>, в частности — упомянутые раки Зосимы и Савватия.

12 деревянных рак были обиты различными тканями. Две из таких рак — Григория и Кассиана Авнежских, Кирилла Новоезерского (в 1614 г.) — обычными домоткаными (крашенина, выбойка). Пять рак — святых Даниила Переславского, Дмитрия Угличского (в Угличе), Иоанна Устюжского, Никона Радонежского (в 1641 г.), Прокопия Устюжского — шелками. Пять рак — святых Григория Пельшемского, Евфимия Суздальского, Игнатия Ростовского, Кирилла Новоезерского (в 1657 г.), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках) — бархатом<sup>57</sup>. Ткани для оформления неко-

<sup>52</sup>Мельник. 2003: 549 — 552; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 139: 56 об. — 59 об.

<sup>53</sup>Сотная с писцовых книг г. Муром. 2010: 23; Список с писцовой книги 136...1850. № 31: 5; Опись Новгорода 1617...1884: 77 — 78; Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского...1988: 73.

<sup>54</sup>Мельник. 2006: 446, ил. 3.

<sup>55</sup>Переписные книги вологодских...2011: 203, 111; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 139: 57; Шевченко. Памятники даловой письменности Нило-Сорского...2022: С. 403.

<sup>56</sup>Мельник. 2003: 538.

<sup>57</sup>Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1612...1869: 385; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 194; Переписные книги вологодских...2011: 111, 233; Шевченко. Памятники даловой письменности Нило-Сорского...2022: 402; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 об.; Добронравов. История Троицкого Данилова...1908: 112; Внешний вид угличских...1890: 525; Описание Великого Устюга...1993: 169; Опись Троице-Сергиева...2020: 384; Тихонравов. Описная книга Суздальского...1878: 20; Опись Ростовского архиерейского...2014: 201; Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...1898: 146; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 об.

торых гробниц использовались и в XVI в.<sup>58</sup>

Шесть рак — святых Никона Радонежского (к 1701 г.), Дмитрия Прилуцкого (1688), Игнатия Прилуцкого (1688), Леонтия Ростовского, Исаии Ростовского, Иринарха Борисоглебского (между 1688 и 1691 гг.) — были облицованы чеканной позолоченной медью<sup>59</sup>. Сведения о наличии медных позолоченных рак в XVI в. отсутствуют, но не исключено, что подобные раки тогда существовали.

14 гробниц: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Зосимы и Савватия Соловецких (после 1660-х гг.), Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Петра митрополита, Романа Угличского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (в Москве) имели облицовку из позолоченного серебра<sup>60</sup>. Кроме того, мы знаем о серебряных раках XVII в. святых Дмитрия Угличского в Москве (1629 — 1630)<sup>61</sup> и Александра Свирского (1644)<sup>62</sup>.

Упомянутые гробницы Ионы митрополита, Петра митрополита и Сергия Радонежского сохранили серебряную облицовку XVI в. Остальные раки получили серебряную отделку в XVII в., что не являлось тогда особой редкостью, чего не скажешь в данном отношении о XVI в.<sup>63</sup>

На верхней стороне семи крышек рак находились серебряные рельефные изображения: святых Александра Свирского (1644), Варлаама Хутынского, Дмитрия Угличского (в Москве), Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Петра митрополита, Сергия Ра-

---

<sup>58</sup> Мельник. 2003: 549.

<sup>59</sup> Переписные книги вологодских... 2011: 58; Опись Ростовского архиерейского... 2014: 193, 201; Мельник. 2006: 445 — 446, ил. 3.

<sup>60</sup> Опись Антониева монастыря... 1914: 255; Опись Новгородского Спасо-Хутынского... 1857: 424; РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 11; Архив СПБ ИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 46 об.; Описи Московского Успенского... 1876: 299, 433, 574; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского... 1861: 169; Переписные книги вологодских... 2011: 277; Внешний вид угличских... 1890: 525; Опись Троице-Сергиева... 2020: 249; Опись ярославского Спасо-Преображенского... 2010: 260.

<sup>61</sup> Мартынова. 2002: 407.

<sup>62</sup> Соловьева: 2008: 142 — 143.

<sup>63</sup> Мельник. 2003: 540.

донежского<sup>64</sup>. Эта традиция восходит к XVI в.<sup>65</sup>

На верхней поверхности 17 гробниц были живописные изображения соответствующих святых: Георгия Владимирского, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Димитрия Прилуцкого, Иоанна Устюжского, Иоасафа Каменского, Исаии Ростовского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Прокопия Устюжского, Романа Угличского, Сергия Нуромского<sup>66</sup>.

Поверх четырех гробниц располагались резные рельефные изображения: святых Антония Римлянина, Зосимы Соловецкого (до 1660-х гг.), Михаила Клопскаго, Савватия Соловецкого (до 1660-х гг.)<sup>67</sup>.

Таким образом, сверху на 27 гробницах имелись горизонтально расположенные те или иные образы святых. Остальные упомянутые раки либо не имели подобных изображений, либо они по каким-то причинам в документах не упомянуты.

21 рака — святых Александра Свирского, Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Григория Пельшемского, Димитрия Угличского (в Москве), Димитрия Угличского (в Угличе), Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Новгородского, Евфимия Суздальского, Ефрема Новоторжского, Иоасафа Каменского, Ионы митрополита, Исаии Ростовского, Кирилла Новоезерского (к 1657 г.), Никиты Переславского, Павла Обнорско-

<sup>64</sup>Соловьева: 2008: 143; Опись Новгородского Спасо-Хутынского...1857: 424; Соловьева: 2008: 142 — 143; Мартынова. 2002: 407 — 408; Описи Московского Успенского...1876: 299, 433, 517, 847; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 169; Шакурова. 1984: 408 — 416; Опись Троице-Сергиева...2020: 249.

<sup>65</sup>Мельник. 2003: 539.

<sup>66</sup>РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 11 об. — 12; Переписные книги вологодских...2011: 58, 111, 233, 266, 277; Добронравов В.Г. История Троицкого Данилова...1908: 112; Описание Великого Устюга...1993: 169; Опись Ростовского архиерейского...2014: 193; Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...1998: 146; Описная книга Введенского...1994: 141; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 291 об.; Шевченко. Памятники деловой письменности...2022: 402; Боровск. Материалы для истории...1888: 209; Внешний вид угличских...1890: 525.

<sup>67</sup>Опись Антониева монастыря...1914: 255; Соколова. 1991: 67; Опись Новгорода 1617...1984: 95.

го, Пафнутия Боровского, Сергия Радонежского, Филиппа митрополита (в Москве с 1652 г.), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках) — находилась в церквах в пространстве для молящихся<sup>68</sup>.

17 гробниц — святых Авраамия Болгарского, Арсения Новгородского, Григория и Кассиана Авнежских, Даниила Переславского, Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Ростовского, Иоанна Новгородского, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Леонтия Ростовского, Никиты Новгородского, Никона Радонежского, Петра и Февронии Муромских, Прокопия Устюжского, Романа Угличского, Сергия Муромского, Феодора, Давида и Константина Ярославских — располагались в пространстве для молящихся придельных церквей<sup>69</sup>.

Четыре раки — святых Григория и Кассиана Авнежских, Дмитрия Прилуцкого, Игнатия Прилуцкого — находились в подклетах церквей<sup>70</sup>.

Три раки — святых Германа Казанского, Кирилла Новоезерского (в часовне до середины XVII в.), Германа Соловецкого — находились в особых сооружениях, называвшихся гробницами, часовнями и палатками<sup>71</sup>.

Можно выделить три варианта расположения гробницы в пространстве всех этих храмов, приделов и часовен. На правой (южной) стороне стояли 16 рак: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Даниила Переславского, Дмитрия Угличского (в Угличе), Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоасафа Каменского, Исаии Ростовского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Леонтия Ростовского, Пафнутия Боровского, Романа Угличского, Сергия Радонежского, Феодора Ростовского<sup>72</sup>. К их числу следует добавить

<sup>68</sup>См. сноски: 3, 4, 6, 7, 11, 14, 15, 17, 18, 24, 25, 26, 34, 37, 38, 45; *Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...* 1998: 146; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 — 7 об.

<sup>69</sup>См. сноски: 2, 5, 10, 12, 19, 21, 22, 29, 31, 33, 35, 39, 41, 42, 44, 46.

<sup>70</sup>См. сноски: 10, 13, 20.

<sup>71</sup>См. сноски: 8, 9; Сазонова. *Ранние описи Кирилл-Новоезерского...* 2015: С. 194 — 195).

<sup>72</sup>См. сноски: 4, 6, 7, 12, 14, 18, 19, 24, 26, 30, 31, 38, 42, 45, 47; *Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...* 1998: 146

раки шести святых: Авраамия Ростовского, Антония Римлянина, Антония Сийского, Исидора Ростовского, Макария Колязинского, Саввы Сторожевского<sup>73</sup>.

На левой (северной) стороне церковей находились пять раки — святых Игнатия Ростовского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Никона Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских<sup>74</sup>.

Около центра храма («против царских дверей») находились четыре гробницы — святых Григория и Кассиана Авнежских, Димитрия Угличского (в Архангельском соборе Московского Кремля), Иоанна Устюжского, Никиты Переславского<sup>75</sup>. Правда, надо отметить, что раки Димитрия Угличского и Никиты Переславского стояли к югу от продольной оси соответствующих храмов.

По поводу расположения остальных рассматриваемых гробниц нет определенных данных.

Таким образом, в XVII в., как и в XVI, чаще всего гробницы святых устанавливали на южной стороне церковей, но это не было строгим правилом.

Как увидим ниже, составной частью подавляющего большинства надгробных комплексов являлись покровы. Если рака содержала в себе мощи, то такой покров лежал в ней поверх мощей. Другой покров находился сверху на крышке раки. Если же рака представляла собой надгробие, то покров возлагался на нее сверху. Большинство раки имело не один, а два, три или несколько покровов. Все они делятся на два основных типа. К первому типу относятся покровы, на которых было полнофигурное, как правило, вышитое изображение святого — так называемые лицевые покровы. Ко второму принадлежали покровы с изображением креста. В немногих случаях покров представлял собой просто кусок ткани без изображений. Лицевые покровы украшали не только раки с мощами, но и раки-надгробия.

28 гробниц имели кроме покровов второго типа и один или

<sup>73</sup> Мельник. 2003: 536 — 537.

<sup>74</sup> См. сноски: 21, 25, 27, 35, 46.

<sup>75</sup> См. сноски: 19, 23, 34.

несколько лицевых покровов. В одних случаях лицевые покровы лежали на гробницах или мощах постоянно, в других — лицевые покровы возлагались на раку или на мощи лишь в особые праздничные дни, а в остальное время они хранились в ризнице. Подобные покровы входили в надгробные комплексы святых Александра Свирского, Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Димитрия Прилуцкого, Евфимия Суздальского, Ефрема Новоторжского, Зосимы Соловецкого, Игнатия Прилуцкого, Иоанна Новгородского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Корнилия Комельского, Леонтия Ростовского, Никиты Новгородского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Павла Обнорского, Петра и Февронии Муромских, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Савватия Соловецкого, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (в Москве), Филиппа митрополита (на Соловках)<sup>76</sup>.

Судя по историям ряда надгробных комплексов, лицевые покровы редко появлялись на начальной стадии почитания святых. Важно подчеркнуть, что такие покровы по меркам XVI — XVII вв. были очень дорогими. Их изготавливали либо в великокняжеских и царских мастерских, либо в мастерских некоторых представителей высшей знати. Известно, что этими мастерскими заправляли жены московских государей и знатных лиц. Тогда было достаточно покрыть гробницу подвижника покровом с крестом или простым куском ничем не украшенной ткани. Но через некоторое, порой продолжительное, время по заказу приверженцев культа святого создавался лицевой покров для раки последнего. Например, так произошло с надгробными комплексами Игнатия Ростовского<sup>77</sup>, Иоанна Устюжского<sup>78</sup>, Исаии Ростовского<sup>79</sup>, Кирилла Новоезерского<sup>80</sup>, Константина, Михаила и Феодора Муромских<sup>81</sup>, Филиппа митрополита<sup>82</sup>.

<sup>76</sup>См. сноски 3, 4, 6, 7, 17, 18, 22, 25, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 46, 50; Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1612...1869: 385; Переписные книги вологодских...2011: 71, 233; Добронравов. История Троицкого Данилова...1908: 112; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 109.

<sup>77</sup>Пуцко. 2009: 374 — 379.

<sup>78</sup>Попов. 1862: 18.

<sup>79</sup>Маясова. 1996: 293; Мельник. 2008: 78, ил. 4.

<sup>80</sup>Карбасова. 2011: Ил. 12.

<sup>81</sup>Сухова. 1995: 84 — 86.

<sup>82</sup>Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 109.

Эти комплексы пополнились лицевыми покровами позже времени возникновения доступных нам описей. Кроме того, надо упомянуть сохранившиеся древние лицевые покровы святых, описания надгробных комплексов XVI — XVII вв. которых в настоящее неизвестны. Это покровы Авраамия Ростовского<sup>83</sup>, Александра Невского<sup>84</sup>, Алексея митрополита<sup>85</sup>, Дмитрия Угличского (в Москве)<sup>86</sup>, Лонгина Коряжемского<sup>87</sup>, Михаила Черниговского<sup>88</sup>.

Следовательно, лицевые покровы являлись составной частью большинства надгробных комплексов XVII в.

При отсутствии лицевых нелицевые покровы отмечены в составах 13 надгробных комплексов: святых Авраамия Болгарского, Арсения Новгородского, Германа Казанского, Германа Соловецкого, Дмитрия Угличского (в Угличе), Дионисия и Амфилохия Глушицких, Иоасафа Каменского, Михаила Клопского, Нила Сорского, Пафнутия Боровского, Саввы Вишерского, Сергия Нуромского, Феодора Ростовского<sup>89</sup>.

Только в двух надгробных комплексах, святых Евфимия Новгородского и Романа Угличского, доступные документы не содержат упоминания о покровах<sup>90</sup>.

У 37 рак или над ними находились разного рода светильники: подсвечники, лампы, паникадила. Таковы надгробные комплексы святых Александра Свирского, Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Казанского, Германа Соловецкого, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Дмитрия Прилуцкого, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Суздальского, Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Прилуцкого, Игнатия Ростовского, Иоанна Новгородского, Иоанна Устюжского, Ионы митрополита, Исаии Ростовского, Кирилла Новоезерского, Кирилла Белозерского, Кор-

---

<sup>83</sup> Семечкина. 1995: 192.

<sup>84</sup> Лихачева. 1999: 274.

<sup>85</sup> Маясова. 2004: 115.

<sup>86</sup> Там же. С. 252, 314, 348.

<sup>87</sup> Семечкина. 1995: 193.

<sup>88</sup> Маясова. 2004: 362.

<sup>89</sup> См. сноски: 2, 5, 8, 9, 14, 15, 24, 32, 36, 38, 43, 44, 47.

<sup>90</sup> См. сноски: 16, 42.

нииля Комельского, Леонтия Ростовского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Феодора Ростовского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (в Москве), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках)<sup>91</sup>.

Светильники не упомянуты у 12 рак — святых Авраамия Болгарского, Арсения Новгородского, Дмитрия Угличского (в Угличе), Евфимия Новгородского, Ефрема Новоторжского, Иоасафа Каменского, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Михаила Клопского, Никиты Новгородского, Петра и Февронии Муромских, Романа Угличского, Саввы Вишерского<sup>92</sup>. Но это не значит, что у этих рак вообще не возжигали свечей.

Над шестью раками на момент составления соответствующих описей вообще не было ни одной иконы. Это надгробные комплексы святых Александра Свирского, Евфимия Новгородского, Иоанна Новгородского, Исаии Ростовского, Михаила Клопского, Саввы Вишерского<sup>93</sup>.

Над четырьмя раками или рядом с ними находилась лишь одна икона соответствующего святого. Таковы надгробные комплексы святых Даниила Переславского, Дмитрия Угличского (в Угличе), Никиты Новгородского, Петра и Февронии Муромских<sup>94</sup>. Над ракой Романа Угличского стояла одна икона Богородицы<sup>95</sup>. Над гробницей Феодора Ростовского находилась одна икона Преображения Господня<sup>96</sup>.

Над 11 раками было размещено немного икон, от 2 до 4. Это надгробные комплексы святых Германа Казанского, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Дмитрия Прилуц-

<sup>91</sup>См. сноски: 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50.

<sup>92</sup>См. сноски: 2, 3, 14, 16, 18, 24, 29, 32, 33, 39, 42, 43.

<sup>93</sup>См. сноски: 3, 16, 21, 22, 26, 31, 32, 43.

<sup>94</sup>Добронравов. История Троицкого Данилова... 1908: 111 — 112; см. сноски: 14, 33, 39.

<sup>95</sup>См. сноску 42.

<sup>96</sup>См. сноску 47.



кого, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Суздальского, Игнатия Прилуцкого, Иоанна Устюжского, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Пафнутия Боровского, Филиппа митрополита (в Москве)<sup>97</sup>.

Рядом с 23 раками пребывало много икон, то есть больше четырех — надгробные комплексы святых Авраамия Болгарского, Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Соловецкого, Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоасафа Каменского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках)<sup>98</sup>.

Многочисленные иконы образовывали над раками своеобразные иконостасы. В частности, над гробницами Зосимы и Савватия Соловецких находился иконостас, подобный по структуре большим храмовым иконостасам. Его составляли деисусный, праздничный и пророческий чины<sup>99</sup>. Другие иконостасы состояли из кажущихся случайно соединенных многочисленных икон Иисуса Христа, Богородицы и святых.

Но существовали над гробницами и такие комплексы икон, которые были составлены по особым вполне различным замыслам. Таковы иконостасы над раками Кирилла Белозерского<sup>100</sup>, Сергия Радонежского<sup>101</sup>, Никона Радонежского<sup>102</sup>, Филиппа митрополита (на Соловках)<sup>103</sup>.

Приведу только один пример. Согласно описи Кирилло - Белозерского монастыря 1601 г., вблизи гробницы св. Кирилла, веро-

<sup>97</sup>См. сноски: 8, 10, 11, 13, 15, 17, 20, 23, 29, 38, 50.

<sup>98</sup>См. сноски: 2, 4, 6, 7, 9, 18, 19, 24, 25, 27, 28, 30, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 44, 45, 46, 48 49.

<sup>99</sup>См. сноску 19.

<sup>100</sup>Мельник. Визуальная репрезентация культа... 2016: 368 — 371.

<sup>101</sup>Мельник. Оформление места упокоения св. Сергия... 2016: 45 — 54.

<sup>102</sup>Мельник. Оформление места упокоения св. Никона... В печати.

<sup>103</sup>Мельник. Практики почитания мученика Филиппа... 2023: В печати.

ятно, непосредственно над ней существовал трехъярусный иконостас с богато украшенными иконами. По своей структуре данный иконостас отличался от обычных высоких иконостасов того времени, состоявших из местного, деисусного, праздничного, пророческого чинов с добавлением в некоторых случаях праотеческого чина. Следовательно, рассматриваемый надгробный иконостас был сформирован не по образцу, а по особой программе, составителями которой, надо думать, выступали представители сообщества обители. На иконах нижнего ряда были представлены, кроме самого Кирилла и Богоматери с Младенцем Христом, только русские святые: Сергей Радонежский, Димитрий Прилуцкий, Павел Обнорский, Дионисий Глушицкий и семь ростовских подвижников. Соединенные в одном ряду все эти изображения знаменовали некий небесный собор или союз избранных святых, которые призваны были вместе с Богоматерью молиться Богу за людей и прежде всего за тех, кто пришел к гробнице преп. Кирилла. Вполне очевидны и принципы отбора небесных союзников или сомолитвенников Кирилла. Ясно, что это наиболее значимые для монастырского сообщества святые: Сергей Радонежский — самый популярный в России XVI в. преподобный — и две вполне определенные группы подвижников. Одну из них составляли святые ближайших к монастырю земель (Димитрий Прилуцкий, Павел Обнорский, Дионисий Глушицкий), вторую — святые Ростова — центра епархии, в которую входил Кириллов монастырь. Выше русских подвижников во втором ряду надгробного иконостаса были представлены, за исключением Феодосия Печерского, только великие общехристианские святые. А в верхнем ряду преобладали иконы Иисуса Христа, Богоматери, высших небесных сил и высших общехристианских святых. Статус священных персонажей, количественно преобладавших в рядах надгробного иконостаса, возрастал снизу вверх: в нижнем ряду — русские святые, во втором ряду — великие общехристианские святые, в верхнем ряду — Бог, Богоматерь, небесные силы и высшие святые. Причем образы Бога в различных его ипостасях присутствовали и в нижнем, и во втором рядах. В целом же данный иконостас представлял собой визуальную репрезентацию идеи коллективного заступничества за людей избранных святых перед Богом. И, разумеется, самым доступным для богомольцев из всего сонма святых представал Кирилл Белозерский, ибо именно его гробница находилась под описанным иконостасом, программный характер которого теперь стал

вполне очевиден<sup>104</sup>.

Надо полагать, количество икон над ракой святого свидетельствует о степени развитости определенного надгробного комплекса. Как видим, в XVII в. меньше половины рассматриваемых надгробных комплексов получили значительное развитие, а остальные комплексы включали в себя минимальное число икон.

Принадлежность надгробного комплекса определенному святому выражалась в установке над гробницей этого подвижника благочестия одной или нескольких его икон. Такими были 37 надгробных комплексов следующих святых: Антония Римлянина, Арсения Новгородского, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Казанского, Германа Соловецкого, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Димитрия Прилуцкого, Димитрия Угличского (в Угличе), Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Суздальского, Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Прилуцкого, Иоанна Устюжского, Иоасафа Каменского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Корнилия Комельского, Никиты Новгородского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Петра и Февронии Муромских, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Муромского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (в Москве)<sup>105</sup>. Кроме того, над раками Игнатия Ростовского и Леонтия Ростовского находились фресковые изображения этих святых<sup>106</sup>.

В семи из перечисленных выше комплексов иконы святых были житийными, то есть на них были представлены в отдельных композициях жития этих подвижников. Таковы надгробные комплексы святых Варлаама Хутынского, Григория и Кассиана Авнежских, Даниила Переславского, Иоанна Устюжского, Никиты Переслав-

<sup>104</sup> Мельник. Визуальная репрезентация культа... 2016: 370 — 371.

<sup>105</sup> См. сноски: 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 50; 1701 г. сентября 6 — Переписная книга Лопотова... 2011: 44.

<sup>106</sup> Мельник. 2006: 447, Ил. 6, 7.

ского, Петра и Февронии Муромских, Прокопия Устюжского<sup>107</sup>. Кроме того, житийная икона Петра царевича ордынского находилась в конце XVII в. над его ракой<sup>108</sup>, житийная икона Иоанна Власатого последней трети XVII в. и ныне присутствует над ракой этого юродивого<sup>109</sup>. Значит, традиция устанавливать житийные иконы над гробницами святых существовала в XVII в., но не была особенно распространенной.

В 12 надгробных комплексах не отмечено икон соответствующих святых — Авраамия Болгарского, Александра Свирского, Евфимия Новгородского, Игнатия Ростовского, Иоанна Новгородского, Исаии Ростовского, Леонтия Ростовского, Михаила Клопского, Пафнутия Боровского, Саввы Вишерского, Романа Угличского, Феодора Ростовского<sup>110</sup>. Очевидно, в большинстве этих случаев отсутствие надгробной иконы святого восполняло его изображение на верхней поверхности гробницы или крышки раки.

Таким образом, традиция помещать икону святого над его гробницей была господствующей в XVII в., но не всеобщей.

Следом за ней по своей значимости и распространенности следовала традиция устанавливать над раками святых икону Богородицы. Такие иконы отмечены над 33 гробницами: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Казанского, Германа Соловецкого, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Димитрия Прилуцкого, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Суздальского, Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Прилуцкого, Иоанна Устюжского, Иоасафа Каменского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Романа Угличского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (в Москве)<sup>111</sup>.

<sup>107</sup>См. сноски: 6, 10, 12, 23, 34, 39, 41.

<sup>108</sup>Мельник. 2007: 104 — 115.

<sup>109</sup>Мельник. 2002: 71 — 80.

<sup>110</sup>См. сноски: 2, 3, 11, 16, 21, 22, 26, 31, 32, 38, 42, 43, 47.

<sup>111</sup>См. сноски: 4, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 34, 35,

Существовала особая традиция устанавливать не одну, две или три, а больше икон Богородицы разных изводов над гробницами святых. Таковы семь надгробных комплексов: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Зосимы и Саватия Соловецких, Кирилла Белозерского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Сергия Радонежского<sup>112</sup>.

Иконы Иисуса Христа находились над 30 гробницами: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Казанского, Германа Соловецкого, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Димитрия Прилуцкого, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Евфимия Суздальского, Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Прилуцкого, Иоасафа Каменского, Ионы митрополита, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Феодора Ростовского, Филиппа митрополита (в Москве)<sup>113</sup>.

Деисусные чины входили в состав 13 надгробных комплексов: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Григория Пельшемского, Даниила Переславского, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоасафа Каменского, Кирилла Новоезерского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Филиппа митрополита (в Москве)<sup>114</sup>. В деисусных чинах с максимальной отчетливостью выражалась идея моления святых перед Богом за людей.

36, 37, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 50.

<sup>112</sup>Опись Антониева монастыря...1914: 250 — 282; Опись Новгородского Спасо-Хутынского...1857: 424 — 428; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 69 — 72 об.; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 169, 182 — 187; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22; Опись Троице-Сергиева...2020: 249, 250, 254 — 256, 383 — 385, 390.

<sup>113</sup>См. сноски: 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 24, 25, 27, 28, 34, 35, 36, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 50; Переписные книги вологодских...2011: 277, 316.

<sup>114</sup>См. сноски: 4, 6, 19, 24, 34, 36, 50; Добронравов: История Троицкого Данилова...1908: 137; Переписные книги вологодских...2011: 203, 233, 277; Опись Троице-Сергиева...2020: 385; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 194, 207.

Иконы с изображениями соответствующих святых, молящихся перед Богородицей за людей, имели место в девяти надгробных комплексах — святых Германа Казанского, Германа Соловецкого, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоанна Устюжского, Ионы митрополита, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках)<sup>115</sup>.

Икона Троицы входила в состав 14 надгробных комплексов — святых Георгия Владимирского, Григория и Кассиана Авнежских, Даниила Переславского, Ефрема Новоторжского, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоанна Устюжского, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (в Москве)<sup>116</sup>.

Образ Господа Саваофа присутствовал в шести надгробных комплексах — святых Димитрия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Корнилия Комельского, Никона Радонежского, Пафнутия Боровского, Прокопия Устюжского<sup>117</sup>. В России XVII в. необыкновенно расцвел культ Господа Саваофа, выражавшийся в широком распространении как обычных, так и необычных изображений последнего<sup>118</sup>. Вероятно, это и побуждало включать изображения Бога Отца в надгробные комплексы.

<sup>115</sup>См. сноски: 8, 9, 23, 29, 41, 50; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 167 об.; Описи Московского Успенского...1876: 433, 615.

<sup>116</sup>РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 12 об., Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1642...1869: 433; Добронравов: История Троицкого Данилова...1908: 112; Писцовые и переписные книги Торжка...2014: 168; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 72; Описание Великого Устюга...1993: 172; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 185; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 194; Шамина. Опись имущества вологодского Павлова...2010: 55 — 56; Шевченко. Памятники даловой письменности Нило-Сорского...2022: 402; Переписные книги вологодских...2011: 277; Шамина. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского...2020: 17; Опись Троице-Сергиева...2020: 250 — 251; Опись ярославского Спасо-Преображенского...2010: 261; Описи Московского Успенского...1876: 573.

<sup>117</sup>Переписные книги вологодских...2011: 58; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 186; Описная книга Введенского...1994: 141; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 292; Боровск. Материалы для истории...1888: 211; Описание Великого Устюга...1993: 169.

<sup>118</sup>Мельник: 2021. 109 — 121.

Иконы общехристианских святых были включены в в 21 надгробный комплекс: святых Антония Римлянина, Георгия Владимирского, Германа Казанского, Григория и Кассиана Авнежских, Григория Пельшемского, Дионисия и Амфилохия Глушицких, Зосимы и Савватия Соловецких, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Пафнутия Боровского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (в Москве)<sup>119</sup>.

Иконы других русских подвижников благочестия были установлены над 18 раками: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Георгия Владимирского, Германа Соловецкого, Димитрия Угличского (в Угличе), Зосимы и Савватия Соловецких, Игнатия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Кирилла Новоезерского, Корнилия Комельского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Нуромского, Сергия Радонежского, Филиппа митрополита (первый комплекс на Соловках), Филиппа митрополита (второй комплекс на Соловках)<sup>120</sup>.

<sup>119</sup>Опись Антониева монастыря...1914: 256, 257; РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 15; Опись Свяжского Богородицкого...1894: 15; Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1642...1869: 434; Переписные книги вологодских...2011: 203, 233; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 67 об. — 70; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 185; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 194, 208; Описная книга Введенского...1994: 141; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22; Опись Троице-Сергиева...2020: 384, 385; Шевченко. Памятники даловой письменности Нило-Сорского...2022: 402; Боровск. Материалы для истории...1888: 209, 211; Описи Московского Успенского...1876: 517; Описание Великого Устюга...1993: 169; Переписные книги вологодских...2011: 263; Опись Троице-Сергиева...2020: 250 — 251; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 83 об.; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 — 7 об.; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 105; Описи Московского Успенского...1876: 574.

<sup>120</sup>Опись Антониева монастыря...1914: 257; Опись Новгородского Спасо-Хутынского...1857: 428; РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 14 об.; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 84 — 84 об.; Внешний вид угличских...1890: 524 — 525; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 70 об.; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 165 об., 166 об., 170 об., 172 об.; Переписные книги вологодских...2011: 59; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 169, 183; Переписные книги вологодских...2011: 59; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 182, 183; Сазонова. Ранние описи Кирилл-Новоезерского...2015: 208; Опис-

Существовала тенденция устанавливать над раками святых иконы подвижников благочестия, останки которых покоились поблизости или в ближайших от этих рак центрах. Посредством таких икон выстраивались как бы соборы региональных святых. Таковы надгробные комплексы девяти святых: Георгия Владимирского, Германа Соловецкого, Кирилла Белозерского, Корнилия Комельского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Павла Обнорского, Петра митрополита, Сергея Нуромского<sup>121</sup>.

Особо выразительным компонентом 11 надгробных комплексов являлись вещи-реликвии, связывавшиеся с именами соответствующих святых. Такие реликвии находились или непосредственно на раках или рядом с ними. В надгробный комплекс Авраамия Болгарского входили «вериги три креста жемчужных верижных»; Александра Свирского — вериги; Антония Римлянина — «трость чудотворцова римская в серебре в резном в старом, а на ней два яблочка серебряных, золочены через травы»; Арсения Новгородского — «многошвейная риза, в которой он ходил»; Варлаама Хутынского — посох деревянный; Германа Соловецкого — крест каменный Савватия Соловецкого; Димитрия Прилуцкого — вериги «железные, крест четвероконешной и парамант железной»; Евфимия Новгородского — вериги железные; Игнатия Прилуцкого — вериги «железные ж верх полосаты железные ж, и крест четвероконешной, а низ чеши железные да вместо плетей чеши ж железные, два креста четвероконешные»; Никиты Переславского — вериги и три креста железные; Павла Обнорского — «крест медяной, что благословил преподобный Сергий Радонежский преподобному Павлу в путь, чудотворцов посох»<sup>122</sup>.

---

ная книга Введенского...1994: 141; Описная книга Введенского...1994: 141; Опись Троице-Сергиева...2020: 384; Шевченко. Памятники даловой письменности Нило-Сорского...2022: 402; Описи Московского Успенского...1876: 434 — 435; Описание Великого Устюга...1993: 169; Шамина. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского...2020: 17; Опись Троице-Сергиева...2020: 250 — 251; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 83; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141: 109; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142: 7 — 7 об.; РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555: 105.

<sup>121</sup>См. сноски: 9, 30, 35, 36; РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Д. 53: 12; Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского...1998: 82 — 84; Переписные книги вологодских...2011: 277; Описи Московского Успенского...1876: 434; Шамина. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского...2020: 17.

<sup>122</sup>Опись Владимирского Успенского Княгинина...1861: 98; Список с писцовой книги 136...1850. № 31: 5; Опись Антониева монастыря...1914: 256;



Так называемые кружки для денежных пожертвований зафиксированы лишь у пяти гробниц — святых Григория и Кассиана Авнежских, Димитрия Прилуцкого, Игнатия Ростовского, Саввы Вишерского, Сергия Радонежского<sup>123</sup>. Но, судя по монастырским приходе-расходным книгам, подобные кружки находились у большинства раков святых<sup>124</sup>. Очевидно, составители используемых нами источников не считали нужным упоминать такие кружки, потому что они не имели в их глазах материальной ценности.

Судя по свидетельствам источников, надгробные комплексы формировались за счет соответствующих монастырей и храмов, а также пожертвований богомольцев. Эти последние жертвовали серебряную облицовку гробниц, покровы, иконы, украшения икон, светильники, решетки, подвешивавшиеся к иконам кресты, панатии, небольшие иконки, золотые и серебряные монеты.

Все описанные выше черты надгробных комплексов XVII в. в большей или меньшей степени восходят к XVI столетию или более раннему времени. Однако XVII в. привнес в интересующие нас комплексы определенные новации, которые суть следующие.

Во второй половине XVII в. начинают устраивать сени, или кивории, над гробницами святых. Опись 1657 г. зафиксировала сень над гробницей Кирилла Новоезерского (в 1620-х гг. ее еще не было)<sup>125</sup>, опись 1683 г. — над гробницей Дионисия и Амфилохия Глушицких<sup>126</sup>, описи 1701 г. — над гробницами Даниила Переславского, Ионы митрополита, Никиты Переславского, Никона Радонежского, Нила Сорского, Сергия Нуромского<sup>127</sup>. К сожалению, суще-

Опись Новгорода 1617...1984: 77 — 78, 93; Опись Новгородского Спасо-Хутынского...1857: 424 — 428; Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 137: 84 — 84 об.; Переписные книги вологодских...2011: 59, 277; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22.

<sup>123</sup> Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1642...1869. № 12: 434; Переписные книги вологодских...2011: 193; Опись Ростовского архиерейского...2014: 201; Опись Новгорода 1617...1984: 104; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 10 об.

<sup>124</sup> Мельник. 2010: 224 — 230.

<sup>125</sup> Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского...1998: 146; Сазонова. Ранние описи Кирилло-Новоезерского...2015: 194 — 195, 207 — 208, 210, 222.

<sup>126</sup> Переписные книги вологодских...2011: 203.

<sup>127</sup> Добронравов: История Троицкого Данилова...1908: 137; Описи Московского Успенского...1876: 612 — 613; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 291 об. — 292 об.; Шевченко. Памятники

ствующая каменная сень над ракой Дмитрия Угличского в Архангельском соборе Московского Кремля не имеет надежной датировки.

Можно предположить, что сень в качестве элемента надгробных комплексов святых в России стала утверждаться во второй половине XVII в., особенно же активно она начала распространяться в конце этого столетия. В XVIII — XIX вв. подобные сени получило большинство надгробных комплексов русских святых. Вполне очевидно, что сень особо выделяла гробницу святого в пространстве храма и усиливала впечатление сакральности всего надгробного комплекса.

Новацией было и появление решеток, ограждавших 22 раки: святых Антония Римлянина, Варлаама Хутынского, Григория и Кассиана Авнежских, Даниила Переславского, Дмитрия Прилуцкого, Дмитрия Угличского (в Угличе), Евфимия Суздальского, Игнатия Прилуцкого, Игнатия Ростовского, Иоанна Новгородского, Ионы митрополита, Исаии Ростовского, Кирилла Белозерского, Корнилия Комельского, Никиты Переславского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Петра митрополита, Прокопия Устюжского, Сергия Радонежского, Феодора, Давида и Константина Ярославских, Филиппа митрополита (в Москве)<sup>128</sup>.

Впервые решетка зафиксирована описью 1617 г. у гробницы св. Иоанна Новгородского в Софийском соборе Новгорода: «В церкви ж в темницы решетка крещата, п[о ней] оклад медян золочен, по краям оклад се[ребря]ной басменной. А в ней в раке мощи ар-

---

даловой письменности Нило-Сорского...2022: 403 — 404; Шамина. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского...2020: 17.

<sup>128</sup>Опись Антониева монастыря...1914: 255; Опись Новгородского Спасо-Хутынского...1857: 424; Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1631...1869: 398; Доброуравов: История Троицкого Данилова...1908: 112; Переписные книги вологодских...2011: 58; Внешний вид угличских...1890: 525; Тихонравов. Описная книга Суздальского...1878: 20; Переписные книги вологодских...2011: 58, 59, 277; Опись Ростовского архиерейского...2014: 193, 201; Описи Московского Успенского...1876: 575, 612, 847; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского...1861: 169; Описная книга Введенского...1994: 142; Переславль-Залесский. Никитский...1888: 21 — 22; Боровск. Материалы для истории...1888: 209; Описание Великого Устюга...1993: 169; РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27: 10; Опись ярославского Спасо-Преображенского...2010: 260.

хи[епископа] Ивана [наугородц]кого чюдотворца...»<sup>129</sup>. Остальные упомянутые выше решетки отмечены документами 1620-х — 1701 гг. Характерно, что в первой половине XVII в. в центре страны у гробниц таких особенно значимых святых, как Петр митрополит и Сергей Радонежский, решеток еще не было. Вероятно, идея подобных решеток имеет новгородское происхождение.

Как видим, решетки в XVII в. стали принадлежностью большого числа надгробных комплексов, находившихся в центре и других частях страны. В XVIII — XIX вв. подобные решетки получили еще большее распространение.

Ясно, что вне зависимости от того, что думали заказчики таких решеток, эти последние отдаляли и отчуждали молящихся от вожаемых гробниц. Если раньше человек мог всем телом прилечь к раке, а больного можно было приложить к ней, то теперь, при наличии решетки, это стало невозможно.

Получается, что сень и решетка знаменовали два разнонаправленных процесса в истории почитания святых. Сень призвана была усилить священный характер гробницы, а решетка отдаляла верующих от святого, мощи которого покоились в раке или под ней в земле.

Как мы убедились, надгробные комплексы святых в XVII в. отличались исключительным разнообразием. Они совершенно не были унифицированы. К числу обязательных элементов всех этих комплексов можно отнести только гробницу и покров. Даже светильник, икона соответствующего святого, иконы Богородицы и Христа не входили во все надгробные комплексы. Иными словами, в XVII в. отсутствовало ясное и всеми разделяемое представление о том, из каких обязательных элементов, кроме раки и покрова, должен состоять надгробный комплекс святого.

Характерно, что оформление мест упокоения светских знатных лиц в храмах или их подклетах также обычно состояло из надгробия, покрытого покровом.

Существовали лишь следующие более или менее распростра-

<sup>129</sup>Опись Новгорода 1617...1984: 34.

ненные, но не всеобщие традиции в формировании надгробных комплексов. Некоторые раки были каменными. Деревянные гробницы оформляли либо тканями, либо медной позолоченной облицовкой, либо покрытием из позолоченного серебра. На верхней поверхности гробниц помещали полнофигурное рельефное или живописное изображение святого. Рядом с ракой устанавливали один или несколько подсвечников, а над ней подвешивали лампы или паникадила. Над гробницей или рядом с ней помещали одну или две иконы соответствующего святого. Здесь же устанавливали одну или больше икон Богородицы. Над раками располагали икону Иисуса Христа, обычно образы Богородицы и Иисуса Христа соседствовали друг с другом. Особенно отчетливо это было выражено в деисусных чинах. Идею моления святых за людей наглядно выражали иконы, на которых был представлен святой, молящийся перед Богородицей, а она показана передающей эту молитву Иисусу Христу. Над раками помещали иконы Троицы, Господа Саваофа, общехристианских и русских святых. Иногда иконы этих последних представляли собор региональных святых. Над раками устраивали своеобразные иконостасы из множества икон. В отдельных случаях эти иконостасы создавались по особым замыслам. Вблизи некоторых рак или прямо на них помещались вещи-реликвии, связывавшиеся с именами святых. Около гробниц находились кружки для денежных пожертвований. Раки огораживали решетками. Над некоторыми гробницами устраивали сени, или кивории.

Вполне очевидно, что степень распространенности описанных выше традиций зависела от степени развитости и значимости соответствующих им культов.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ

1701 г. сентября 6 — Переписная книга Лопотова монастыря / публ. И.Н. Шапиной // Вестник церковной истории (ВЦИ). 2011. Вып. 3/4. С. 42 — 53.

Архив Санкт-Петербургского института истории РАН (Архив СПбИИ РАН). Кол. 2. Д. 137.

Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 139.

Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 141.

Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 142.

Архив СПбИИ РАН. Кол. 2. Д. 145.

Башнин Н.В. Документы из архива Дионисиева Глушицкого монастыря: Опись имущества и строений 1701 г., переписные книги вотчины 1702 г. // ВЦИ. 2013. № 3/4 (131/132). С. 139 — 177.

Боровск. Материалы для истории города XVII — XVIII столетий. М., 1888.

Внешний вид угличских городских церквей в 1676 году по «Писцовым книгам» // Ярославские епархиальные ведомости. Ч. неофиц. 1890. № 33. Стб. 524 — 525.

Добронравов В.Г. История Троицкого Данилова монастыря в г. Переславле-Залесском. Сергиев Посад. 1908.

Описание Великого Устюга в Устюжской писцовой книге «Письма и меры Миниты Вышеславцева да подъячего Агея Федорова 131 и 132 и 133 и 134 году» / публ. Ю.С. Васильева, Р.П. Биланчук, С.Е. Замораева // Быть на Устюзе. ...: Историко-краеведческий сборник. Вологда, 1993. С. 160 — 232.

Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно // Русская историческая библиотека. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 295 — 874.

Описная книга Введенского Корнильево-Комельского монастыря переписи В.Г. Данилова-Домнина, составленная при передаче монастыря игумену Рафаилу и келарю Александру 2 декабря 1657 г. / публ. Ю.С. Васильева // Городок на Московской дороге: Историко-краеведческий очерк. Вологда, 1994. С. 130 — 169.

Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1612 года // Вологодские епархиальные ведомости (ВЕВ). Прибавления. 1869. № 11. С. 383 — 392.

Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1631 года // ВЕВ. Прибавления. 1869. № 11. С. 397 — 412.

Опись Авнежского монастыря и вотчины его 1642 года // ВЕВ. Прибавления. 1869. № 12. С. 433 — 440.

Опись Антониева монастыря за 1696 год / публ. Дмитрия епископа Рязанского // Труды пятнадцатого археологического съезда в Новгороде. 1911. М., 1914. Т. 1. С. 250 — 282.

Опись Владимирского Успенского Княгинина девичьего монастыря 1665 года // Тихонравов К.Н. Успенский Княгинин девичий монастырь. Владимир, 1861. С. 39 — 105.

Опись Новгорода 1617 года / под ред. В.Л. Янина. М., 1984. Вып. 1.

Опись Новгородского Спасо-Хутынского монастыря 1642 года // Записки Императорского археологического общества. СПб., 1857. Т. 9. С. 406 — 557.

Опись Ростовского архиерейского дома 1691 г. / публ. А.Г. Мельника // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2014. Вып. 20. С. 186 — 290.

Опись Свяжского Богородицкого мужского монастыря 1614 года. Казань, 1892.

Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года: Комментированное издание / сост. З.В. Дмитриева и М.Н. Шаромазов. СПб., 1988.

Опись строений и имущества Кирилло-Новоезерского монастыря 1657 года / публ. Т.В. Сазоновой // Белозерье. Краеведческий альманах. Вологда, 1998. Вып. 2. С. 139 — 165.

Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. Исследования и публикация текста / изд. подгот. Л.А. Кириченко, С.В. Николаева. М., 2020.

- Опись ярославского Спасо-Преображенского монастыря 1690 года / публ. А.В. Зубатенко // Чтения памяти И.П. Болотцевой. (1944 — 1995). Сб. статей. Ярославль, 2010. С. 230 — 321.
- Переписные книги вологодских монастырей XVI — XVIII вв. Исследования и тексты / отв. ред. М.С. Черкасова. Вологда, 2011.
- Переславль-Залесский. Никитский монастырь. Материалы для его истории XVII и XVIII столетий. М., 1888.
- Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. / сост. И.Ю. Анкудинов и П.Д. Малыгин. М., 2014. Ч. 1.
- Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 235. Оп. 1. Д. 53.
- РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555.
- РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 27.
- Сазонова Т.В. Ранние описи Кирилл-Новоезерского монастыря (1581 — 1628 гг.) // Монастыри и архиерейские дворы в документах XVI — XVII веков. СПб., 2015. С. 158 — 225.
- Сотная с писцовых книг г. Муром 1623/24 г. / сост. В.Я. Чернышев. Владимир, 2010.
- Список с писцовой книги 136 и 137 (1628 — 1629) годов // Олонецкие губернские ведомости (ОГВ). Ч. неофиц. 1850. № 22. С. 5 — 6.
- Список с писцовой книги 136 и 137 (1628 — 1629) годов // ОГВ. Ч. неофиц. 1850. № 31. С. 5 — 8.
- Суворов Н. Описание Павло-Обнорского монастыря // ВЕВ. Ч. неофиц. 1866. № 4. С. 127 — 141.
- Тихонравов К. Описная книга Суздальского Спаса-Евфимиева монастыря 1660 года // Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета. Владимир, 1878. Т. 2. С. 1 — 46.
- Церкви и ризница Кирилло-Белозерского монастыря. По описным книгам 1668 г. // Записки Отделения русской и славянской археологии Императорского Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 126 — 343.
- Шамина И.Н. Опись имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря 1701 — 1702 годов // ВЦИ. 2010. № 1 — 1 (17 — 18). С. 17 — 107.
- Шамина И.Н. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского монастыря и его вотчины 1701 — 1702 гг. // ВЦИ. 2020. № 1/2 (57/58). С. 5 — 37.
- Шевченко Е.Э. Памятники даловой письменности Нило-Сорского скита XVII — XVIII вв. в собрании Российской национальной библиотеки (публикация источников) // Книжные центры Древней Руси. Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 359 — 443.

## ЛИТЕРАТУРА

Карбасова Т.Б. Кирилл Новоезерский: история почитания. М.; СПб., 2011.

Лихачева Л.Д. Два покрова мастерской боярыни Акилины Петровны Бутурлиной в собравнии Русского музея // Искусство средневековой Руси. Материалы и исследования. М., 1999. Вып. 12. С. 270 — 275.

- Мартынова М.В.* Художественный металл в интерьере Архангельского собора // Архангельский собор Московского Кремля. М., 2002. С. 399 — 428.
- Маясова Н.А.* Древнерусское лицевое шитье: Каталог. М., 2004.
- Маясова Н.А.* Одна из последних древнерусских светлиц // Памятники культуры. Новые открытия (ПКНО). Ежегодник 1994. М., 1996. С. 388 — 398.
- Мельник А.Г.* Визуальная репрезентация культа святого Кирилла Белозерского в основанном им монастыре в XV — начале XVII в. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2016. Т. 64. С. 365 — 374.
- Мельник А.Г.* Гробница святого в пространстве русского храма XVI — начала XVII века // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 533 — 552.
- Мельник А.Г.* Деисусные чины с образом Господа Саваофа посредине // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2021. Вып. 26. С. 109 — 121.
- Мельник А.Г.* Надгробная икона ростовского святого Иоанна Власатого // Древняя Русь. Вопросы медиевистики (ДРВМ). 2002. № 2 (8). С. 71 — 80.
- Мельник А.Г.* Надгробная икона ростовского святого Петра царевича в житии конца XVII в. // ДРВМ. 2007. № 1 (27). С. 104 — 115.
- Мельник А.Г.* Надгробные комплексы ростовских святых в XVII — начале XX веков: основные тенденции формирования // История и культура Ростовской земли (ИКРЗ). 2005. Ростов, 2006. С. 443 — 475.
- Мельник А.Г.* Монастырские приходо-расходные книги XVI века как источник по истории почитания русских святых // Проблемы источниковедения. М., 2010. Вып. 2 (13). С. 224 — 230.
- Мельник А.Г.* Оформление места упокоения св. Никона Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре в XVII — начале XVIII в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. В печати.
- Мельник А.Г.* Оформление места упокоения св. Сергия Радонежского в XV — начале XVIII в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: духовное служение отечеству. Сергиев Посад, 2016. С. 45 — 54.
- Мельник А.Г.* Практики почитания мученика Филиппа, митрополита Московского, в Соловецком монастыре XVII — начала XVIII века // Одиссей. Человек в истории. Божественное чудо в литературной традиции и повседневной жизни. 2023. В печати.
- Попов А.* Описание церкви св. праведного Иоанна Устюжского чудотворца. Вологда, 1862.
- Пуцко В.Г.* Шитый покров свт. Игнатия Ростовского // ИКРЗ. 2008. Ростов, 2009. С. 374 — 379.
- Семечкина Е.В.* К проблеме допустимости реставрационных вмешательств в памятники древнерусского шитья // Древнерусское лицевое шитье. Материалы и исследования. М., 1995. Вып. 10. С. 187 — 197.
- Соколова И.М.* О резных раках Соловецких чудотворцев // Древнерусская скульптура. Проблемы и атрибуции. М., 1991. С. 66 — 90.
- Соловьева И.Д.* Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь. СПб., 2008.
- Сухова О.А.* Коллекция лицевого шитья в Муроме // Древнерусское лицевое шитье. Материалы и исследования. М., 1995. Вып. 10. С. 82 — 95.
- Шакурова Е.В.* Рака Кирилла Белозерского из Кирилло-Белозерского монастыря // ПКНО. Ежегодник 1982. Л., 1984. С. 408 — 416.

## Быт шиитских паломников в Наджафе и Кербеле в XIX в.

*Евстратов А.Г.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-6

*Аннотация.* Единственным паломничеством в качестве «столпа ислама», предписанным каждому мусульманину, является хадж в Мекку и Медину, однако адепты данной религии совершают «благочестивые странствия» и в другие места. Мусульмане-сунниты признают святые города, в которых находятся желательные для посещения объекты (например, Иерусалим, считающийся «третьим святым городом», и расположенная там мечеть Аль-Акса), вместе с тем, эти паломничества имеют не обязательный, а рекомендательный характер. Шиитские паломничества на землю Ирака — прежде всего в Наджаф и Кербелу, напротив, имеют статус, очень близкий к обязательному. В этих городах покоятся, соответственно, первый и третий шиитские Имамы — Али и Хусейн, в Наджафе с XVIII-XIX вв. сформировался основной центр шиитской учености, а потому сюда устремлены взгляды и помыслы миллионов верующих шиитов. Вместе с тем, шиитское паломничество, как и хадж, — действие не только чисто религиозное, но и социальное. Посетившие святые места люди получают прозвища «кербелай», «наджафи» (также, как и «машхади» - после посещения другого центра паломничества — иранского Мешхеда) и пользуются особым уважением единоверцев. В данном исследовании мы рассмотрим быт паломников к шиитским святыням Ирака (территория расположения которых называлась «Турецкая Аравия», или «атабат») в XIX в., т.к. именно в то время стали стремительно меняться традиционные реалии мусульманского мира вообще и его шиитской части. Эти перемены связаны и с уникальной политической ситуацией (с одной стороны, пребывание шиитских святынь на территории суннитской Османской империи, а с другой — ориентация местного шиитского населения на управляемый династией Каджаров Иран, причем оба государства имели полуколониальный статус), и со стремительным развитием науки и техники, и с весьма своеобразной идеоло-



гической обстановкой. И в Иране, и в Османской империи в XIX столетии проходили светские реформы, кроме того, многие значительные шиитские общины жили на территориях, принадлежавших немусульманским государствам — России и Великобритании.

*Ключевые слова:* шиизм, ислам, зиярат, Ашура, Кербела, Наджаф, Имам Али, Имам Хусейн

В центре мировоззрения мусульманина-шиита, помимо жизнеописания пророка Мухаммада, находятся и повествования о Непорочных — прямых потомках пророка, двенадцать<sup>1</sup> из которых являлись шиитскими Имамами. Последним приписывается непогрешимость в продолжении пророческой миссии и абсолютный авторитет в истолковании истинного смысла Корана и самой сути ислама. Наиболее популярными Имамами считаются первый из них — Али (двоюродный брат и зять Мухаммада, женатый на его дочери Фатиме) и третий — Хусейн (внук Мухаммада, сын Али и дочери Пророка Фатимы). Гибель обоих признается шиитами мученической. Согласно шиитской традиции, они пали за истинный смысл исламской веры, пошлаина шахадат, мученическую гибель. Али в 661 г. был убит в мечети иракского города Куфа членом секты хариджитов. Хусейн со своими родственниками пал в битве с войсками халифа-узурпатора Йазиды у города Кербела в 680 г.<sup>2</sup> Мавзолеи Али и Хусейна, находящиеся в Наджафе и Кербеле соответственно, являются важнейшими после Мекки и Медины местами паломничества, зиярата, для шиитов всего мира, а траур по ним — основами шиитской религиозности и обрядовой практики.

На протяжении XIX в. к этим святыням ежегодно прибывало от 100 до 150 тысяч верующих<sup>3</sup>. Шли они туда разными путями и из разных мест. В основном путь паломников лежал через территорию каджарского Ирана — главного политического центра шиизма. Шииты Афганистана и Индии следовали с востока на запад — через центр северо-восточной иранской провинции Хорасан — Мешхед и столицу страны Тегеран. Шииты Российской империи — с севера и северо-запада, через Тегеран, Табриз и Решт. Ключевым пунктом

<sup>1</sup> Всего Непорочных в шиизме 14: помимо Имамов, это сам пророк Мухаммад и его дочь Фатима.

<sup>2</sup> *Большаков*. 1998: 200.

<sup>3</sup> *Аверьянов*. 1912: 39.

следования пилигримов был иранский город Керманшах — именно здесь сходились практически все маршруты, которые затем вели в приграничный Ханекин.

Иранцев ежегодно в святых местах Ирака было более 50 тысяч, а, например, мусульман Российской империи — в среднем 13,5 тысяч. Основная масса паломников из России была представлена шиитским населением Южного Кавказа (проживающими на территории Бакинской и Елизаветпольской губерний ираноязычными талышами, татами, а также тюркоязычными кавказскими татарами, которых позже, уже в начале XX столетия, станут именовать азербайджанцами), тогда как Центральная Азия давала не более нескольких сотен человек (в основном проживавших в регионе по торговым делам иранцев)<sup>4</sup>. Большинство пилигримов передвигалось на лошадях, меньшинство — пешком<sup>5</sup>.

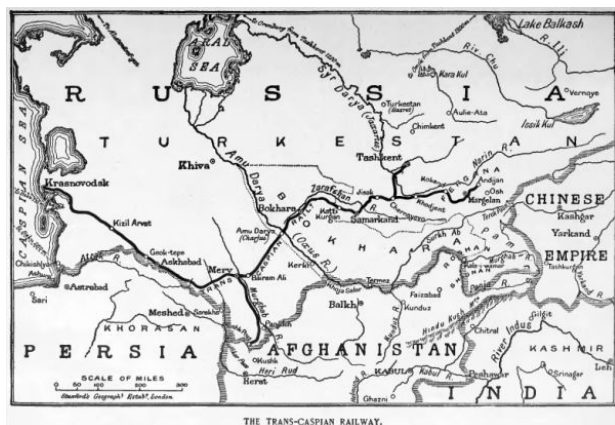
Огромное значение для шиитского паломничества из России имело открытие в 1891 г. Закаспийской военной железной дороги (далее — ЗВЖД), соединившей прикаспийский порт Красноводск с Самаркандом. Несмотря на ее основное назначение (перевозку военных грузов и войск), на ней появилось и пассажирское сообщение, ради компенсации расходов на строительство и эксплуатацию. Использовалась данная ветка мусульманами-шиитами не только Центральной Азии (Туркестана), но и Кавказа, попадавшими паромом из Баку в Красноводск, а оттуда по указанной железной дороге — к пограничным пунктам Душак, Каахк или Гаудан. Затем часть паломников двигалась в Мешхед как конечный пункт своего странствия, а часть направлялась далее на юго-запад — к ирано-османской границе и оттуда — в Ирак<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Литвинов. 2014: 38.

<sup>5</sup> Васильев. 2013:11.

<sup>6</sup> Norman. 1902. 236.



Илл. 1: Транскаспийская железная дорога, конец XIX в.

Считается, что из Хорасана (северо-восточная провинция Ирана) до Тегерана пилигримы должны были преодолеть около 600 км, что занимало 30-45 дней.

Первоначально настроенно относившаяся к эксплуатации дороги паломниками российская администрация в конце XIX столетия стала, наоборот, всячески ее стимулировать — не только рассчитывая на приток средств в казну, но и в целях обеспечения контроля над передвижениями мусульманского населения. Наиболее активная пропаганда использования железнодорожной ветки имела место в бытность начальником ЗВЖД генерала М.Н. Анненкова. По его приказу путеводитель по этой дороге и расписание движения поездов печатались на лучшей бумаге и непременно с портретом правившего в 1848 — 1896 гг. иранского шаха Насир ад-Дина<sup>7</sup> (напомним, что большинство шиитов русского Туркестана являлись персами, так или иначе отождествлявшими себя с каджарской монархией). Считается, что Закаспийская (позже — Средне-Азиатская) военная железная дорога сократила время пути для паломников к шиитским святыням Ирака в 3-4 раза<sup>8</sup>.

Впрочем, пеший и конный путь пилигримам все же предстоял

<sup>7</sup> Dobson. 1890:127.

<sup>8</sup> Литвинов. 2014:38.

даже после открытия ЗВЖД — он начинался сразу после пересечения границы Ирана, не имевшего развитой железнодорожной, равно как и шоссейной, сети. Этот путь был тяжел и полон опасностей, поэтому особое значение имели хороший проводник, наличие оружия и денежных средств, а также в известной степени удача.

Функцию проводников выполняли чавуши — не только проводники, но и организаторы паломнических экспедиций, их руководители, выполнявшие в пути также и административные, и даже, в случаях возникновения конфликтов между паломниками, судебные функции. Именно чавуши взаимодействовали с местными властями, подыскивали места для ночлега, решали вопросы обеспечения паломников пищей и водой, а также их безопасности. По информации российского консульства в Багдаде, только на принадлежавших Российской империи территориях Закавказья таких проводников с расширенными функциями было 97. Действовали они и в Иране, а также в других сопредельных странах. Очевидно, что данная профессия являлась прибыльной, и ее, особенно в реалиях патриархальной семьи, старались передавать по наследству<sup>9</sup>.

Каждый год, примерно за два месяца до священного для шиитов месяца мухаррам — первого в лунном календаре и «запретного» для ведения войн и иных конфликтных действий, и предпочтительно до поста, чавуши начинали разъезжать по деревням мусульманских регионов Южного Кавказа и купеческим кварталам городов Прикаспия. Они призывали верующих на зиярат — паломничество — в назначенное место и в установленное время. Как правило, основная масса паломников шла в Наджаф, Кербелу, а также в Самарру и Казимейн либо в Мешхед к первым десяти дням месяца мухаррам, особенно к его первому числу (день Ашура), когда, по их поверьям, и был убит Имам Хусейн. Также важно было оказаться там на 40-й день гибели Имама — Арбаин. Прибывали паломники, пусть и в меньших количествах, и к другим датам, например, в день рождения пророка Мухаммада (мавлид), в ночь Аль-Кадр, когда «были ниспосланы первые аяты Корана» и др.<sup>10</sup> Вместе с

<sup>9</sup> Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Фонд Генеральное консульство в Багдаде. Оп. 912. Д.18 «Паломники-шииты в 1910 — 1913». Л. 20.

<sup>10</sup> Хадисы о ночи предопределения (Лейлят аль-Кадр) // URL: <https://shia.world/hadisy-o-nochi-predopredeleniya-lejlyat-al-kadr/> (Дата обращения: 27.05.2023).

тем, в жаркое время года и в период полевых работ, на которые в отдельные годы выпадали священные месяцы, паломников было по понятным причинам значительно меньше<sup>11</sup>. Все это предполагало относительно точный расчет чавушами продолжительности пути, с тем чтобы быть на месте к назначенному времени<sup>12</sup>.

Каждый паломник ехал на собственной лошади, везя с собой сдельную суму, где обычно была сменная пара белья, верхняя одежда и дорожные припасы. Как было отмечено выше, имелись и пешие паломники, которые присоединялись к караванам по ходу их следования. При этом пеших паломников было меньшинство, не более пяти процентов от общего числа<sup>13</sup>. Надо отметить, что это была наиболее бедная часть пилигримов, в частности, если каждый конный паломник тратил на свое путешествие примерно 75 рублей по соответствующему курсу валюты, то пеший — лишь 25<sup>14</sup>.

Каждая группа, согласно оценкам российских чиновников и сотрудников багдадского консульства, состояла из 70<sup>15</sup>-150<sup>16</sup> человек. Такое количество было оптимальным: не слишком большим, что позволяло обеспечивать участников всем необходимым, и не слишком малым, что отпугивало мелкие разбойничьи шайки, орудовавшие практически на всем протяжении паломнического пути. Почти каждый из странников был вооружён; они имелись распространённые в XIX в. виды стрелкового оружия. Например, по данным российского консульства в Багдаде, паломники владели не только старинными кремневыми и дульнозарядными ружьями, но и новейшими скорострельными винтовками и карабинами Бердана, производившимися в США и Российской империи, а также американскими винтовками Пибоди. Оружие новейших образцов привлекало внимание турецких властей на османо-иранской границе, т.к. было действительно грозным для своего времени, а его захват бедуинскими племенами в ходе разбойничьих нападений последних представлял угрозу в глазах османской администрации<sup>17</sup>. Впрочем, бедуинские разбойники встречались шиитским паломникам лишь в конце их

<sup>11</sup> Васильев. 2013: 11.

<sup>12</sup> Ардашникова, Коняшкина. 2022: 25.

<sup>13</sup> Васильев. 2013: 12.

<sup>14</sup> Васильев. 2013: 12.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Ардашникова, Коняшкина. 2022: 25.

<sup>17</sup> Васильев. 2013: 14.

пути — уже на иракских землях, в то время как на иранской территории им угрожали курдские или туркменские бандиты. Вместе с тем Иран в XIX в. и особенно в длительный период правления монарха-реформатора Насир ад Дин-шаха из династии Каджаров (1848 — 1896 гг.) представлял собой относительно безопасное место, даже в сравнении с европейскими государствами, а насилие на его территории редко принимало угрожающие масштабы<sup>18</sup>.

Ночлег паломников зачастую был сопряжен со множеством проблем и неудобств. Лишь в некоторых сравнительно немногочисленных местах к их услугам были крупные и комфортные караван-сарай. Такой приют, предоставлявший путникам чайханы, торговые ряды, комнаты для постояльцев, располагался, например, в приграничном Ханекине, первом на пути пилигримов населенном пункте с османской стороны границы. Большая часть мест отдыха могла, однако, предложить лишь навесы для людей и животных с очагом посередине, иногда также и комнаты без окон, в которые чаще помещали грузы, чем заселяли людей<sup>19</sup>.

Услуги постоя были платными, от чего, как правило, освобождались чавуши, приводившие владельцам караван-сарая постояльцев и таким образом увеличивавшие их доход. Помимо паломников, их лошадей, скарба, продовольствия, с караванами передвигались и мертвецы либо их костные останки. Последние иногда сохраняли остатки плоти, иногда были перемолоты в порошок — в этом случае их насыпали в табачные кисеты. Покойников перевозили для перезахоронения на окропленной кровью Имамов Али и Хусейна, а значит, священной земле Ирака<sup>20</sup>. Такие «грузы», предварительно сохраненные в глиняных склепах-сардабах, а затем извлеченные оттуда и завернутые в пропитанную камфорой ткань, перевозились в специальных ящиках. Российское консульство в Багдаде к началу XX в. зафиксировало стремительный рост количества подобных перевозок: только с 1908 по 1910 гг. их число выросло примерно с 3 до 5 тысяч в год<sup>21</sup>. Караваны с покойниками, как правило, источали жуткий запах мертвечины, даже тогда, когда такого рода грузы бы-

---

<sup>18</sup> *Browne*. 1928: 470.

<sup>19</sup> *Мехмед Хуршид эфенди*. 1877.

<sup>20</sup> АВПРИ. Фонд Генеральное консульство в Багдаде. Оп. 912. Д.18 «Паломники-шииты в 1910 — 1913». Л. 83.

<sup>21</sup> АВПРИ. Фонд Генеральное консульство в Багдаде. Оп. 912. Д.18 «Паломники-шииты в 1910 — 1913». Л. 93.

ли «упакованы» по всем необходимым правилам. Поэтому неудивительно, что перевозчики старались наполнить погребальные ящики айвой или яблоками, стремясь хоть как-то перебить зловоние. Иногда эти фрукты затем продавались на рынках Кербелы или Наджафа. Также в погребальных ящиках скрывали шелк или другие товары, облагавшиеся в случае обнаружения пошлиной, которые также затем реализовывались. Все это, разумеется, не могло не ухудшать санитарно-эпидемиологическую ситуацию в священных землях, однако османское правительство в основном не препятствовало ввозу мертвецов, т.к. похороны облагались официальным налогом. Более того, османские власти поддерживали шиитских духовных авторитетов, признававших законным перезахоронение покойников в земле Кербелы и Наджафа в противоположность тем, которые запрещали такую неоднозначную практику.

Ключевым пунктом на пути паломников был упомянутый выше приграничный город Ханекин, поскольку там начиналась территория Османской империи и именно оттуда паломники выбирали, куда двигаться дальше — на север в Самарру, либо на юг в Казимейн. От каждого из этих городов, также располагавших святынями, пусть и меньшего значения, и являвшихся местами паломничества, дороги вели на Наджаф и Кербелу. Шиитский зиярат, в отличие от паломничества в Мекку и Медину, не имеет четко установленного порядка, поэтому путь следования по святым местам зависел от общего желания членов конкретной группы и от воли ее чавуша.

Выше мы отмечали, что помимо мавзолея Хусейна в Кербеле и Али в Наджафе земля Ирака располагала и другими святынями, которые паломники также стремились посетить. В частности, в Казимейне находятся мечети с гробницами сразу двух шиитских Имамов — Мусы аль-Казима и Мухаммада ат-Таки. В Самарре жили и покоятся останки десятого и одиннадцатого Имамов — Али аль-Хади и Хасан аль-Аскари соответственно, а также «пропал» последний в ряду шиитских Непорочных<sup>22</sup>. Если десятый и одиннадцатый Имамы в указанном городе жили, умерли и были преданы погребению, то двенадцатый там родился и там же «ушел в сокрытие», в котором, согласно преданиям, пребывает до сих пор. «Соккрытие» Имама Махди, в свою очередь, является важной частью шиитских

<sup>22</sup> Ардашников, Коняшкина. 2022: 25.

верований: Имам, преследуемый врагами, скрылся сначала от их глаз, а затем и от своих сторонников. Как верят шииты, Махди не только не умер до сих пор, но и незримо присутствует среди верующих, время от времени открываясь самым благочестивым среди них и наставляя их. Считается, что явление Имама Махди произойдет в конце времен, когда, с одной стороны, верующие будут к этому готовы, а с другой стороны, будут явлены знаки — от появления великого тирана (Суфьяни) до «гласа с неба». Вернувшийся к людям Имам донесет до всех истинный смысл Корана и хадисов, восстановит на всей Земле истинный закон ислама — шариат — и исламское правление, которое принесет мир и справедливость.

Почитание Имамов сложилось у шиитов сразу же после смерти пророка Мухаммада и основывалось на ряде хадисов, историй из его жизни, многие из которых признаются достоверными и суннитами. Что касается паломничества к их могилам, то эта традиция появилась несколько позже — не ранее X-XI вв., когда вокруг мест погребений стали возникать мечети и мемориальные комплексы, быстро получившие широкую известность и популярность среди верующих.

Состояние мемориальных комплексов, несмотря на заботу о них как персидских, так и османских властей, время от времени расширявших и перестраивавших, украшавших и совершенствовавших имевшуюся инфраструктуру, в разное время было разным. В частности, Кербела за XIX в. дважды подвергалась страшному разграблению. В 1802 г. это сделали пришедшие из Аравии ваххабиты первого саудовского государства, не только разорившие город и гробницу Имама Хусейна, но и убившие несколько тысяч паломников и уведшие в пустыню 4000 верблюдов с добычей. В 1835 г. набег на Кербелу совершил османский наместник Али-Риза паша<sup>23</sup>. Он, захватив город ненадолго и сам будучи членом околошиитского ордена бекташей, провозгласил своей целью борьбу против шиитских криминальных кланов, чем и объяснил свои жестокие действия.

Тем не менее, Кербела в XIX в. представляла собой крупный город с 60 тысячами постоянных жителей и зачастую не меньшим количеством паломников. В Наджафе в то же время проживало 30 тысяч человек. Казимейн, являвшийся пригородом Багдада, и Са-

---

<sup>23</sup> Nakash. 1994: 198.



марра были гораздо меньше — их население насчитывало не более нескольких тысяч жителей. Вместе с тем, паломники увеличивали их количество в разы<sup>24</sup>.

Необходимо отметить, что со времен Аббасидского халифата практически все мало-мальски значимые шиитские правители принимали участие в украшении и поддержании должного состояния шиитских святынь, занимались новым строительством на привлекающих к ним территориях. Шах Исмаил I из династии Сефевидов, правивший в 1501 — 1524 гг. и сделавший Иран управляемым на основе шиитских норм государством, например, перестроил и расширил мечеть седьмого Имама Мусы аль-Казима в Казимейне. Основатель династии Каджаров Ага Мохаммед хан (официально считавшийся шахом с 1796 по 1797 гг.) покрыл золотом ее купол. Он же расширил и построенную еще в X в. мечеть Имама Хусейна в Кербеле. В XIX в. для иранских шахов из династии Каджаров (1795-1925 гг.) поддержка святынь и их обслуживающего персонала, религиозных ученых-улемов, покровительство паломникам имели особое значение, поскольку Ирак находился на территории суннитской Османской империи, но его шиитское население не признавало султана своим духовным главой. Влияние Ирана в шиитских районах Ирака всегда было значительным, что, помимо прочего, вызывало беспокойство османских властей. В 1820-е гг., а задолго до того — в XVI — XVII вв. и на протяжении большей части XVIII в., обе страны даже воевали за Ирак (только крупных войн между ними за указанный промежуток времени было десять), на протяжении многих веков являвшийся значимым регионом — как экономически, так и политически и стратегически. Последнее крупное столкновение 1821 — 1823 гг. в военном отношении завершилось для Ирана успешно, а его войска заняли на несколько лет большую часть территорий Ирака на юге и Западной Армении на севере, не продвинувшись дальше лишь из-за разразившейся в 1822 г. эпидемии чумы. Границы между государствами в целом, при посредничестве Великобритании, вернулись к довоенным: соответствующее положение было закреплено договором в Эрзуруме в 1823 г.

После этих войн активное финансирование иранскими шахами религиозных комплексов было продолжено. Например, третий шах каджарской династии Мохаммед (1834 — 1848 гг.) одарил мечеть

---

<sup>24</sup> Там же.

в Кербеле серебряной усыпальницей, в которую поместили останки Имама Хусейна. Его сын Насир ад-дин шах, посетивший святыни Ирака в 1870 — 1871 гг., в свою очередь сделал опись сокровищницы этой мечети, средства из которой должны предполагалось выделить на госпитали и приюты, хотя эти планы так и не осуществились<sup>25</sup>.

Наиболее значимым для каждого шиита местом атабата, состоящего из четырех городов, «святых порогов», паломничества в Ирак, являлось пространство мечети Имама Хусейна в Кербеле, где он, смертельно раненный в битве против войск халифа-узурпатора Йазида, упал с коня. Это произошло в 680 г. во время битвы при Кербеле, в ходе которой отряд Имама из 71 человека — в основном его родственников — сразился с трехтысячной (по другим данным — десяти тысячной) армией халифа. Ранее Хусейн отказался принести присягу на верность узурпатору, начав неравную борьбу, закончившуюся его мученической гибелью. И упомянутая борьба, и гибель Имама, и место самой гибели занимают важное место в шиитском мировоззрении, ориентированном на борьбу за справедливость и готовность к самопожертвованию и мученичеству. Место падения Хусейна с лошади отмечено специальным углублением и считается сакральным особенно почитаемым. К нему верующие приближаются на коленях, не вставая на ноги, в знак высшей степени почтения и траура.

Сама почва Кербелы и других религиозных центров Ирака воспринималась шиитами как священный объект: возвращаясь домой, они стремились захватить с собой хотя бы горсть местной земли. С таким поверьем связано упомянутое выше стремление похоронить родственников именно близ омытых кровью Имамов-мучеников святынь. Многие мусульмане, умирая, сами завещали похоронить себя именно в этих местах. Помимо Имамов, согласно шиитским поверьям, на месте святынь Ирака ранее молились все пророки от Адама до Мухаммада, а также совершали подвиги сподвижники Непорочных, например, особенно почитаемый брат Имама Хусейна Аббас. Более того, в шиитской среде сложилась легенда о том, что Иисус — пророк Иса ибн Марьям в исламе, был рожден в Кербеле<sup>26</sup>.

Вне сомнения, Наджаф, Кербела и другие святыни Ирака были

<sup>25</sup> АВПРИ. Фонд «Миссия в Персии». Оп. 528а. Д. 747.

<sup>26</sup> *Огородников*. 1878: 272.

связаны с многочисленными чудесами, рассказы о которых были в ходу у паломников и местных жителей, — камни с родины пилигримов самостоятельно волшебным образом «приходили» сюда вместе с ними, а павшие Имамы «карали» верующих за невыполнение ими священных обетов.

Шиитские святыни были не только обителями мертвых, пусть и пребывающих вместе с живыми, но и крупными центрами религиозной философии и теологии, в которых протекала деятельность шиитских богословов. К примеру, в Наджафе в конце XIX — нач. XX вв. проживало и трудилось около 2 тысяч муджтахидов<sup>27</sup> — шиитских религиозных ученых, имевших право на собственные религиозно-правовые исследования (иджтихад) и вынесение религиозно-правовых заключений (фетв). В основном это были богословы иранского происхождения, потомки которых (зачастую — тоже богословы) проживают там и в наши дни. Первые такие ученые стали переселяться в священные земли Ирака в XVII в., однако основная их масса пришла в эти места в XVIII столетии, в период политической нестабильности в Иране, нашествий на страну афганцев и нетерпимости по отношению к шиитам «последнего великого завоевателя Востока» Надир-шаха (1736 — 1747 гг.), исповедовавшего суннизм и проводившего жесткую политику по суннитизации страны<sup>28</sup>. В результате в Наджафе сформировалась сильнейшая, наряду с Кумской в Иране, религиозная школа, известная и почитаемая поныне.

С именами наиболее популярных ученых-улемов также были связаны истории о чудесах. К примеру, при приближении религиозного законодателя-муджтахида из Самарры Мухаммада Хасана Ширази к мечети, где он намеревался молиться, замки на ее дверях «спадали сами собою»<sup>29</sup>. В силу этого паломники стреми-

<sup>27</sup> Cetinsaya. 2006: 99.

<sup>28</sup> Надир-шах Афшар (1735-1747) — персидский шах, основатель династии Афшаридов, выдающийся политический и военный деятель, полководец. Сын пастуха, добившийся высот, благодаря личным качествам. В годы правления Надир-шаха пришедшая в упадок в первой трети XVIII столетия Персидская держава вернула былое могущество. Шаху удалось включить в состав государства Южный Кавказ, часть Дагестана, Афганистан, ханства Центральной Азии, а также Белуджистан и север Индии. При жизни Надир-шаха сравнивали с Александром Македонским, а после смерти его талантами восхищался Наполеон.

<sup>29</sup> АВПРИ, фонд «Политархив». Оп. 482. Д. 342.

лись увидиться с религиозными авторитетами, указаниями которых руководствовались (в шиизме сформировался институт «таклида», т.е. «подражания» простых верующих муджтахиду, следования его фетвам), не только ради прояснения тех или иных религиозных вопросов, но и просто для того, чтобы увидеть их воочию, «дотронуться» до людей, имевших сакральный статус.

Надо отметить, что деятельность шиитских улемов не ограничивалась чисто религиозными функциями, вроде предстоятельства на молитвах и разъяснения тех или иных моментов шариатского права — они преподавали богословие студентам, которых часто содержали за свой счет, имели представителей (вакилей) в разных регионах и даже странах, помогали приютам, больницам, школам и другим учреждениям. Все это делалось в основном на средства от эксплуатации вакуфных, т.е. переданных государством или светскими жертвователями на религиозные и благотворительные цели земель и значительных подаяний, получаемых учеными, в особенности, разумеется, самыми известными, популярными и уважаемыми среди верующих. Именно их окружало наибольшее количество «мукаллидов», т.е. подражателей, следовавших их фетвам. Подобная система в основном сохраняется и до наших дней: такие религиозные лидеры, как аятолла Систани, аятолла Ширази или аятолла аль-Хаким, контролируют значительную интернациональную инфраструктуру, зачастую заменяющую собой сравнительно слабое государство в Ираке и в других странах (Ливан, Сирия, Судан, Афганистан и др).

Шиитские улемы Ирака были независимы как от османских, так и от персидских властей. Например, упомянутый выше «чудотворец» Хасан Ширази из Самарры отказался даже явиться на поклон к шаху Насир ад-дину, когда тот посетил его резиденцию в 1871 году. Более того, улем, не согласный с реформами своего визави в Иране и имевший собственные, куда более фундаменталистские представления о справедливом шиитском правлении, назвал шаха притеснителем (залимом) и отказался от подарков монарха<sup>30</sup>. Не могли всерьез повлиять на независимые религиозные, общественные и политические позиции улемов ни иранские консулы, ни турецкие губернаторы-вали.

---

<sup>30</sup> АВПРИ, фонд «Политархив». Оп. 482. Д. 342.

Простое население священных шиитских городов было в основном занято обслуживанием паломников: производило предметы религиозного обихода — четки, камни-мохуры, к которым молящиеся шииты прикладывают лоб в земном поклоне, моленные коврики и др., а также помогало в погребальных ритуалах. Каждое такое погребение, кстати, имело свою цену, зависящую от того, где конкретно располагалась могила. К примеру, место в священной ограде Эль-Хадра близ усыпальниц Имамов стоило пятьдесят османских лир, на территории мечети — от пяти до семи, в ее пристройках — две, в галереях — полторы, а вне городов, на священных равнинах — пятьдесят пиастров. Примечательно, что для местного населения погребение на священных равнинах было бесплатным.

В шиитских священных городах либо близ них часто селились сунниты, прежде всего по соображениям безопасности. Здесь населению мало что угрожало, и на фоне остальных регионов Османской империи шиитские территории выделялись спокойствием и минимумом бытовой агрессии жителей. Впрочем, бандиты здесь все же присутствовали, например бедуины, которые, однако, действовали вдали от городов, в пустыне. Там защитой от них служили хорошо укрепленные караван-сарай.

Формально паломники хоть как-то учитывались только в Ираке, конкретно — на ирано-османской границе, прежде всего в Ханекине, где турецкая администрация выдавала им специальные паспорта, в которых фиксировались личные данные путников и записывались их приметы. Впрочем, делопроизводство на контрольно-пропускных и санитарных пунктах велось спустя рукава: отвечавшие за это чиновники удалялись на время молитв и по другим делам, несмотря на то, что поток странников не иссякал и не останавливался<sup>31</sup>. Более того, крайне неоднозначно выглядела и сама процедура этой «переписи», поскольку она касалась лишь взрослых мужчин и ни коим образом не учитывала следовавших вместе с ними женщин и детей. Паломники, как правило, не имевшие до пересечения османской границы вообще никаких документов, могли сообщать и сообщали ложные сведения о своем происхождении и иные данные, которые проверить не было возможности. В основном османскую администрацию интересовало наличие у прибывавших скорострельных винтовок: их изымали и отдавали владельцам по

<sup>31</sup> *Мехмед Хуршид эфенди*. 1877.

возвращении. Тем не менее, именно османская документация долгое время была единственным источником относительно количества, национального состава и иных данных о шиитских паломниках в Ираке. Открывшееся позже русское консульство в Багдаде изрядно дополнило эти сведения, в то время как представительства других стран, например, Франции, также имевшиеся на рассматриваемой территории, мало интересовались шиитским вопросом, практически не имея шиитов среди своих подданных. Естественно, что в то время как османская администрация в Ираке стремилась, пусть и без особого успеха, учитывать всех прибывающих паломников-мужчин, русское консульство интересовали прежде всего мусульмане Российской империи. Следует отметить, что основная часть османской документации в силу распада империи и военно-политических перипетий в Ираке на протяжении XIX столетия оказалась утерянной, а сохранившиеся сведения представлены в основном сухой статистикой. Российские данные, попавшие в Архив внешней политики Российской империи Историко-документального департамента МИД РФ, наоборот, помимо статистических и учетных материалов изобилуют этнографическими и культурологическими данными.

Через Иран шиитские паломники, как правило, проходили все без документов. Впрочем, и российские шииты, отправляясь в паломничество, в массе своей не имели каких-либо удостоверений личности и с огромным трудом и крайне неточно учитывались местными властями как в Закавказье, так и в Средней Азии. Несколько улучшилась ситуация к концу XIX в., особенно в бытность начальником Закаспийской области (обширной административной единицы Российской империи со столицей в Асхабаде (совр. Ашхабад), через которую проходила Закаспийская военная железная дорога) генерал-лейтенанта А.Н. Куропаткина<sup>32</sup>. Тем не менее, в целом принципиально улучшить учет шиитских паломников Российской империи так и не удалось.

Наряду с национальным, крайне пестрым был и социальный состав прибывавших к шиитским святыням паломников. Эти люди представляли практически все социальные группы, включая и бедняков, следовавших к святым местам пешком, зачастую на последние средства. Вместе с тем, как было отмечено выше, основ-

---

<sup>32</sup> Литвинов. 2014: 39.

ная масса странников все же имела лошадь, на которой и пускалась в свое благочестивое путешествие. Показателем относительно высокого социального статуса можно считать следование с мужчиной его жены и детей, поскольку конное путешествие женщины в то время предполагало выделение ей, как минимум, еще одной лошади или мула и такого недешевого приспособления, как паланкин. Альтернативой последнему могла стать каджаве — две корзины, висевшие по обеим сторонам спины животного. Поскольку у мусульман-шиитов Ирана и российского Закавказья, тем более в сельской местности, могло быть несколько жен (в города, напротив, пусть и очень медленно, но проникали светские нравы — особенно это касается второй половины XIX столетия<sup>33</sup>), бывало, что все они отправлялись в путь. Это подразумевало, разумеется, дополнительные расходы и относилось к семьям высокого социального статуса и имущественного положения — сельских феодалов, среднего и высшего духовенства, городского купечества (как правило, очень консервативного), вождей кочевых племен и их племенной аристократии и др.

Сохранилось описание паломнического кортежа шаха Насир ад-Дина, включавшего в том числе и экипажи нескольких его жен (всего в гареме шаха за период его правления состояло 85 женщин). Несмотря на вполне заслуженную репутацию реформатора — при нем в Иране были открыты первые в стране газета, школа для девочек и университет, расширена и модернизирована военная промышленность, укреплена армия, развивалась фотография — сам шах, несмотря на увлечение балетом после посещения России, в семейно-бытовой сфере оставался консерватором и патриархальным главой.

Вне сомнения, зиярат шаха Насир ад-Дина, не раз уже упомянутого нами выше, был наиболее великолепным и пышным. Монарх, который много путешествовал и после этого странствия и писал не меньше, рассказал о своем благочестивом путешествии в специальном дневнике.

Шах отправился во главе громадной свиты, которую можно было бы скорее определить как настоящую армию. В нее входили караван из полутора тысяч мулов и двух тысяч верблюдов с необходимыми товарами, припасами и подарками, колесные экипажи и

<sup>33</sup> Иванов, Дорофеева. 2018: 48.

медицинские повозки, паланкины, отряд стрелков, некоторое количество артиллерии с обслугой, декоративный конный эскорт, личная стража монарха верхом на конях (фарраши), его гвардейцы-гулямы и иррегулярная кавалерия<sup>34</sup>.

Очевидно, что и пребывание шаха в Святой земле отличалось от полной тягот, неудобств, болезней и притеснений со стороны османской администрации жизни простого паломника. Последний обирался местными турецкими властями нещадно. К примеру, на деле плата за погребение в священной земле могла достигать до 350 рублей, в пять раз превышая все затраты паломника на его путешествие. Кроме того, османскую администрацию в принципе крайне беспокоило наличие компактно проживающего шиитского населения и перспектива распространения шиизма в Ираке и за его пределами, прежде всего за счет арабов и курдов, проживавших поблизости. Независимое положение шиитских муджтахидов, их связи за пределами империи и финансовые ресурсы, наряду с притоком сотен тысяч паломников, также не добавляли османским властям лояльности. Если местные шииты, пусть и простые, были так или иначе встроены в действующие патриархальные, религиозные или политические структуры, то про паломников этого сказать было нельзя, а значит, основной массив притеснений приходился на них.

Реалии шиитского паломничества в Наджаф, Кербелу и к другим святыням Ирака в XIX в., помимо прочего, ярко свидетельствовали об упадке Ирана и Османской империи и демонстрировали последний этап в существовании этих государств: уже в начале XX в. обе империи потрясут революции, и они, вместе с их обществами, канут в Лету. К 20-м гг. нового века надолго прекратится и шиитское паломничество к иракским святыням. Ирак будет контролировать Великобритания, отношения которой с постреволюционным Ираном, все более светским, станут крайне сложными, причем иракские шиитские муджтахиды подвергнутся давлению и в значительной своей части будут выселены на иранскую территорию. Шииты Российской империи, прекратившей свое существование в 1917 г., и вовсе окажутся вне религии на долгие годы. Тем не менее, сложившаяся в XIX в. паломническая традиция, география и даже инфраструктура восстановятся во второй половине XX — начале

<sup>34</sup>Насер ад-Дин-шах. 1993: 5.



XXI столетий, после падения в Ираке режима Саддама Хусейна и последовавшего затем шиитского возрождения страны, продолжающегося до настоящего времени.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

- – *Аверьянов П.И.* Этнографический и военно-политический обзор азиатских владений Османской империи. СПб, 1912. 80 с.
- – Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Фонд Генеральное консульство в Багдаде. Оп. 912. Д.18 «Паломники-шииты в 1910 — 1913».
- – Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Там же. Фонд «Миссия в Персии». Оп. 528а. Д. 747.
- – Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ), Там же. Фонд «Политархив». Оп. 482. Д. 342.
- – Мехмед Хуршид эфенди. Сияхэт-намэ-и худуд. Описание путешествия по турецко-персидской границе. СПб, 1877. URL: <https://drevlit.ru/docs/iran/XIX/1840-1860/Hurschid/text22.php>. (дата обращения: 25.05.2023).
- – Насер ад-Дин-шах. Сафар-намебеатабат. Ред. 'Аббаси, Мухаммад Реза; Бади'и, Парвиз. Тегеран: Энтешарат-е сазман-е оснад-е мелли-йе Иран (Издательство Фонда национальных документов ИРИ). 1372 (1993).
- – Хадисы о ночи предопределения (Лейлят аль-Кадр) // URL: <https://shia.world/hadisy-o-nochi-predopredeleniya-lejlyat-al-kadr/> (Дата обращения: 27.05.2023).
- – Dobson G. Russia's railway advance into Central Asia. Notes of journey from St. Peterburg to Samarcand / G. Dobson. London, 1890. 497 p.

### Литература

- – *Ардашникова А.Н., Коняшкина Т.А.* Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история. 2022. Т. 14. № 1. С. 20-32.
- – *Большаков О.Г.* История халифата: в 4 т. М., 1998. Т. 3: Между двух гражданских войн (656 — 696). 382 с.
- – *Васильев А.Д.* Паломники из России у шиитских святынь Ирака (конец XIX века) // Восточный Архив, №1 (27), 2013. С. 9-17.
- – *Иванов А.М., Дорофеева М.А.* К вопросу об истории регулирования семейно-брачных отношений в Иране и Азербайджане // Теология, философия, право. №2 (10), 2019. С. 38-67.
- – *Литвинов В.П.* Государственное регулирование паломничества мусульман-шиитов Туркестана (конец XIX — начало XX в.) // Вестник КРСУ. 2014. Том 14. № 3. С. 36-42.
- – *Огородников П.И.* Очерки Персии. СПб, 1878. 396 с.
- – *Browne E.G.* A Literary History of Persia. Vol. IV. Cambridge: University Press, 1959. 490 p.

- – *Norman H.* All the Russias: Travels and Studies in Contemporary European Russia, Finland, Siberia, the Causasus, and Central Asia. N.Y., 1902. 526 p.
- – *Cetinsaya G.* Ottoman administration of Iraq, 1890 — 1908. L.,N.Y., 2006. 243 p.
- – *Nakash Y.* The Shi'is of Iraq. Oxford, 1994. 312 p.



## Антихрист в Вифлееме? От Ван дер Вейдена к Босху

*Майзульс М.Р.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-7

*Аннотация.* На ретаблях, созданных в Нидерландах на рубеже XV — XVI вв., центральная панель часто представляет поклонение волхвов младенцу Иисусу. Однако на одноименном триптихе Иеронима Босха, который хранится в Музее Прадо, этот сюжет включает серию иконографических «аномалий». Они оставляют у исследователей подозрение, что в образе скрыто «двойное дно». Главный ключ к его интерпретации — появление в дверях яслей зловещего персонажа в красном плаще. Существует множество версий того, кто это. Самой убедительной из них остается та, что Босх ввел в сцену Богоявления фигуру иудейского Лжемессии — самого Антихриста. Ни на одном из более ранних изображений этого сюжета его не найти. Тем не менее, мы можем проследить визуальную генеалогию этого персонажа. В статье показано, что группа, состоящая из Антихриста и его спутников, восходит к группе мужчин, изображенной в дверях хлева на «Триптихе св. Колумбы» Рогира ван дер Вейдена. Босх показывает, что мир, который встречает Спасителя, ему во многом враждебен. Такая трактовка в то время была необычна, но все же не уникальна. В позднесредневековых образах, связанных с рождением и младенчеством Христа, периодически появлялись фигуры, которые олицетворяли (иудейское) неверие. Автор прослеживает, как Босх конструирует облик своих персонажей и вводит в изображение серию деталей, которые соотносят их друг с другом, но затрудняют их однозначную идентификацию.

**Ключевые слова:** Иероним Босх, Рогир ван дер Вейден, Поклонение волхвов, иконография, эсхатология, Антихрист, Церковь и Синагога, образ врага, символика цветов, визуальная двойственность.

Известная картина Рене Магритта с курительной трубкой и парадоксальной подписью «Это не трубка» называется «Вероломство образов» (*La trahison des images*, 1928 — 1929 гг.). Художник остроумно сформулировал, казалось бы, очевидное. Даже самое натуралистичное изображение предмета — это не сам предмет. Глядя на нарисованную трубку, мы, само собой, назовем ее трубкой, но это, конечно же, не она<sup>1</sup>. При этом «вероломство» визуальных знаков не сводится к непростым отношениям между означаемым и означающим.

Изображения позволяют емко выразить то, что с трудом поддается словам, но во многих случаях лишены ясности, которую способно дать слово. Восприятие устной речи или письменного текста разворачивается во времени слушания или чтения. У этих процессов есть однозначный вектор. Книжная миниатюра и даже настенная роспись могут быть явлены взору почти одновременно. Порядок их «чтения», конечно, зависит от композиции образа, его сюжета, места конкретной сцены в иконографическом цикле, наличия знаков-«подсказок», и на практике восприятие едва ли бывает мгновенным. Зритель разглядывает персонажей, переходит от одной детали к другой и считывает связи между ними. Однако траектория его взгляда может быть различна и жестко не задана. Словесные описания изображений (того послания, которое они призваны донести, и того эффекта, который производят на смотрящего) неизбежно оказываются тяжеловесны, а потому нередко обманчивы.

<sup>1</sup> *Schmitt*. 2023: 25 — 28, Fig. 2. Аналогичные вопросы — в совершенно ином идейном контексте — занимали интеллектуалов и в Средневековье. На тимпане церкви Сан-Мигель в Эстелье (Наварра) и на множестве других изображений повторяется формула, принадлежавшая агнографу и хронисту Бальдериху Дольскому (ум. в 1130 г.): *Nec Deus est nec homo presens quam cernis imago set Deus est et homo quem sacra figurat imago* («Образ, который ты зришь, не Бог и не человек, но сей священный образ означает Бога и человека»). Эти слова напоминали о том, что образ (скажем, фигуру Христа) не следует отождествлять с его прообразом (самим Христом), и что молиться подобает не самим статуям или иконам (ведь это было бы идолопоклонством), а тем небесным персонам, которых они являют (*Favreau*. 1989: 225, 227; *Wirth*. 2013 (1): 24 — 25).

От работ, созданных более 500 лет назад Иеронимом Босхом, мы давно привыкли ждать любого «вероломства». В 1916 г. немецкий искусствовед Макс Фридендер в небольшой книге «От Ван Эйка до Брейгеля» одним из первых сформулировал эту мысль так: «Тематика большинства сохранившихся произведений Босха свойственна только ему одному: например, видения искушений, не поддающихся какому-либо рациональному пониманию, и аллегории последних вещей<sup>2</sup>, некоторые другие темы заимствованы из общего репертуара, но перетолкованы и обострены за счет новоизобретенных мотивов и идей. ...»<sup>3</sup>.

Трудно сказать, какие видения доступны «рациональному пониманию», но справедливый вердикт Фридендера продолжает давнюю традицию суждений о визуальном языке Босха, которая восходит к XVI — XVII вв. Некоторые авторы того времени описывали образы, созданные этим нидерландским мастером, с помощью терминов из словаря странного, причудливого, комичного и монструозного: *drolleries*, *grylli*, *bizzarries*, *caprichos*, *disparates*, *stregozzi* и т.д. К примеру, итальянский писатель и эрудит Лодовико Гвиччардини в 1567 г. назвал Босха «благороднейшим и восхитительным создателем [*inventore*] фантастических и странных вещей»<sup>4</sup>. И многие из этих «вещей» явно не имели привычных обозначений и не поддавались однозначному толкованию.

Среди сохранившихся триптихов Босха есть многофигурные аллегории, сюжеты-уникумы, каких до него никто не писал. Главный пример — это, конечно, «Сад земных наслаждений»<sup>5</sup>. А есть привычные для того времени церковные темы в странных, нередко

---

<sup>2</sup> «Четырьмя последними вещами» (лат. *quattuor novissima*) называли смерть, страшный суд, преисподнюю и царствие небесное, т.е. эсхатологические судьбы человека и мира.

<sup>3</sup> Фридендер. 2023: 73. Близкие размышления о Босхе как одиоком острове в истории позднесредневекового искусства можно найти у Эрвина Панофского (*Panofsky*. 1966: 357) и Мишеля де Серто (*De Certeau*. 1982: 71 — 76).

<sup>4</sup> Koerner. 2016: 96; Bellavitis. 2018: 187 — 188.

<sup>5</sup> Исследовательская литература о «Саде земных наслаждений» огромна, а интерпретации его центральной панели (идеальное состояние человечества, которое было бы возможно, не случись грехопадения; род людской до всемирного потопа; человечество в плену у страстей и пороков, ведущих в преисподнюю, и т.д.) часто оказываются несовместимы друг с другом. Приведу лишь две из недавних монографий, которые позволяют сориентироваться в толкованиях «Сада», предложенных в XX в.: Falkenburg. 2011, Carroll M.D. 2022

зловещих трактовках. Эти образы, некоторые из которых предназначались для алтарей храмов, заставляют задаться вопросом: стоит ли искать за новой формой и новое, неконвенциональное содержание? Или мы слишком экзотизируем Босха, попадаем в ловушку его визуальной изобретательности и пытаемся отыскать в его триптихах двойное дно (ереси, алхимии, астрологии и т.д.), которого на самом деле там нет? Мишель де Серто, критикуя попытки исследователей расшифровать «Сад земных наслаждений», отыскать значение каждой из многочисленных сцен и деталей, вывести из коловращения форм ясное религиозное, моральное или философское послание, предполагал, что удивительный триптих намеренно создан так, что вызывает к толкованию, но никогда ему не поддается. По этой смелой гипотезе (возникшей из невозможности ясно интерпретировать или подтвердить уже предложенные интерпретации), «Сад» лишь создает иллюзию того, что в нем скрыт шифр, а к нему нужен ключ<sup>6</sup>.

Еще одна работа Босха, которая вызывает похожие сомнения, — это «Поклонение волхвов» («Эпифания») из Музея Прадо (илл. 1), главный герой многих статей и нескольких монографий, в том числе моей книги, вышедшей в 2021 г.<sup>7</sup> Конечно, сложность интерпретации этого церковного сюжета не идет ни в какое сравнение с вызовом, который бросает «Сад земных наслаждений»<sup>8</sup>. Однако тип вопросов, возникающих у историков, аналогичен.

В этой статье я хотел бы вернуться к проблеме идентичности т.н. «четвертого короля» — загадочного персонажа, стоящего в дверях хлева, а через нее — к более широкому вопросу о том, как Босх работал с визуальными источниками.

<sup>6</sup> De Certeau. 1982: 74.

<sup>7</sup> Madrid. Museo Nacional del Prado. № P02048. См.: Silver. 2001: 636 — 641, Fig. 13, 14; Koldeweij, Vandenbroeck, Vermet. 2001: 156 — 157; Acres. 2013: 163 — 169; Ilsink et al. 2016: 198 — 215, № 9; Wamel. 2016; Koerner. 2016: 106 — 133; Strickland. 2016; Ilsink, Koldeweij, Spronk. 2018; Falkenburg. 2018; Falque. 2019: CCXIX — CCXX, Cat. 259; Косякова. 2019: 328 — 344; Alcoy. 2020: 331 — 462; Майзульс. 2021; Silver. 2022 (1): 23 — 27. Harris. 1995. P. 53 — 56

<sup>8</sup> Об иконографии волхвов в целом см.: Trexler. 1997; Beaud. 2022.



Илл. 1: Иероним Босх. Поклонение волхвов (триптих в открытом состоянии), ок. 1490 — 1500 гг. *Madrid. Museo Nacional del Prado. № P002048*

## I

В самом конце XV в. бюргеры из Антверпена — Петер Схейве, богатый торговец тканями, одно время занимавший пост бургомистра города, и его вторая жена Агнес де Грамме — заказали Босху триптих с изображением трех волхвов («королей»), принесших дары младенцу Христу. Этот образ был не первым для мастера из Хертогенбоса подходом к теме Богоявления<sup>9</sup>. Однако он отличается от других «Поклонений», созданных Босхом или его подражателями и тем более от бесчисленных версий этого сюжета, которые на рубеже Средневековья и Нового времени писали другие нидерландские мастера, множеством необычных деталей, вокруг которых не утихают споры.

Некоторые исследователи — например, Лотте Бранд Филип, автор известной статьи о триптихе (1953), и Дебра Стрикленд, вы-

<sup>9</sup> *Alcoy. 2020: 325 — 331.*



пустившая о нем подробную монографию (2016), — отстаивают тезис о том, что перед нами изображение с двойным дном<sup>10</sup>. Традиционный христианский сюжет, едва заметно вывернутый наизнанку. Вместе с радостным триумфом (все народы земли в лице трех волхвов признают божественность новорожденного мессии) — напоминание о вездесущности зла. Спаситель, сидящий на коленях у матери, окружен персонажами, некоторые из которых принадлежат к миру иноверия и, скорее, противостоят младенцу. Странные детали в одеждах волхвов (например, сирены, вышитые на белоснежном одеянии чернокожего гостя) и их дарах подсказывают, что и они как-то связаны с заговором, выстроенным против Иисуса<sup>11</sup>.

По более осторожной формулировке Джозефа Кернера, поклонившись Христу, «короли» показывают, что отринули языческие культы. Однако у Босха они все равно остаются посланцами радикально чуждых культур<sup>12</sup>. Более того, историк причисляет к враждебным чужакам и еврейских пастухов, заглядывающих во двор, где волхвы вручают дары младенцу. По его версии, крючковатый нос одного из них перекликается с печальной мордой осла, который в средневековой традиции часто олицетворял иудеев, не признавших Иисуса мессией<sup>13</sup>.

Эта трактовка опирается на анализ деталей триптиха, многие из которых — как и в других работах Босха — кажутся амбивалентными. Характерный пример — дар старшего из волхвов: золотая скульптурная группа, представляющая жертвоприношение Авра-

<sup>10</sup> Philip. 1953; Strickland. 2016.

<sup>11</sup> Некоторые исследователи предполагают, что Босх отнес к врагам новорожденного Спасителя не только мрачных персонажей, притаившихся в хижине, и, возможно, кого-то из волхвов, но и пастухов, которые выглядывают из-за стены и устроились на крыше хлева. Как пишет Ларри Сильвера, «Поклонение» Босха следует нидерландской визуальной традиции [*этого сюжета* — М.М.], но вводит в него множество указаний на человеческую злобу и дурные поступки. И волхвы, и пастухи, первыми засвидетельствовавшие рождение Христа и олицетворявшие универсальность христианского послания, адресованного всем странам и сословиям, здесь отмечены Босхом как агенты зла или фигуры подозрения, олицетворения, недоверия, которые представляют падший мир, изображенный на заднем плане» (Silver. 2022: 27).

<sup>12</sup> Koerner. 2016: 119. О тревожной амбивалентности волхвов см. также: 118 — 127.

<sup>13</sup> Koerner. 2016: 106 — 113. Об осла в иконографии «Поклонения волхвов» и его антииудейских интерпретациях см.: Майзульс. 2021: 135 — 143.

ама (Быт. 22:1 — 13)<sup>14</sup>. Ангел останавливает руку патриарха, готового, по Божьему повелению, заколоть любимого сына Исаака, а за алтарем уже стоит овен, который будет зарезан вместо мальчика. Эту сцену в христианской традиции рассматривали как прообраз крестной смерти Христа во искупление грехов человечества. Поэтому в сцене «Поклонения волхвов» она — в духе средневековой типологии, видевшей в событиях Ветхого Завета предвозвестия событий Нового Завета, — напоминает зрителю о муках, ожидающих новорожденного Богочеловека.

Но есть одна необычная деталь. Под диском, на котором установлены фигуры, сидят три жабы. Они изображены так, что больше напоминают живых существ, чем элементы скульптурного декора — ножки статуэтки. Во многих работах Босха граница живого и неживого оказывается размытой. Зрителю трудно определить, что перед ним: изображение некоего персонажа или изображение его изображения<sup>15</sup>.

Как и во всей церковной иконографии, у мастера из Хертогенбоса жабы воплощали нечистоту и были устойчиво связаны с демонами<sup>16</sup>. Можно сказать, что художник показал демонических гадов, придавленных тяжелой скульптурой. Ведь на фасадах готических соборов добродетели часто попирают пороки, а святые — поверженных ими язычников или еретиков<sup>17</sup>. Так и здесь перед нами символ грядущего искупления, победы Христа над дьяволом — необычный по форме, но конвенциональный по содержанию.

Действительно, тяжелая скульптура *придавливает* жаб к земле. Однако некоторые историки (на мой взгляд, менее убедительно) интерпретируют этот мотив противоположным образом. Они утверждают, что внешне благочестивый дар *опирается* на нечистых гадов. Действительно, в них можно увидеть «ожившие» ножки, на которых стоит скульптура<sup>18</sup>. Значит, Босх стремился пока-

<sup>14</sup> Jacobs. 2000: 1035; Silva Maroto. 2016: 196, Fig. I.22; Strickland. 2016: 95; Falkenburg. 2018: 61 — 62, Fig. 2.3; Ilsink, Koldeweij, Spronk. 2018: 48, Fig. 57; Майзульс. 2021: 116, Рис. 66.

<sup>15</sup> Falkenburg. 2018: 65 — 66.

<sup>16</sup> Koldeweij, Vermet, Kooij. 2001: 143 — 152. О символической роли жаб в средневековом искусстве и проповеди см.: Berlioz. 1999.

<sup>17</sup> Gombrich. 1969: 75.

<sup>18</sup> Ножки в виде живых существ (царственных львов, драконов и т.д.) часто

зять, насколько зло вездесуще. По формулировке Кёрнера, дар первого волхва — безусловно типологический. Но Босх ставит под сомнение и чуть ли не подрывает логику, лежащую в основе средневековой типологии. «Как артефакты чуждых культур, дары волхвов одновременно прообразуют и взламывают историю, к которой они оказались причастны. Золотая скульптура, буквально опирающаяся на дьявольских жаб, укоренена в иудейском прошлом». Типология утрачивает определенность<sup>19</sup>. Ларри Сильвер сформулировал близкую мысль более аккуратно: фигуры жаб, чьи черные силуэты так контрастируют со светлой песчаной почвой, показывают, что зло — под прикрытием красоты и добрых дел — может пробраться даже в самое святое место<sup>20</sup>.

Все исследователи видят одно и то же — скульптурную группу с изображением жертвоприношения Авраама и трех жаб под ней. Только одни интерпретируют ее как триумф добра над злом (христианский символ придавливает демонических жаб), а другие — как наступление зла, скрывающегося под покровом добра (христианский символ опирается на дьявольских жаб). В первом случае Босх как истинный *inventor* создает необычный образ, но вкладывает в него конвенциональное послание в духе средневековой типологии, во втором он придает новый, неконвенциональный для той эпохи, смысл самому сюжету Богоявления.

## II

Несмотря на разногласия в трактовках, историки и искусствоведы, писавшие о мадридском триптихе, сходятся на том, что ключ к его необычной иконографии дает фигура бородатого человека, который стоит в дверях хижины (в контексте сюжета — хлева), где недавно родился Иисус (илл. 2).

---

встречаются в средневековой мебели и различной церковной утвари, реликвари-ях и монстранцах. См., например, латунный аналой с фигурой орла (символом апостола Иоанна) и множеством других изображений, отлитый в Маастрихте около 1500 г. Массивная конструкция опирается на три львиные фигурки (New York. The Metropolitan Museum of Art. The Cloisters Collection. № 68.8). Так что ножки-жабы — это демоническая вариация на привычную в то время тему.

<sup>19</sup> Koerner. 2016: 124.

<sup>20</sup> Silver. 2006: 170, 172; Silver. 2022 (1): 25.



Илл. 2: Иероним Босх. Поклонение волхвов (фрагмент), ок. 1490 — 1500 гг. *Madrid. Museo Nacional del Prado. № P002048*

В облике этого персонажа соединено множество необычных деталей: красный плащ, надетый на голое тело; странный тюрбан, оплетенный терниями; бледная кожа на теле и загорелая на лице; вторая коническая корона, которую он держит в руках; круглая рана на ноге, помещенная в стеклянный реликварий, и т.д. Личность и роль этого господина в сюжете не до конца ясны. Одни авторы описывали его облик как полный радостного достоинства, другие — явно с большими основаниями — как зловещий и мрачный. Важно, что до Босха в сценах Богоявления такого странного персонажа не встретить. Да и после него он появляется только в копиях и еще более многочисленных вариациях триптиха из Музея Прадо.

Исследователи предложили человеку, стоящему в дверях, немало имен и ролей. В нем видели одного из придворных или слуг, прибывших в Вифлеем вместе с волхвами; кого-то из эмиссаров или шпионов, посланных царем Иродом; первого человека Адама, который встречает Нового Адама — Христа; олицетворение ереси; иудейского первосвященника, мужскую персонификацию Синагоги (*Archisynagogus*) или «красного еврея» из апокалиптических преданий, т.е. воплощение сил, не признавших Христа Спасителем, а потому враждебных ему и Церкви; наоборот, самого Мессию как «мужа скорбей», о котором говорил пророк Исаия (Ис. 53:3-4), а значит, образ-префигурацию Страстей Христовых; прокаженного с раной на ноге; безумца или шута, который следует за своим господином — вторым волхвом; Сатурна из астрологической символики;

персонификацию низшего из металлов, свинца, из символики алхимической<sup>21</sup>.

По еще одной версии, это языческий прорицатель Валаам из города Пефор на Верхнем Евфрате. В его предсказании «Вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова, и восстает жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых» (Числ. 24:17) христианские богословы нашли указание на вифлеемскую звезду и рождение Христа<sup>22</sup>. На исходе Средневековья подробнее всего о волхвах, чудесной звезде, которая привела их в Иерусалим и Вифлеем, и о том, что случилось с ними после возвращения в далекие царства, можно было узнать из «Истории трех царей» немецкого кармелита Иоанна Хильдесхаймского (между 1310 и 1320 — 1375 гг.)<sup>23</sup>. Он начинает рассказ как раз с пророчества Валаама. По его словам, иудеи называют его не пророком, а вещуном и утверждают, что он предрекал будущее с помощью дьявольского колдовства. Христиане же видят в нем первого из пророков-язычников, который обращался к язычникам (*propheta gentium ex gentibus*) и возвестил им о грядущем рождении Спасителя. Тем самым он проложил дорогу волхвам — язычникам, признавшим Иисуса мессией<sup>24</sup>.

В других авторитетных текстах — например, «Общепринятой глоссе» (*Glossa ordinaria*), составленной в XII в., — Валаама оценивали не столь позитивно. Там он представал как идолопоклонник и колдун, специалист по проклятиям, знавший с демонами. Ведь Господь не всегда обращается к людям через праведников<sup>25</sup>. В XIII в. Бонавентура даже упоминал Валаама среди предтеч Ан-

<sup>21</sup> См. краткий перечень версий: *Alcoy*. 2020: 386 — 395.

<sup>22</sup> В «Зерцалах человеческого спасения» Валаам со своим предсказанием о звезде служил одним из ветхозаветных *типов* рождения Девы Марии — будущей матери Спасителя (*Lutz, Perdrizet*. 1907: 7, 8). Благодарю Михаила Рогова, который обратил мое внимание на этот момент.

<sup>23</sup> *Hortsmann*. 1886; *Иоанн Хильдесхаймский*. 1998.

<sup>24</sup> *Harstmann*. 1886: 211 — 212, 218. В Средние века существовало представление о том, что волхвы пришли из тех земель, где некогда жил Валаам (*Durier*. 1914: 252).

<sup>25</sup> *Patrologia Latina*. 113: 419 — 421. В одной из Морализованных Библий, созданных в Париже в XIII в., изображен Господь, который приказывает Валааму возвещать людям только то, что Он ему скажет (Числ. 22:35). Ниже идет сценатолкование с краткой подписью. Тут Валаам означает «неверных» (*infideles*). Чем активнее они пытаются сокрушить Церковь, чем больше Господь ее возвеличивает и укрепляет (Oxford. Bodleian Library. Ms. Bod. 270b. Fol. 82).

тихриста — наряду с Ламехом, Нимродом, Голиафом и Иудой и другими библейскими злодеями<sup>26</sup>.

Как писал Вальтер Бозинг, на триптихе Босха «Валаам выступает не только предтечей волхвов — у него здесь еще одна, и более незавидная, роль. Хотя он отказался выполнить просьбу Валаака и проклясть израильтян, впоследствии он все же вступил в сговор с моавитянами, чтобы склонить «сынов Израилевых к отступлению от Господа», т. е. к идолопоклонству. В Средние века его воспринимали не только как пророка, но и как ересиарха, основателя ложного вероучения. Потому-то художник и поместил его в полуразрушенный хлев [...] Образом этого «растлителя умов» и лжепророка Босх еще раз напоминает нам о противопоставлении христианской Церкви и иудейской Синагоги»<sup>27</sup>.

В этой трактовке есть и сильная сторона (Бозинг прав, что этот персонаж воплощает мир неверия и, вероятно, в замысле Босха, соотносится с иудаизмом), и уязвимое место. Даже если в библейской традиции и христианской экзегезе язычник Валаам балансировал на грани избранности и отверженности, неясно, зачем Босх стал бы его изображать в столь необычном и, главное, зловещем облике. Ведь в контексте Поклонения волхвов он все же выступает как пророк, возвестивший о рождении мессии в роде Иакова, а не как языческий колдун и тем более не как враг Христа.

Эрнст Гомбрих в 1969 г. предположил, что человек в красном плаще — это сам царь Ирод Великий, который, узнав о рождении соперника — царя иудейского, приказал истребить всех младенцев в городе Вифлееме, где тот появился на свет (Мф. 2:16). В соответствии с евангельской историей, Ирод остался в Иерусалиме, однако лицемерно заявил волхвам, что тоже хочет поклониться младенцу (Мф. 2:8)<sup>28</sup>. Например, в одной из позднесредневековых мистерий

---

<sup>26</sup> *Emmerson*. 1981: 30.

<sup>27</sup> *Бозинг*. 2001: 70, 72.

<sup>28</sup> В моей книге «Между Христом и Антихристом. «Поклонение волхвов» Иеронима Босха» я, к сожалению, неточно изложил аргумент Гомбриха: «Хотя в соответствии с евангельской историей Ирод остался в Иерусалиме, по одной из средневековых легенд, он тайно последовал за волхвами» (*Майзульс*. 2021: 31). В действительности исследователь говорил о том, что Ирод был изображен так, *словно* он побывал в Вифлееме, чтобы поклониться младенцу, а на самом деле, чтобы его убить. В постановках мистерий и в средневековой иконографии события, происходившие в разное время, часто представляли одновременно —

из Йоркского цикла он, услышав, что трое волхвов идут к новорожденному царю, решил все у них разузнать и сказал: «Пойду, хоть путь лежит далек, я с вами, до исхода дня»<sup>29</sup>. Босх, по версии Гомбриха, изобразил Ирода в дверях хижины — так словно бы тот добрался до Вифлеема. Стоящие за ним мрачные персонажи — это его жестокие слуги и иудеи, которые, в отличие от волхвов-язычников, не признали в младенце мессию.

Действительно, придворные, книжники и фарисеи, которые советуют Ироду, как ему обмануть волхвов и как отыскать младенца-соперника, — фигурируют во многих позднесредневековых мистериях. Например, в Страстной мистерии (середина XV в.) Рауля Гребана к испуганному государю обращаются еврейские старейшины Гамалиэль, Зоробабель и Робоам, а также рыцарь Гермоген и граф Адрак<sup>30</sup>. По логике Гомбриха, зловещие персонажи, выглядывающие из хижины, принадлежат к числу таких подручных царя-злодея. По преданию, воспроизведенному в Средние века в «Школьной [в более привычном переводе — Схоластической] истории» Петра Коместора, а затем во множестве других текстов, за приказ перебить вифлеемских младенцев Ирод был наказан некой кожной болезнью. Смердные язвы поразили все его тело, в том числе ноги<sup>31</sup>. Потому Гомбрих полагал, что кровоточащая рана на ноге «четвертого короля» — отсылка к этой истории. По версии исследователя, Ирод взял в руки корону, принадлежащую второму волхву, чтобы выдать себя за его слугу и скрыть, кто он на самом деле<sup>32</sup>.

---

в соседних помещениях или регистрах пейзажа. Потому Гомбрих предполагал, что в какой-то из мистерий Ирода, который со своими советниками и книжниками строил козни против Иисуса, могли показать рядом с волхвами, принесшими свои дары в Вифлеем. А Босх уже совместил эти линии повествования в одну и ввел коварного царя в саму сцену Поклонения (*Gombrich*. 1969: 84 — 87). О соседстве встречи волхвов с Иродом и их прихода к Иисусу в иконографии Поклонения в XII в. см.: *Beaud*. 2022: 177.

<sup>29</sup> *Мистерии Йоркского цикла*. 2014: 215.

<sup>30</sup> *Paris, Raynaud*. 1878: 77 — 83. См.: *Muir*. 2003: 106 — 107; *Edminster*. 2016: 149 — 172; *Beaud*. 2022: 181 — 183.

<sup>31</sup> *Patrologia Latina*. 198: 1546. См. также: *Durier*. 1914: 275; *Beaud*. 2022: 177 (п. 31).

<sup>32</sup> *Gombrich*. 1969: 75 — 89. См.: *Dixon*. 2005: 212; *Silver*. 2006: 172; *Aragonés Estella*. 2013: 76; *Koerner*. 2016: 114 — 115; *Strickland*. 2016: 76; *Falkenburg*. 2018: 66 — 68.

По еще одной гипотезе, которую в 1953 г. выдвинула Лотте Бранд Филип, перед нами мессия, которого ждали иудеи, т.е., с точки зрения христиан, лжемессия или сам Антихрист<sup>33</sup>. В подтверждение этой идентификации исследовательница ссыалась на параллели между еврейскими преданиями о грядущем мессии и обликом человека, стоящего в дверях хижины. Зловещие персонажи, которые прячутся внутри хижины, — это не свита волхвов и не шпионы Ирода, а слуги Антихриста. Кроме того, все они, вероятно, олицетворяют Синагогу — еврейский мир, который отказался признать в Иисусе мессию и обрек его на смерть<sup>34</sup>. Развивая гипотезу Филип, Дебра Стрикленд писала, что современники Босха могли видеть в этой фигуре *одновременно* Ирода и Антихриста. В апокалиптическом дискурсе они бывали связаны. К примеру, калабрийский аббат-визионер Иоахим Флорский (ок. 1135 — 1202), чьи пророчества сильно повлияли на всю средневековую апокалиптику, называл Ирода первым предтечей Сына погибели<sup>35</sup>.

Предположение, что человек, стоящий в дверях хижины, — Антихрист, означает, что Босх совместил в сцене поклонения волхвов два важнейших момента истории<sup>36</sup>. Он перебросил мост от первого

---

<sup>33</sup> В позднесредневековой католической традиции Антихрист был теснейшим образом связан с иудеями, в которых видели его главных клеветов (Gow. 1995 (1); Strickland. 2011; Strickland. 2016: 53 — 58, 76 — 89). В реальных иудейских общинах, особенно среди ашкеназов, эсхатологические ожидания подпитывались мечтой о возмездии. Грядущий мессия должен был покарать христиан (Эдом) за угнетение своих собратьев. Этот аспект еврейской апокалиптики в той или иной мере был известен христианам и укреплял их в убеждении, что иудеи с нетерпением ждут прихода Антихриста (Yuval. 2012).

<sup>34</sup> Philip. 1953: 267 — 274.

<sup>35</sup> Strickland. 2016: 76. Средневековые экзегеты приписывали Христу длинный ряд ветхозаветных *типов*, включавший Авеля, Исаака и царя Давида. Свои прообразы, или предтечи, были и у Антихриста. В этот список, в частности, включали Каина, Нерона и царя Ирода. См. Marshall. 1972: 726 — 727; Emerson. 1981: 26, 121.

<sup>36</sup> Фигура Антихриста, стоящего на входе в хижину, напоминает и о противоположном образе — самом Христе. На гравюре, выполненной в 1565 г. Филиппом Галле по рисунку Питера Брейгеля Старшего, в дверях ветхой хижины-овчарни мы видим Христа в облике Доброго пастыря. Он держит на плечах овец, а еще несколько овец стоят вокруг, подняв на него глаза. Над косяком идет латинская надпись «Я есмь дверь для овец». Со всех сторон строение осаждают злодеи: «разбойники» и «волки» (Ин. 10:1 — 16), которые через дыры в стенах вытаскивают овец (New York. The Metropolitan Museum of Art. № 53.601.15(60)). Дверь тут — путь спасения: «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10:9) (Janssens. 2013



пришествия Христа к последним временам, когда должно случиться финальное противостояние между Церковью и силами тьмы. И ввел в радостно-триумфальное действо (ведь перед нами Поклонение волхвов — первое явление Спасителя) сумрачного антипода Христа. По версии Филиппа, эта фигура воплощает силы зла, которые с самого начала угрожают Богочеловеку, а через него — всем христианам<sup>37</sup>. Если в дверях стоит Антихрист, то круглая кровотокающая рана на его ноге, заключенная в стеклянный реликварий, может быть интерпретирована не как проявление физического недуга и даже не как внешний знак внутреннего разложения (духовной проказы), а в первую очередь как дьявольская пародия на гостию — тело Христово<sup>38</sup>.

Идентификацию человека в дверях с Антихристом разделяют не все специалисты по Босху. Например, Ларри Сильвер, соглашаясь с тем, что этот персонаж и стоящие за ним люди явно враж-

---

— 2014: 175, Fig. 4). Во второй половине XVI в. этот сюжет стал камнем преткновения между католиками и протестантами. Для первых «разбойники» — это еретики, осаждающие истинную Церковь, для вторых — католики: папа, епископы, монахи и прочие враги Евангелия (а слова Христа о себе как о двери спасения подтверждают правоту Лютера, учившего о спасении только верой, *sola fide*). На более ранних немецких гравюрах с близким сюжетом — например, у Ганса Зебальда Бехама (1524 г.) — на крышу овчарни забираются католические монахи и клирики. Но они не слышат Христа и представляют его врагов (*Janssens*. 2013 — 2014: 172 — 174, Fig. 2). На «Поклонении волхвов» Босха зло скрыто в хижине. В этом сюжете все наоборот: зло осаждает овчарню-церковь снаружи.

<sup>37</sup>В одном из видений Иоанна Богослова дракон, низверженный на землю, «начал преследовать жену, которая родила младенца мужеского пола» (Откр. 12:13). В средневековой экзегезе дракона традиционно соотносили с дьяволом, «жену» — с Девой Марией, а младенца — с Христом. Сатана с самого начала угрожает младенцу и строит козни против Церкви. См.: *Marshall*. 1972: 725 — 726.

<sup>38</sup>Почему рана расположена именно на ноге? Тут существуют разные объяснения. В позднесредневековой иконографии Страстей воинов-мучителей Христа регулярно изображали с различными кожными недугами, воплощавшими их духовную нечистоту. Во многих случаях нарыв на бритом черепе был прикрыт своего рода небольшим пластырем. У немецкого художника Ганса Мюльчера на одной из панелей Вурцахского алтаря (1437 г.) воин, который тащит Христа на веревке вперед, на Голгофу, получил такую же рану на правой ноге, ниже колена. Она прикрыта небольшим светлым четырехугольником (Berlin. Gemäldegalerie. № 1621). Кровь, которая из-под него сочится, явно противопоставляется крови, стекающей по израненным ногам Спасителя. Кажется, что Босх оттолкнулся от похожего образа, но поместил ногу Антихриста в стеклянный сосуд, придал пластырю форму круга и тем самым соотнес его с гостией.

дебны младенцу Христу, утверждает, что он все же изображен не как сам себе господин, а как один из последователей волхвов. Ведь он держит в руках корону, принадлежащую второму из «королей». Многие детали его облика (жабы на зеленой ленте с колокольчиком, человеческие фигуры, хватающие птиц, на шлеме) переключаются с необычными элементами в одеяниях или дарах волхвов. Они точно связаны, но для Сильвера первичны три «короля», а персонаж в красном плаще лишь продолжает их дело, идет за ними<sup>39</sup>.

По точной формулировке Джозефа Кёрнера, «глубинной структурой босхианского образа» служит ощущение вездесущего присутствия зла (*enmity*). При этом фигуры врагов, угрожающих Христу и святым, часто неузнаваемы. На «Поклонении волхвов» из Прадо в дверях хижины стоит Враг, чей образ намеренно сделан неопределенным, глава «тайного стовора, который стал явным благодаря рождению Христа»<sup>40</sup>. Исследователь подразумевает, что личность бородатого человека в красном плаще не была очевидна и для зрителей — современников Босха, что это собирательный образ, и он специально изображен так, что ему трудно присвоить имя.

Кёрнер явно прав в том, что фигура «четвертого короля» не похожа на многочисленные изображения Антихриста как монархатирана или проповедника-соблазнителя, которые дошли до нас от XV в.<sup>41</sup> При этом я склонен думать, что перед нами все-таки он. Один из аргументов в пользу этой интерпретации состоит в том, что на внешней стороне створок триптиха Босх поместил известное евангельское чудо, зримое доказательство реального присутствия крови и плоти Христовых в Святых дарах — Мессу св. Григория. По вертикальной оси симметрии, ровно на стыке он написал скорбного Спасителя в терновом венце и с ранами на руках, который восстает из саркофага, стоящего на алтаре. Часть фигуры изображена на одной створке, часть — на другой. При открытии триптиха тело Спасителя раскрывается, делится на две части. И перед взором молящегося открывается сцена Поклонения волхвов, где ниже, чуть левее центральной оси стоит господин в тюрбане с колючими ветвями (это пародия на терновый венец) и в красном плаще (это

---

<sup>39</sup> *Silver*. 2006: 173.

<sup>40</sup> *Koerner*. 2016: 114, 117, 143 — 145.

<sup>41</sup> Об иконографии Антихриста см.: *Emmerson*. 1981: 108 — 145. См. также: *Mc Ginn*. 1994.

пародия на образ страдающего Христа — Мужа скорбей)<sup>42</sup>. Такое композиционное решение и продуманная переключка деталей, на мой взгляд, подсказывают, что перед нами дьявольский подражатель и оппонент Спасителя — Антихрист.

Как и в других работах Босха, на «Поклонении волхвов» многое построено на соотношении цветов и форм. При этом не всегда ясно, какие из них символически значимы, а какие — нет. Так, первого и второго волхвов объединяет стиль украшений на рукавах и тяжелом наплечнике. Но в том же стиле выдержана корона, которую держит в руках Антихрист<sup>43</sup>. Первого и третьего волхвов связывают фигуры птиц, держащих в клювах красную ягоду или шарик. У первого две птицы сидят на шлеме, у третьего одна — на сосуде с благовониями, который он принес в дар Христу. Между третьим волхвом и Антихристом тоже есть немало переключек: колючки (у чернокожего волхва — на воротнике, у Антихриста — на шлеме), золотая цепочка (у волхва к ней прикреплен флакон в форме клубники, у Антихриста она идет от золотого обруча на руке к шлему), а также нити и серьги с жемчугом.

Важно, что в некоторых из только что упомянутых случаев сходство не полное, а частичное. Белые тернии, оплетающие воротник и наплечник третьего «короля», отличаются от зеленых колючек, обвернутых вокруг шлема Антихриста. У волхва жемчужная серьга вдета в ухо (как у множества чернокожих волхвов, каких писали другие нидерландские и немецкие художники позднего Средневековья), а у Антихриста — в правую ногу. Означает ли это, что третий волхв связан с врагом Спасителя и тоже принадлежит к миру зла? Или скорее, что он — будучи язычником из далеких экзотических земель — воплощает культурную и религиозную инаковость, которая у Антихриста доведена до предела? Либо, что у «короля» терновый венец на одежде прообразует будущие Страсти Христовы, а колючие ветки на шлеме Антихриста пародируют терновый венец, ведь он сам — дьявольская пародия на Спасителя? Не на все из этих вопросов можно дать однозначный ответ. И дело не только

<sup>42</sup>О Мессе св. Григория и ее роли на триптихе Босха см.: *Vynut*. 2006; *Strickland*. 2016: 135 — 190; *Falkenburg*. 2018; *Alcoy*. 2020: 430 — 448.

<sup>43</sup>Вторая корона Антихриста и наплечник второго волхва одного цвета, близкой конической формы и украшены одинаковыми красными и зелеными камнями в золотой оправе.

в том, что какие-то из «ключей» к образам Босха со временем были утеряны, но и в самой природе его визуального языка.

### III

Стиль письма и иконография Босха для того времени непривычно индивидуальны. При этом очевидно, что у многих из его «изобретений» (на уровне отдельных деталей или сюжетов в целом) были визуальные прообразы<sup>44</sup>. В некоторых случаях мы можем их отыскать или хотя бы указать на явные параллели в искусстве позднесредневековых Нидерландов.

Например, хорошо известно, что демоны - гибриды, которые населяют его работы, посвященные преисподней и искушениям святых, тесно связаны с миром книжных и архитектурных маргиналий. Только Босх перенес их с книжных полей или «окраинных» пространств храмов в центр своих триптихов или других образов и придал им беспрецедентное анатомическое правдоподобие<sup>45</sup>. Отряды демонов - воинов и фантастические боевые конструкции на «Страшном суде» из Вены явно перекликаются с осадными машинами, какие можно найти на иллюстрациях к позднесредневековым хроникам и трактатам о военном искусстве<sup>46</sup>. У его корабейника, который изображен на внешних створках «Воза сена» и на панели от разделенного ретабля, которая сейчас хранится в Роттердаме, есть прямой аналог в Бреде, в 50 км от Хертогенбоса — родного города художника. На одном из мизерикордов в церкви Девы Марии (Гроуте-Керк) там около 1480 г. был вырезан путник с корабом за спиной. Он оглядывается назад и тяжелой палкой отгоняет пса, — все как у Босха<sup>47</sup>. Необычное растение с длинными острыми листьями, растущее за спиной у Адама на левой, эдемской, створке «Сада земных наслаждений», — это драконово дерево (*dracaena draco*). Босх, видимо, скопировал его с гравюры Мартина Шонгауэра с изображением бегства Святого семейства в Египет (ок. 1470 —

<sup>44</sup>См. подробнейший обзор, сделанный Дирком Баксом (*Bax*. 1979: 324 — 369).

<sup>45</sup>*Bellavitis*. 2018: 187 (п. 6); *Pokorny*. 2022. См. также: *Carroll*. 2022: 23-28.

<sup>46</sup>*Pinson*. 2014. В целом предметы (ножи, горшки, музыкальные инструменты и т.д.), преобразованные фантазией Босха в тела демонов или элементы адского пейзажа, изображены довольно натуралистично и явно говорят об особом внимании к миру вещей и бытовой культуре его родных Нидерландов (*Koldeweij, Vermet, Kooij*. 2001: 153 — 205).

<sup>47</sup>*Koldeweij, Vermet, Kooij*. 2001: 143, Ill. 14.5; *Silva Maroto*. 2016: 75, Fig. II.3.

1475 гг.) или из «Нюрнбергской хроники» Гартмана Шеделя (1493 г.)<sup>48</sup>. Заимствование формы не обязательно означает перенос содержания, но подсказывает возможное направление интерпретации — в случае Босха это уже немало.

Вернемся к «Поклонению волхвов» из Прадо. У Антихриста, стоящего в дверях хижины, при всей уникальности его облика, все же есть визуальные прототипы. И это важный момент, который до сих пор редко привлекал внимание исследователей. Эсперанса Арагонес-Эстелья в статье под названием «Красный еврей», или почему персонаж «Эпифании» Босха это не Антихрист» убедительно показала, что композиция группы, состоящей из «четвертого короля» и пятерых его клеветников, восходит к «Триптиху св. Колумбы» (ок. 1455 г.) (илл. 3, 4)<sup>49</sup>. Он был написан Рогиром ван дер Вейденом — одним из самых влиятельных художников XV в.<sup>50</sup> Ниже я хотел бы подкрепить и развить наблюдения испанской исследовательницы.

<sup>48</sup> *Silva Maroto*. 2016: 76 — 77, Fig. II.4, II.5.

<sup>49</sup> *Aragonés Estella*. 2013: 77 — 84. См. также: *Alcoy*. 2020: 334, Ill. 288. Роза Алкой предполагает, что злобная группа, собравшаяся у Босха внутри хижины, скомпонована так же, как у более ранних художников — группы из нескольких пастухов, пришедших поклониться новорожденному мессии (*Alcoy*. 2020: 460 — 461, Ill. 393 — 394). Она сопоставляет «Поклонение волхвов» из Прадо с «Рождеством» Робера Кампена (ок. 1430 г.) (Dijon. Musée des Beaux-Arts. № CA 150).

<sup>50</sup> München. Alte Pinakothek. № WAF 1189. Предположения о том, что Босх мог быть знаком с иконографией ван дер Вейдена, звучали уже давно (*Bas*. 1979: 329). О «Триптихе св. Колумбы» и его влиянии на нидерландскую и немецкую живопись см.: *Pächt*. 1994: 53 — 66; *Acres*. 1998: 422, 431, 444 — 445, Fig. 21; *Grand Ry*. 2000: 350; *Jolly*. 2002: 204 — 205, Fig. 11.1; *Ridderbos, Buren, Veen*. 2005: 36 — 42, Fig. 42; *Borchert*. 2008: 87; *Borchert*. 2011: 69 — 74; *Jacobs*. 2012: 128 — 131; *Late Gothic*. 2021: 197 — 203; *Jacobs*. 2022: 165 — 207, Fig. 3.1; *Kemperdick, Eising, Borchert*. 2022: 25 — 26, 114 — 118, Fig. 1.



Илл. 3: Рогир ван дер Вейден. Триптих св. Колумбы, ок. 1455 г. München. Alte Pinakothek. № WAF 1189



Илл. 4: Слева: Рогир ван дер Вейден. Поклонение волхвов (фрагмент), ок. 1455 г. Справа: Иероним Босх. Поклонение волхвов (фрагмент), ок. 1490 — 1500 гг.

На левой створке масштабного (140 x 298 см) ретабля изображено Благовещение, на правой — Принесение во храм, а в центре — Поклонение волхвов. Это один из первых нидерландских триптихов, на котором Поклонение предстает не на створках, а в центре, как главный сюжет. Алтарный образ, возможно, был заказан кёльнским купцом Иоганном Ринком и предназначался для церкви св. Колумбы. До 1164 г. реликвии, считавшиеся мощами трех волхвов, хранились в Милане. Взяв и разрушив город, император Фридрих Барбаросса передал их в дар своему канцлеру и кёльнскому архиепископу Райнальду фон Дасселю. Благодаря новому сокровищу, заключенному в драгоценную раку, созданную Николаем Верденским, Кёльн превратился в один из главных паломниче-

ских центров Европы, наряду с Римом, Сантьяго-де-Компостелой и Кентербери<sup>51</sup>. На исходе Средневековья Кёльн, один из богатейших городов германского мира, был важным художественным центром, который поддерживал тесные контакты с Нидерландами<sup>52</sup>.

Триптих из церкви св. Колумбы, подобно многим работам ван дер Вейдена, быстро превратился в образец для других живописцев, граверов и витражных дел мастеров. Общую иконографическую схему или отдельные элементы из него заимствовали как немецкие, так и фламандские художники. Одним из них был Ганс Мемлинг, написавший несколько «Поклонений волхвов», в которых очень заметно влияние ван дер Вейдена. Необязательно предполагать, что Босх бывал в Кёльне и видел там «Триптих св. Колумбы». Мастер из Хертогенбоса мог быть знаком с одной из его многочисленных копий или вариаций. Также вероятно, что в его распоряжении находился лист образцов (*patrons* или *pourtraicts* по-французски, *patroonen* по-фламандски), запечатлевший соответствующий фрагмент триптиха или производного от него образа<sup>53</sup>.

Взглянем на сцену, написанную ван дер Вейденом. Справа сверху, за фигурами волхвов, выстроившихся перед Иисусом, у входа в хлев стоит бородатый мужчина в длинном желтом одеянии и белом тюрбане<sup>54</sup>. В его левое ухо вдета серьга в форме кольца<sup>55</sup>. Его мож-

<sup>51</sup> Trexler. 1997: 78 — 92.

<sup>52</sup> Borchert. 2011: 247 — 251.

<sup>53</sup> Nash. 2008: 167 — 177.

<sup>54</sup> Похожий персонаж в желтом сохранился на копии «Триптиха св. Колумбы», выполненной неизвестным мастером около 1460 — 1470 гг. (Madrid. Museo Nacional del Prado. № P001558). Только у ван дер Вейдена третий волхв белый, а на копии — чернокожий; в оригинале человек в желтом окружен тремя белыми мужчинами, а на копии один из них тоже «мавр». Под влиянием ван дер Вейдена, как уже было сказано, находился и Ганс Мемлинг. На его «Поклонении волхвов» (ок. 1470 — 1472 гг.) за спиной чернокожего короля стоят четверо людей: трое белых и один чернокожий. А персонаж в восточном одеянии «перенесен» на противоположную сторону от Святого семейства. Он стоит в дверях хлева, за спиной второго волхва, и одет не в желтое, а в сияюще белое. На его голове белый тюрбан, в руках шляпа, а на белых сапогах — золотые шпоры (Madrid. Museo Nacional del Prado. № P001557).

<sup>55</sup> В позднесредневековой иконографии «Поклонения волхвов» серьги часто появляются в ушах чернокожих «королей» и их чернокожих слуг, но никогда у волхвов с белой кожей. Это явный маркер экзотики и иноверного происхождения персонажей. У Босха и его подражателей серьги разных форм регулярно возникают в ушах воинов, истязавших Христа (*Майзульс*. 2022: 108 — 111, Рис. 61 — 63). У господина в желтом, написанного ван дер Вейденом, золотое

но принять за кого-то из свиты трех «королей». Перед ним — юный паж в белом, который протягивает своему господину — третьему, младшему, волхву — его подношение, золотую дароносицу в форме кубка. Важно, что господин в тюбане не смотрит на Иисуса, сдержан или напряжен<sup>56</sup>. Из-за его спины выглядят пять человек<sup>57</sup>. За ними к входу в хлев, где нашло приют Святое семейство, выстроилась длинная вереница мужчин. Среди них есть мавр, еще один бородатый человек в тюбане и его спутник в высокой шапке с загнутыми вверх полями — типичные персонажи из свиты волхвов, представлявших три части света.

На «Триптихе св. Колумбы» у бородача на голове тюбан, а в руках он держит шапку темно-синего цвета. Так и у Босха несколько десятилетий спустя Антихрист одет в фантастический тюбан, обвитый колючими ветвями, а в руке у него тяжелая корона еще более странных очертаний. Форма его главного головного убора: приплюснутая сфера с торчащей из нее вертикалью (стеклянной трубкой, в которую заключена веточка с синим цветком, похожим на веронику) — явно воспроизводит черты тюбана, к которому «присоединена» коническая шапка человека, стоящего за господином в желтом.

---

колечко в ухе, видимо, служит одним из атрибутов его «восточности». На «Поклонении волхвов» Босха в ушах у «четвертого короля» (Антихриста) серег нет, но художник изобразил похожее золотое кольцо (только с жемчужиной), вдетое в его ногу.

<sup>56</sup> В книге «Между Христом и Антихристом. «Поклонение волхвов» Иеронима Босха» я писал о том, что этот господин держится величаво. Григорий Консон в своей рецензии возразил, что «облик «вельможи» здесь (пример 2) далек от величавости: его темные глаза с тяжелыми мешками под ними полны тревоги, густые брови сошлись в морщинах на переносице, носогубные складки и уголки рта, подчеркнутые линией усов, опущены вниз. Возможно, что его скорбное лицо выражает не столько сомнение в том, кого он сейчас видит перед собой, сколько предчувствие страданий, которые выпадут на долю новорожденного» (Консон. 2021: 321 — 322). Психологическая трактовка лица, на котором нет сильных эмоций, переданных с помощью привычных «форм пафоса», по определению гипотетична. Но согласен с рецензентом, что характеристика «величавый» к этому господину не слишком подходит. Однако скорбным его выражение вряд ли можно назвать, скорее уж — сосредоточенным и серьезным.

<sup>57</sup> На правой створке «Триптиха св. Колумбы» в сцене Принесения во храм (Сретения) тоже есть два персонажа: женщина и мужчина в желтом головном уборе, смотрящие снаружи сквозь арку внутрь, в сторону алтаря, на который усадили младенца Иисуса. Линн Ф. Джекобс предполагает, что эти люди не добродетельные свидетели Сретения, а сомневающиеся или неверующие (Jacobs. 2012: 116).



У ван дер Вейдена к нему обращается седовласый старик. У Босха рядом с мужчиной в красном плаще тоже стоит старик с темным лицом, красным носом и седыми клочковатыми волосами. У ван дер Вейдена из-за спины господина в тюрбане выглядывает человек со вздернутым носом и слегка приоткрытым ртом. Такой же типаж появляется у Босха.

Похоже, что мастер из Хертонгебоса перенес к себе костяк этой группы, добавил справа старика с крючковатым носом и придал ключевым персонажам более экзотичный и угрожающий вид. У ван дер Вейдена бородач в белом тюрбане и его спутники смотрят влево — в сторону Спасителя. Босх выстроил композицию иначе, и его персонажи развернуты вправо. Кроме того, у ван дер Вейдена главное действие происходит внутри хлева, а господин в желтом и остальные пришли снаружи и стоят на входе. У Босха — все наоборот. Поклонение разворачивается перед хижинкой, а Антихрист и его спутники выглядывают через дверь и узкое окно изнутри.

Кто же такой господин с бородой? Это главный вопрос. Чтобы на него ответить, нужно присмотреться к его одежде. Начнем с белого тюрбана. Во второй половине XIV — начале XV вв. в западной иконографии восточные головные уборы превратились в один из главных маркеров инаковости и иноверия. Поэтому ими «снабжали» не только персонажей, связанных с миром ислама, но и иудеев, а также порой язычников-римлян. При этом ориентализация не всегда подразумевала осуждение или тем более демонизацию<sup>58</sup>. Тюрбаны получали и почтенные библейские герои — израильские цари и пророки, добродетельные новозаветные евреи, как Иосиф, муж Марии, или Никодим, который помог снять с креста и похоронить распятого Иисуса, а также римский центурион, который на Голгофе признал распятого сыном Божиим<sup>59</sup>. Сам по себе тюрбан мог не иметь негативных ассоциаций. Нужно приглядеться к другим деталям в облике этого господина.

<sup>58</sup>См.: *Friedman*. 2008; *Jirousek*. 2019.

<sup>59</sup>В качестве примера можно привести бородастого персонажа в красной одежде и в большом белом тюрбане на «Распятии», написанном Герардом Давидом ок. 1475 г. (Madrid. Museo Thyssen-Bornemisza. № 125 (1928.3)). Судя по его жесту (он правой рукой указывает на Христа), перед нами центурион, признавший распятого сыном Божиим (*Майзульс*. 2022: 42 — 45).

Он облачен в просторное желтое одеяние без украшений. Помимо него, этот цвет в сцене «Поклонения» встречается только в окраске рукавов старшего волхва, опустившегося на колени перед Иисусом. Но других персонажей, которые были бы целиком одеты в желтое, вокруг нет. Важно ли это для идентификации господина в турбанах? Скорее всего, да. Благодаря Мишелю Пастуро и другим историкам цвета и связанных с ним практик мы знаем, что в позднее Средневековье в северо-западной Европе желтый пользовался дурной репутацией — и сам по себе, и в сочетаниях с другими цветами, прежде всего, зеленым и красным<sup>60</sup>.

Желтый редко использовался в одежде, а ассоциации, которые он получал во многих практиках, ритуалах, текстах и изображениях, были негативными: увядание и тление, безумие и двуличие, вероломство и предательство, иноверие и ересь. На Юге Франции после завершения Альбигойских войн (бывших) еретиков-катаров принуждали носить на одежде кресты из ткани шафранового (*croceus*) цвета. Это был инструмент покаяния и зримая стигма, позорный знак, не дававший им смешаться с «добрыми христианами»<sup>61</sup>. В рыцарских романах вероломных вассалов часто одевали в желтое и приписывали им желтые знамена, а в реальности дома важных лиц, уличенных в измене государю или оскорблении величества, порой красили в желтый цвет. После того, как герцог Карл III де Бурбон (1490 — 1527), коннетабль Франции, перешел на сторону императора Карла V, парижский парламент принял решение о конфискации владений изменника и о том, что двери и окна его парижской резиденции должны быть выкрашены в желтый — «цвет бесчестья».

С XII и особенно с XIII в. желтый стал использоваться как визуальный инструмент идентификации, сегрегации, а порой и демонизации иудеев. В реальном мире знаки (обычно — нашивки на одежду и головные уборы), которые требовалось носить евреям, чтобы никто не мог принять их за христиан, часто делали желтого цвета. На церковных изображениях врагов Христа — особенно, в

<sup>60</sup> Пастуро. 2012: 210 — 220; Пастуро. 2022: 67 — 81; Pastoureau. 1997: 135 — 138, 146 — 156. См. также: Mérimod. 1989: 202 — 203; Mellinkoff. 1993 (1): 35 — 43; Bluettner. 1996: 75-76; Petzold. 1999: 131 — 134; Pleij. 2004: 77 — 81; Klemettilä. 2006: 122 — 123; Hablot. 2013: 22 — 24; Yarmo. 2015; Майзульс. 2022: 350 — 353.

<sup>61</sup> Майзульс. 2022: 174 — 176.

сценах Страстей и Распятия — регулярно представляли в желтых одеждах (илл. 5). Синагогу, персонификацию еврейского закона, облачали в длинный желтый хитон, а в руку ей вручали желтый флаг — с (псевдо)-еврейской надписью, черным скорпионом или каким-то еще нехристианским и прямо дьявольским символом<sup>62</sup>. В желтый хитон и/или плащ во многих случаях одевали и апостола-предателя Иуду (см. ниже), а также самого дьявола (илл. 6).

---

<sup>62</sup> В сфере воображаемой эмблематики желтый цвет служил негативным маркером не только для иудеев, но и для персонажей, которых с ними соотносили. Так, в конце XV в. в Риме в ходе постановки страстной мистерии Понтий Пилат получил шелковый штандарт с черным скорпионом на желтом фоне (*Houriham*, 2009: 195).



Илл. 5: Герард Давид. Распятие, ок. 1475 г. *Madrid. Museo Nacional Thyssen-Bornemisza. № 125 (1928.3)*



Илл. 6: Михаэль Пахер. Испытание Христа (одна из панелей алтаря св. Вольфганга), 1471 — 1479 гг. *Церковь св. Вольфганга в Санкт-Вольфганг-им-Зальцкаммергуте (Австрия)*

Само собой, злодеев на позднесредневековых образах представляли не только в желтом, а желтое одеяние не всегда указывало на то, что их обладатель — грешник или иноверец. Этот цвет — особенно в Италии — не был зарезервирован за фигурами из мира инаковости и в целом силами зла. В желтые одежды или в одежды с заметным присутствием желтого (с желтой подкладкой, в желтом плаще на хитон другого цвета или наоборот и т.д.) были нередко одеты ангелы (в т.ч. архангел Гавриил в сцене Благовещения) (илл. 7), апостолы (в т.ч. первый из них — Петр) или другие христианские святые (в т.ч. в сценах, где они на небесах славят Господа)<sup>63</sup>. Важно, что разные желтые красители часто заменяли намного более благородное и дорогое золото, олицетворявшее и земную роскошь, и небесное сияние. В некоторых случаях желтизна одежд явно указывала на золотую парчу, а потому появление этого цвета

<sup>63</sup> Airiau. 2024. P. 65. См., например, апостолов в желтом на миниатюрах в «Житии Христа» Лудольфа Саксонского, созданных Жаном Коломбом (Бурж, последняя четверть XV в.): Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. Français 178.

в сакральном контексте не было так удивительно<sup>64</sup>.



Илл. 7: Альберт Баутс (1451 — 1549). Поклонение пастухов. *Antwerpen. Koninklijk Museum voor Schone Kunsten. № 223*

Для того чтобы разобраться в функции цвета в конкретном образе, важно учитывать не одного персонажа или деталь костюма, а всю гамму, которую использует тот или иной мастер при изображении позитивных, негативных и нейтральных фигур. Следует присматриваться к оттенкам (скажем, негативным знаком может быть не любой, а только «грязный» желтый, отдающий в красный или зеленый). Выбор цвета определяется не только его «значением» или положением на шкалах добра-зла, красивого-уродливого, высокого-низкого, модного-немодного, но и типом изображения, материалами, из которых оно создано, красками, доступными конкретному мастеру или принятыми в той или иной школе и регионе. Например, с начала XIV в. в моду вошли монохромные витражи с отдельными деталями (нимбами, волосами, элементами одежды), выделенными желтым цветом. Чтобы добиться этого эффекта, нужные части

<sup>64</sup> Pastoureau. 1989: 216 — 217; Pastoureau. 1999: 116. Pastoureau. 2022: 138 — 141.

стекла покрывали составом из толченого серебра, сурьмы, желтой охры и воды. При обжиге серебряная протрава приобретала желтый или оранжеватый оттенок. Само собой, на таких витражах желтый не мог использоваться для того, чтобы противопоставить одних персонажей другим, и не вызывал никаких негативных ассоциаций.

Итак, по отдельности желтое одеяние и тюрбан не доказывают, что господин, написанный ван дер Вейденом, принадлежит к недругам новорожденного Спасителя. Однако вместе с длинной бородой (привычным знаком иудеев) и серьгой в ухе (одним из знаков «восточности») они все же подталкивают к этому выводу<sup>65</sup>. В позднесредневековой иконографии Страстей персонажи с похожими атрибутами часто относятся к миру зла. Например, в сцене Шествия на Голгофу, созданной Мастером Страстей из Карлсруэ около 1450 г., прямо перед Спасителем стоит бородатый человек в желтом, в белом тюрбане и с крючковатым носом. Он грубо тащит Христа за веревку, завязанную на его шее. Восточная одежда и хищный профиль явно соотносят его с еврейскими старейшинами и первосвященниками (одного из них можно узнать по митре), которые на заднем плане переглядываются друг с другом (илл. 8)<sup>66</sup>. Правда, нужно оговориться, что персонажи в такой одежде не всегда выступали в роли врагов Христа. Так, в сцене Распятия, написанной Мастером дармштадских Страстей ок. 1450 г., бородач в желтой одежде с горизонтальными черными полосами и в белом тюрбане стоит по левую руку от Христа, т.е. справа с точки зрения зрителя. На его поясе — сабля, в правой руке — алебарда. Направление его взгляда и жест правой руки говорят о том, что это центурион, который на Голгофе признал Иисуса сыном Божиим (Мф. 27:54, Мк. 15:39, Лк. 23:47) (Darmstadt. Hessisches Landesmuseum. См.: *Late Gothic*. 2021: 143). Перед нами воплощение чужака, ставшего своим — христианином.

<sup>65</sup> Такой же интерпретации придерживается и Линн Ф. Джекобс (*Jacobs*. 2012: 116).

<sup>66</sup> Karlsruhe. Staatliche Kunsthalle. № 1497. См.: *Mellinkoff*. 1993 (2): VI.20; *Late Gothic* 2021: 146 — 151



Илл. 8: Мастер Страстей из Карлсруэ. Шествие на Голгофу, ок. 1450 г. *Karlsruhe. Staatliche Kunsthalle. № 1497*

На алтарном образе ван дер Вейдена желтое одеяние может выстроить переключку между господином в тюрбане и старшим волхвом. Одновременно восточный костюм, борода и серьга в ухе скорее противопоставляют этого человека «королям», которые одеты на западный манер. Такие детали напоминают о позднесредневековых изображениях еврейских старейшин. Кроме того, его взгляд устремлен куда-то вдаль — поверх Девы Марии, волхвов и Иосифа. Он не смотрит на божественного младенца и потому далек от персонажей из свиты волхвов, которые на многих образах «Поклонения» выглядывают из-за их спин, чтобы тоже увидеть новорожденного мессию<sup>67</sup>. Поэтому я полагаю, что это какой-то еврейский вельможа, который олицетворяет мир недоверия и иноверия.

<sup>67</sup> На «Поклонении», созданном ок. 1480 — 1485 гг. Мастером легенды о св. Люции, за спиной третьего, чернокожего, волхва, на улице стоит группа из четырех человек. Один из них — безбородый мужчина в желтом тюрбане, в желтой одежде и красном плаще (вероятно, сюжетный аналог господина в желтом с «Триптиха св. Колумбы») — смотрит не в сторону божественного младенца, а вперед, на зрителя (Cincinnati Art Museum. № 1927.380).



На «Поклонении волхвов» Босха зловещий персонаж в красном плаще держит тяжелую корону причудливой формы. Она украшена фигурами человечков. Трое из них хватают за шеи и крылья цапель. У Антихриста есть собственный головной убор — тюрбан с ветвями и стеклянной трубкой. Как уже говорилось, декор короны в его руках близок по стилю наплечнику второго волхва, стоящего перед ним, а у того шапки или короны нет. Эта странная параллель подсказывает, что они каким-то образом связаны.

Скорее всего, такое иконографическое решение тоже восходит к «Триптиху св. Колумбы». Вспомним, что у ван дер Вейдена бородатый человек в желтом получил два убора. На голове у него тюрбан, а в руках мягкая шапка темно-синего цвета. Она не может принадлежать второму волхву, который стоит перед ним, поскольку тот держит свою шапку сам. Босх оттолкнулся от этого образа, сохранил удвоение, радикальным образом изменил облик обоих головных уборов и использовал сходство деталей для того, чтобы связать второго волхва и Антихриста.

Дабы лучше разобраться в запутанной истории с шапками, стоит сделать еще один шаг назад — к одному из главных источников самого «Триптиха св. Колумбы». Иконографическая схема, избранная ван дер Вейденом, как считается, была вдохновлена алтарным образом, созданным в 1440 — 1448 гг. кёльнским мастером Штефаном Лохнером (илл. 9). Он предназначался для часовни городского совета (*Ratskapelle*) в церкви Девы Марии. Позже он был установлен в Кёльнском соборе, где хранились мощи трех волхвов, а потому стал известен как *Dombild*, «Соборный образ». Этот триптих был самым известным ретаблем в городе. Рогир теоретически мог его видеть во время остановки в Кёльне на пути в Рим или из Рима в 1450 г.

Соотношение между «Поклонениями волхвов» Лохнера и ван дер Вейдена было недавно исследовано Линн Джекобс. По ее оценке, «Триптих св. Колумбы» включает отдельные элементы, заимствованные у Лохнера, которые до того не встречались на кёльнских изображениях «Поклонения», и многие элементы нидерландской традиции, которые не были характерны для Кёльна. Историкам хорошо известны явные параллели между этими двумя изображениями. Например, у Лохнера по правому краю центральной

панели стоит знаменосец в белом тюрбане. Ван дер Вейден придал схожий силуэт третьему, самому юному, из волхвов. На «Триптихе св. Колумбы» хвост его тюрбана загибается почти так же, как хвост синего знамени с золотыми звездами у знаменосца, написанного Лохнером<sup>68</sup>.

У Лохнера все волхвы в почтении перед новорожденным царем иудейским сняли шапки. Но младший волхв несет свою в руке сам, а двое передали их придворным, стоящим за ними. За вторым по возрасту волхвом стоит мужчина с седой бородой и длинными волосами, который держит в руках отороченную мехом шапку своего господина (илл. 10). Именно он, вероятно, стал прообразом для бородача в желтом у ван дер Вейдена, а тот — одним из иконографических предков Антихриста, написанного Иеронимом Босхом<sup>69</sup>. Получается, что мастер из Хертогенбоса взял за основу изображения, где кто-то из спутников волхвов держит в руках их снятые шапки или короны, но превратил фигуры придворных или прислужников волхвов в самостоятельных — и зловещих — героев истории.



Илл. 9: Штефан Лохнер. *Dombild*, ок. 1440 — 1448 гг. Кёльн. Собор св. Петра

<sup>68</sup> Jacobs. 2022: 167, 169, 172 — 173, 179. См. также: Borchert. 2011: 71 — 73, Fig. 67.

<sup>69</sup> Late Gothic. 2021: 22, 198 — 199.



Илл. 10: Слева: Штефан Лохнер. *Dombild* (фрагмент), ок. 1440 — 1448 гг. В центре: Рогир ван дер Вейден. Поклонение волхвов (фрагмент), ок. 1455 г. Справа: Иероним Босх. Поклонение волхвов (фрагмент), ок. 1490 — 1500 гг.

#### IV

Итак, группа зловещих мужчин, стоящих за спиной Антихриста на «Поклонении волхвов» Босха, появилась благодаря трансформации нескольких персонажей с «Триптиха св. Колумбы» Рогир ван дер Вейдена или производных от него образов. Однако, если взглянуть шире, мы обнаружим, что в нидерландском и немецком искусстве XV — начала XVI вв. у них есть и другие иконографические «родственники»<sup>70</sup>.

Начнем с того, что в ключевых сценах, связанных с рождением

<sup>70</sup> Тут хотелось бы вспомнить осторожное наблюдение Ричарда Трекслера, посвятившего книгу представлениям о волхвах и их роли в католической традиции и географическом воображаемом Западе. Он отмечал, что на некоторых изображениях «Поклонения», созданных на севере Европы в позднее Средневековье, третий, самый молодой (в одних случаях чернокожий, в других — белокожий) «король» был одет так роскошно и выглядел столь чувственно, что в этой фигуре трудно не увидеть критику распутной юности. «Мне кажется, что порой третий король олицетворял не обращение юных или чернокожих к добру, а зло, неизменно присущее юным или чернокожим» (Trexler. 1997: 107). Даже если эта интерпретация неверна, очевидно, что в конце XV — начале XVI вв. многие нидерландские художники стремились придать своим волхвам максимально пышный и неевропейский облик, а такая экзотика могла одновременно манить и отталкивать — поскольку ассоциировалась с пороком.

Христа, периодически появлялись персонажи или детали, олицетворявшие присутствие зла и его «отца» — дьявола<sup>71</sup>. Роберт М. Уокер в краткой статье, опубликованной в 1960 г., обратил внимание на интереснейший момент: в сцене «Поклонения пастухов», написанной Гуго ван дер Гусом в конце 1470-х гг. для флорентийского банкира Томмазо Портинари, в темноте хлева, над головой вола, скрывается едва заметный демон<sup>72</sup>. Вероятно, эта фигурка должна была напомнить о том, что пришествие Христа в мир и смерть на кресте, которая была ему уготована, освободили человечество от рабства первородного греха и стали ударом по князю тьмы. Внутри эпизода из младенчества Спасителя возникла деталь, отсылавшая к «ветхому», поверженному миру и к будущему — Страстям. Такой прием, известный как пролепсис (от греч. «предчувствие», «предвосхищение»), широко применялся в позднесредневековой иконографии. Так, у ван дер Вейдена на «Триптихе св. Колумбы» над головами Девы Марии и Иисуса на стене (ровно на центральной оси композиции) висит небольшое распятие. У ван дер Гуса демон еще не повержен, а выглядывает из тьмы хлева — как позже у Босха оттуда будут глядеть клеветы Антихриста.

На некоторых изображениях «Поклонения волхвов», созданных на исходе Средневековья, где-то в дверях хижины, на улице рядом с ней или чуть в стороне за невысокой стеной появляется группа мужчин, которые заглядывают внутрь и о чем-то совещаются. Они отделены от «королей» и их свиты (в тех случаях, когда она изображена), а потому, вероятно, означают иудейских старейшин.

Одно из самых необычных «Поклонений», которое можно сблизить с мадридским триптихом Босха, было написано в последней четверти XV в. неизвестным мастером из северных Нидерландов (по одной из версий, он работал в Испании)<sup>73</sup>. На этом крупном (183 x 164,5 см) алтарном образе есть несколько редких особенностей. Так, в сцене не найти ни Иосифа (возможно, он был помещен на одну из не сохранившихся створок), ни привычных вола с ослом. Хлев с яслями со всех сторон окружен плотной толпой всадников в

---

<sup>71</sup> *Acres*. 2006; *Acres*. 2013.

<sup>72</sup> *Walker*. 1960. См.: *Acres*. 2013: 176 — 179, Fig. 122, 123.

<sup>73</sup> Washington. National Gallery of Art. Samuel H. Kress Collection. № 1952.5.41. См.: *Eisler*. 1977: 64 — 66; *Hand*, *Wolff*. 1986: 213 — 214, Fig. P. 215.

экзотических одеяниях — свитой трех «королей». Внутри, за спиной Девы Марии, держащей на коленях Иисуса, стоят два персонажа, на которых следует обратить внимание. Они отделены и от волхвов, и от их спутников (илл. 11).



Илл. 11: Поклонение волхвов. Северные Нидерланды, последняя четверть XV в. *Washington. National Gallery of Art. Samuel H. Kress Collection. № 1952.5.41*

Слева — седовласый мужчина с бородой, облаченный в тяжелое красное одеяние с капюшоном. Оно оторочено мехом. Колин Эйслер предположил, что это священник или некое лицо, облеченное властью, возможно, даже сам царь Ирод. Его спутник заметно моложе, вооружен саблей, обут в высокие сапоги и держит в руках широкополую шляпу. Самая любопытная деталь в его облике — тяжелый золотой нагрудник с разноцветными камнями, который висит у него на цепочке. Эйслер провел параллель между ним и позднесредневековыми атрибутами вестников. Гонцы, как и другие слуги, часто носили на груди щиток с геральдический символикой своих господ<sup>74</sup>.

<sup>74</sup> *Nickel. 1966.*

Наряду с этим, исследователь справедливо указал, что этот нагрудник напоминает наперсник иудейского первосвященника с 12 драгоценными камнями, описанный в Ветхом Завете (Исх. 25:7; 39:8 — 21). Например, его можно увидеть у бессильного первосвященника на композиции, известной как «Источник благодати» (мастерская Яна ван Эйка, 1440 — 1450 гг.). Там белобородый старец в литургическом облачении и с повязкой поверх глаз олицетворял «слепой» иудейский закон<sup>75</sup>. Однако, в отличие от такого наперсника, у персонажа «Поклонения волхвов» нагрудник не строго прямоугольный — у него наверху сделан полукруглый выступ, а камней на нем не двенадцать, по числу колен Израилевых, а чуть больше, и они не все разные, а повторяются. При этом сходство этого предмета с одной из ключевых инсигний первосвященника вряд ли было случайным. Скорее всего, оно указывало на то, что этот человек — придворный или посланец иудейских иерархов.

Бородатый господин, стоящий рядом, тут явно главный. Он одет в длинное тяжелое облачение (*housse, heuk, huke*) с капюшоном и меховой оторочкой. Такой богатый костюм красного цвета часто носили университетские доктора, юристы и судейские<sup>76</sup>. Персонажи в подобной одежде время от времени появлялись и в иконографии Страстей. Похожего законника мы видим, например, в сцене Распятия на одном из листов Часослова, созданного во Франции или в Англии около 1430 — 1440 гг.<sup>77</sup> Там человек в красном стоит справа от креста. От его уст исходит свиток с репликой, обращенной к Спасителю: «Если ты сын Божий, сойди с креста» (Мф.

<sup>75</sup> Barral. 2008: 35 — 37; Pereda. 2013: 124, Fig. 4; 130 — 135, Fig. 7. Первосвященник в высокой митре явно противопоставляется папе римскому в тройной тиаре, который стоит с другой стороны от Источника благодати (по правую руку от Бога, восседающего на престоле). См. также наперсник иудейского первосвященника на гравюре, созданной Лукасом Кранахом Старшим для Ветхого Завета в немецком переводе Мартина Лютера (Виттенберг, 1523 г.) (Amsterdam. Rijksmuseum. № RP-P-1915-1470).

<sup>76</sup> Buren. 2011: 138, F. 88; P. 178, F.113; P. 190, F. 122; 307; Scott. 2018: 74 — 77, Fig. 52. Это одеяние также напоминает тяжелую красную мантию (правда, часто без рукавов) с капюшоном (*cappa magna*), которую носили кардиналы (Richardson. 2020).

<sup>77</sup> Los Angeles. The J. Paul Getty Museum. Ms. 5. Fol. 16v. См.: Scott. 2018: Fig. 53. См. также алтарную панель (1480 — 1490 гг.) со сценой Несения креста из Медиаша в Трансильвании (иконографическая база REALonline, № 014769). Там законник в таком же красном облачении (и со свернутым свитком в руках) выезжает из ворот Иерусалима рядом с каким-то господином, видимо, самим Пилатом.

27:40). Эти слова могут принадлежать кому-то из первосвященников, книжников, старейшин и фарисеев (Мф. 27:41), которые насмеялись над Христом во время казни. А потому их автора облачили в статусный костюм средневековых ученых и юристов. Аналогично на «Поклонении волхвов», которое написал мастер из Северных Нидерландов, за спинами Марии и Иисуса возникают два персонажа, которые как-то связаны с иудейскими властями<sup>78</sup>. Судя по облачению седовласого господина слева, это не сам царь Ирод, а кто-то из старейшин или учителей закона, которые были враждебны новорожденному Спасителю.

Приведу еще один важный пример. На гравюре Мартина Шонгауэра, созданной в 1470 — 1482 гг., за спинами волхвов, у правого края изображения, стоят трое мужчин (илл. 12)<sup>79</sup>. Бородатый господин в чалме и с мечом в руке (он очень похож на человека в желтом с «Триптиха св. Колумбы») и двое спутников в высоких шапках. Тот, что справа, кладет руку на плечо бородача: что-то ему говорит или, наоборот, слушает, что тот скажет. Их уста закрыты, но между ними явно идет разговор. Эта небольшая гравюра стала самым частым прототипом для живописных и скульптурных «Поклонений» в Южной Германии, но ее влияние простиралось и на другие земли — Италию, Францию, Испанию и, конечно, Нидерланды<sup>80</sup>.

<sup>78</sup>Здесь еще полезно взглянуть на одну из рукописей «Страстей Господа нашего Иисуса Христа» (это сочинение было создано в конце XIV в. для французской королевы Изабеллы Баварской и потому известно как «Страсти Изабеллы»). Как сказано в тексте, после ареста Иисуса отвели в дом Анны, тестя Каиафы. Они поочередно, каждый на год, занимали должность «первоепископа» (*souverain evesque*), т.е. первосвященника. В тот год была очередь Каиафы, но, чтобы сделать ему приятное, узника сперва отвели к его старшему родственнику — Анне (тем более, что дом последнего находился по пути) (*DuBruck*. 1990: 113, 117). На миниатюрах парижской копии, иллюминированной в начале XV в., Анна одет в длинное облачение пурпурного цвета. Оно так же, как одежды «законников», оторочено мехом и снабжено капюшоном. При этом Каиафа, который в тот год был первосвященником, получил синее облачение с золотой вышивкой и, главное, митру — знак его сана. Иконография этой рукописи показывает, что длинное одеяние с капюшоном доставалось не первому (в данном случае — действующему «епископу»), а второму лицу (его тестю и предшественнику) (München. Bayerisches Nationalbibliothek. Cod. Gall 22. Fol. 26v, 28).

<sup>79</sup>Amsterdam. Rijksmuseum. № RP-P-1924-734.

<sup>80</sup>*Late Gothic*. 2021: 202 — 203.



Илл. 12: Мартин Шонгауэр. Поклонение волхвов, 1470 — 1482 гг. *Amsterdam. Rijksmuseum. № RP-P-1924-734*

В частности, иконография Шонгауэра с некоторыми вариациями воспроизведена на алтарной панели (ок. 1500 г.) из Музея Унтерлинден в Кольмаре (илл. 13). Там перед Девой Марией с младенцем предстали трое волхвов. Последний из них — чернокожий. У его ног над мешком, где, видимо, раньше лежали дары, склонился чернокожий слуга. Передний план отделен от заднего невысокой стеной. За ней движется группа всадников (первые два — в колпаках), которые несут флаги трех «королей». Это их свита. Правее — та же группа из трех персонажей: мавр в темно-синем одеянии и такого же цвета колпаке; седобородый старик в зеленой одежде и в белой чалме; его спутник с небольшой бородкой, одетый в красное. Последние два, как на гравюре Шонгауэра, склонены друг к другу, словно о чем-то советуются или переговариваются<sup>81</sup>. Многие элементы: их экзотический облик, высокие головные уборы, такие же,

<sup>81</sup> Colmar. Musée Unterlinden. № 88 RP 671. См.: *Bischoff, Heck, Braeuner*. 1979: 52; *Ramond, Béguerie*. 1991: 50.



как у всадников с флагами волхвов, тот факт, что один из них чернокожий, как третий волхв, — говорят о том, что перед нами люди из свиты «королей». Однако их безмолвный разговор, возможно, подсказывает, что они полны сомнений и обсуждают, действительно ли перед ними новорожденный мессия<sup>82</sup>.



Илл. 13: Поклонение волхвов, ок. 1500 г. *Colmar. Musée Unterlinden. № 88 RP 671*

Сразу признаю, что лед подобных интерпретаций неизбежно тонок. В подтверждение этой гипотезы можно привести еще один образ — «Поклонение волхвов», написанное около 1520 г. северо-итальянским мастером Дефенденте Феррари (илл. 14)<sup>83</sup>. У него за тремя «королями» по обе стороны от престола Девы Марии стоят господа в тюрбанах, намотанных вокруг конических шапок (турки называли их *каву́к*) разной высоты. Двое слева одеты роскошнее остальных: тяжелые ткани, золотая вышивка, украшенная жемчугом и драгоценными камнями. Они смотрят на Иисуса, сидящего на коленях у матери, но их рты сомкнуты в недовольной или скорбной гримасе, а руки не сложены в жесте молитвы и не протянуты

<sup>82</sup> Такие персонажи известны в позднесредневековой иконографии. Митчелл Мербак показал, что на германских изображениях Распятия, созданных в XIV — XVI вв., рядом с центурионом, который признал Христа сыном Божиим, часто появлялся старейшина или воин, который олицетворял иудейское неверие. Центурион указывал ему на фигуру Христа, но тот отказывался узреть истину (Merback. 2014).

<sup>83</sup> Los Angeles. The J. Paul Getty Museum. № 74.PB.31

вперед. Кажется, что они враждебны Спасителю.



Илл. 14: Дефенденте Феррари. Поклонение волхвов, ок. 1520 г. *Los Angeles. The J. Paul Getty Museum. № 74.PB.31*

Похожая группа, только в другом евангельском сюжете, встречается и у Хуана де Фландеса — нидерландского мастера, который работал в Испании (илл. 15). На одной из панелей ретабля (1514 — 1519) для церкви в Паленсии он изобразил воскрешение Лазаря. На первом плане Христос приказывает умершему выйти из гробницы (Ин. 11:43), а в глубине, во вратах кладбища, расположилась группа из четырех человек. Тот, что слева, безбородый мужчина средних лет в красном одеянии, отороченном мехом, смотрит вперед, на Лазаря, а двое его соседей (лицо третьего не видно) — на него. Он здесь явно главный. Все они отделены от основного действия и не подходят ближе. Видимо, перед нами «первосвященники и фарисеи», задумавшие погубить Христа: «Тогда... собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом. Один же из них, некто Каиа-

фа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. [...] С этого дня положили убить Его» (Ин. 11:47-53)<sup>84</sup>. Несмотря на различия в облике и одежде персонажей, структура этой группы такая же, как у ван дер Вейдена, а потом у Босха. Впереди стоит «господин» (кто бы он ни был), а сбоку от него «советник» или «придворный», который кладет свою ладонь ему на руку и к нему обращается или ждет его распоряжений.



Илл. 15: Хуан де Фландес. Воскресение Лазаря, 1514 — 1519 гг. *Madrid. Museo del Prado. № P002935*

<sup>84</sup> Madrid. Museo del Prado. № P002935. Идентичность этих персонажей яснее видна в сцене воскрешения Лазаря, написанной Жаклином де Монлюсоном ок. 1496—1497 гг. (Lyon. Musée de Beaux-Arts. № В 805). Ее композиция построена на явном противопоставлении двух групп. Слева от воскресшего — Христос с апостолами, справа — иудейские старейшины во главе с первосвященником (в митре и с нагрудником), который в отвращении перед смрадом, исходящим из могилы, закрывает нос и рот рукавом.

Вернемся к иконографии Богоявления. В ней порой встречались и другие силы, враждебные новорожденному Спасителю. Важный пример — одно из «Поклонений волхвов», написанных Хуго ван дер Гусом (ок. 1430/1440 — 1482), который был несколько старше Босха. Сама работа до наших дней не дошла. Но сохранилось несколько схожих произведений. Исследователи возводят их к общей модели, а ее, опираясь на стилистические и иконографические критерии, приписывают кисти ван дер Гуса<sup>85</sup>.

На одном из этих «Поклонений» (ок. 1505 — 1515 гг.) за спинами «королей» стоит мужчина с грубоватым лицом и коротко стриженными волосами<sup>86</sup>. Он опирается на подоконник хлева и, приоткрыв рот, глядит назад через правое плечо. Указательный палец его левой руки поднят вверх. Возможно, он показывает волхвам на ангелов, которые парят над Иисусом и Марией<sup>87</sup>. Судя по чертам лица и серой одежде с капюшоном, это один из еврейских пастухов<sup>88</sup>. Согласно евангельскому рассказу, они пришли поклониться новорожденному Спасителю еще до волхвов — иноземцев<sup>89</sup>. Однако важно, что тут — в отличие от множества других изображений, в т.ч. от Триптиха Портинари, написанного ван дер Гусом, — взгляд пастуха направлен не на божественного младенца, а на дары. Вероятно, они ему тоже приглянулись.

На чуть более ранней (ок. 1495 — 1505 гг.) версии той же композиции, которую приписывают Герарду Давиду, пастух одет в зе-

---

<sup>85</sup>О влиянии ван дер Гуса на других художников см.: *Kemperdick, Eising, Borchert*. 2022: 71 — 79.

<sup>86</sup>Berlin. Gemaldegalerie. № 546. См.: *Kemperdick, Eising, Borchert*. 2022: 204 — 207, Fig. P. 204.

<sup>87</sup>*Durier*. 1914: 247 — 248.

<sup>88</sup>В качестве параллели приведу двух пастухов из сцены Рождества (с фигурой донатора — кардинала Жана Ролена), которая была написана Муленским мастером ок. 1480 г. (Autun. Musée Rolin. № H.V. 87). Один из них указывает второму в сторону младенца, которому поклоняются Мария, Иосиф, ангелы, а в стороне от них и пожилой кардинал. См. также «Поклонение младенцу» в *Beatty Rosarium* — рукописи, созданной Симоном Бенингом в 1540 — 1545 гг. (Dublin. Chester Beatty Library. Ms. W.99. Fol. 18v). Там пастух в зеленой одежде и красном капюшоне, встав на одно колено, заглядывает внутрь хлева, где на сене лежит новорожденный Иисус, от которого исходит божественное сияние.

<sup>89</sup>О поклонении пастухов в средневековых мистериях см.: *Muir*. 2003: 102 — 104.

ленное, а его кожа загорело-красна (илл. 16)<sup>90</sup>. Эта деталь встречалась на изображениях крестьян, пастухов и других «простецов», которые, в отличие от господ, много времени проводят под открытым небом и опалены солнцем<sup>91</sup>. Однако нельзя сразу списывать со счетов и то, что красноватая кожа часто становилась одним из атрибутов Иуды Искарота — апостола-предателя, который в позднесредневековой католической традиции олицетворял религиозную чуждость иудаизма и воплощал целый спектр пороков от алчности до лицемерия (илл. 17)<sup>92</sup>.

<sup>90</sup>München. Alte Pinakothek. № 715. См.: Kemperdick, Eising, Borchert. 2022: 206, Fig. 1.

<sup>91</sup>См., например, цвет кожи пастухов из парижского Часослова рубежа XV — XVI вв. (New York. The Morgan Library and Museum. Ms. MA 153. Fol. 17). На одной из страниц календаря в Большом часослове Рогана (первая половина XV в.) у Адама, который пашет землю, кожа насыщенно-красная, а у Евы — белая. Такая же темная кожа у виноградарей, которые изображены рядом, на том же листе (Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. 9471. Fol. 14v; ср.: Fol. 7v, 10v, 11v, 13v). Жаклин Леклерк-Маркс обратила внимание на то, что на многих образах, созданных в раннее и высокое Средневековье, цвет кожи мужчин обычно темнее, чем у женщин (и добавлю — чем у детей). Эта разница особенно заметна на изображениях прародителей человечества (*Leclercq-Marx*. 2010 — 2011: 281 — 282, Fig. 1; см. также: *Wirth*. 2013 (2): 52). При этом интересно, что в Большом часослове Рогана с темно-красной, как у Адама, кожей регулярно предстает и сам Бог-Творец (Fol. 9v, 12v). Это показывает, что тут ее цвет сам по себе не является ни позитивным, ни негативным маркером. При этом на изображении первого (брато)убийства у свирепого Каина кожа красная, а у смиренного Авеля — светлая (Fol. 16v). Вариации оттенков кожи на средневековых образах очень контекстуальны и порой связаны с ритмическим чередованием элементов, а не с богословской символикой. Их логика не сводится ни к мимезису, ни к единому символическому «коду».

<sup>92</sup>В Германии в позднем Средневековье была распространена народная этимология его прозвища Искарот, т. е. «человек из Кариота». Его возводили к немецкой фразе «*ist gar rot*», означавшей, что он «совершенно красен [рыж]». См.: *Пастуро*. 2019: 77. Кроме того, следует вспомнить миф о «красных евреях» (*rote Juden, Rotjuden*), который с XIII в. получил немалое распространение в германских землях (*Gow*. 1995 (2); *Voss*. 2023). На сохранившихся изображениях этого апокалиптического народа, который в конце времен должен обрушиться на христианские земли в ордах Антихриста, «красные евреи» нередко предстают с красной кожей (*Gow*. 1995 (2): 69; *Voss* 2023: 24 — 25, Fig. 4, 5).



Илл. 16: Герард Давид. Поклонение волхвов, ок. 1495 — 1505 гг.  
München. Alte Pinakothek. № 715



Илл. 17: Йорг Ратгеб (?). Тайная вечеря, ок. 1505 — 1510  
гг. Rotterdam. Museum Boijmans Van Beuningen. № 2294

Та же иконография около 1520 — 1530 г. воспроизведена, уже в формате книжной миниатюры, Симоном Бенингом. У него пастух в зеленом, расположенный ровно в центре изображения, морщинист и сед. Он так же смотрит через плечо, но уже не на дары волхвов, а прямо вперед, на нас (илл. 18)<sup>93</sup>. Такие персонажи обычно приглашают зрителя внутрь сцены, вступают с ним в немой диалог и служат посредниками между ним и посланием, которое заложено в изображение. Так, в сценах Страстей они словно напоминают: «Бог стал человеком и принял муки, чтобы искупить и *твой* грех. Достойн ли ты его?» Указующий жест пастуха направлен не вверх, а скорее вперед — то ли внутрь хлева (выстроенного на развалинах древнего дворца царя Давида), где родился Спаситель, то ли на трех ангелов, которые парят над божественным младенцем.



Илл. 18: Симон Бенинг. Поклонение волхвов, ок. 1520 — 1530 гг. *Washington. National Gallery of Art. № 2013.130.2*

Проследив ключевые вариации в облике пастуха, я хотел бы остановиться на еще одной версии сюжета, которая для нас важнее всего. Она была создана около 1514 г. неизвестным мастером из круга Герарда Давида (илл. 19)<sup>94</sup>. Здесь вся композиция уплот-

<sup>93</sup> Washington. National Gallery of Art. № 2013.130.2. См.: *Kemperdick, Eising, Borchert*. 2022: 208 — 210, Fig. Cat. 25.1, P. 210.

<sup>94</sup> Princeton. University Art Museum. № y1932-34.



нена. Левая рука пастуха никуда не указывает, а сжимает посох. Этот персонаж так же показан в резком развороте и через правое плечо с прищуром глядит на дары, принесенные младенцу. Его рот чуть скошен и едва приоткрыт. Волосы рыжеваты, а одежда не зеленого, а желтого цвета, который в этой сцене больше ни у кого не встречается. Его фигура оказывается ярким пятном на фоне коричневых стен и более темных одежд двух волхвов. Рут Меллинкофф в своем исследовании «знаков инаковости» в средневековой иконографии называла подобную роль цвета «выделяющим принципом» (*isolation principle*)<sup>95</sup>. Резкий контраст противопоставляет пастуха тем, кто его окружает<sup>96</sup>.



Илл. 19: Мастерская Герарда Давида. Поклонение волхвов, ок. 1514 г. *Princeton. University Art Museum. № y1932-34*

<sup>95</sup> Mellinkoff. 1993 (1): 38.

<sup>96</sup> Желтые одежды пастухов встречались и у других художников. См., например, «Поклонение волхвов», написанное Альбертом Баутсом (ок. 1452 — 1549). Там в этот цвет выкрашен длинный хитон одного из ангелов, а также одежда пастуха, который глядит не на младенца, а вверх — на светлых духов (Antwerpen. Koninklijk Museum voor Schone Kunsten Antwerpen. № 223). Судя по иконографии, тут выбор желтого не несет никаких негативных ассоциаций. Аналогично на известном «Поклонении пастухов», написанном самим ван дер Гусом ок. 1480 г. (Berlin. Gemäldegalerie. № 1622A), в желтый хитон одет ангел, парящий над колыбелью с новорожденным Иисусом.



Каждая из его характеристик в отдельности может быть истолкована различным образом. Однако вместе они, как предположила Дебра Стрикленд, приобретают негативное звучание и представляют его не как уверовавшего свидетеля Боговоплощения, а как фигуру неверия<sup>97</sup>. Человек в желтом тут не похож на благочестивых еврейских пастухов, которые в стольких сценах «Поклонения волхвов» встают на колени перед новорожденным мессией.

В позднесредневековой иконографии приоткрытый рот — частый знак деревенского простака, дурака, шута или безумца и грешника<sup>98</sup>. Благочестивые пастухи (ведь они все равно простаки, чисты, но грубы) иногда глядели на представшего перед ними ангелавестника или на самого младенца Христа, разинув рот в искреннем и почтительном изумлении (илл. 20)<sup>99</sup>. Однако этот пастух не смотрит на Спасителя, а его искривленные губы скорее напоминают гримасу, с какими часто изображали злодеев в сценах Страстей<sup>100</sup>.

<sup>97</sup> Strickland. 2016: 57 — 58, Fig. 20. Исследовательница даже предполагает, что рыжеволосый персонаж в желтом мог означать Иуду Искариота (и тогда эта фигура служила бы отсылкой к грядущим Страстям), но разумно не настаивает на этой версии.

<sup>98</sup> Gibson. 2006: 15 — 17; Майзульс. 2022: 297 — 302. См. изображения шутов и безумцев, которые скалятся и выставляют напоказ зубы: Silver. 2022: 24, 25, 30, 31, 58, 59.

<sup>99</sup> Kavalier. 2021: 293, Fig. 16.5.

<sup>100</sup> На этом «Поклонении волхвов» у трех «королей», Девы Марии, Иосифа и младенца Христа уста сомкнуты. Помимо пастуха в желтом, рот приоткрыт только у чернокожего слуги, который стоит за своим господином — чернокожим волхвом и смотрит вперед на зрителя. См. также волхвов и изумленную толпу на «Поклонении», написанном в 1526 г. антверпенским мастером Квентином Массейсом (New York. The Metropolitan Museum of Art. № 11.143. См.: Ainsworth, Christiansen. 1998: 368 — 370, № 99). Там за спинами «королей» изображен господин в восточном головном уборе. У него хищный нос с горбинкой, массивный подбородок и свирепое выражение лица. Такие типы, как предполагают, были вдохновлены физиогномическими экспериментами Леонардо да Винчи. Он похож на язычников и других злодеев, которых тот же Массейс изображал в сценах Страстей Христовых, например, в известной композиции *Ecce homo* (1518 — 1520) (Madrid. Museo del Prado. № P002801). Потому вероятно, что этот господин, к которому наклоняется мавр в тюрбане, здесь тоже олицетворял кого-то из врагов Христа, возможно, иудейского старейшину. По гипотезе Ларри Сильвера, гротескные черты волхвов, уподоблявшие их еврейской толпе, это как раз наследие Босха, у которого мир почти всегда враждебен Спасителю (Silver. 2022 (1): 32 — 34).



Илл. 20: Хуго ван дер Гус. Поклонение волхвов (центральная панель Триптиха Портинари), 1477 — 1478 гг. *Firenze. Le Gallerie degli Uffizi. № 1890 nn. 3191, 3192, 3193*

Важной параллелью к этому персонажу может стать его собрат из сцены Рождества, написанной неизвестным подражателем Босха во второй половине XVI в. (илл. 21)<sup>101</sup>. Историки спорят о том, что перед нами: копия несохранившейся работы Босха или пастих, образ в стиле Босха, собранный из элементов его работ. На этом изображении краснолицый пастух, который выглядывает из-за спин Девы Марии и Иосифа, тоже смотрит не на божественного младенца, а вперед, в сторону зрителя. Его рот приоткрыт, так что виден верхний ряд зубов, а на лице застыла (насмешливая?) гримаса словно у безумца или шута, что придает этому персонажу не столь благочестивый облик, как у классических пастухов — свидетелей Боговоплощения<sup>102</sup>.

<sup>101</sup> Köln. Wallraf-Richartz-Museum & Fondation Corboud. Gemäldesammlung. № WRM 0474. См.: *Koldeweij, Vandebroek, Vermet*. 2001: 156, Ill. 134. Еще две версии этого образа хранятся в Брюсселе (Musées royaux des beaux-arts de Belgique. № 368) и Амстердаме (Rijksmuseum. № SK-A-4131).

<sup>102</sup> Stroo et al. 1996: 123 — 128; Verougstraete, Van Schoute. 2006: 143 — 147.



Илл. 21: Рождество, вторая половина XVI в. *K'oln. Wallraf — Richartz — Museum & Fondation Corboud. Gemaldesammlung. № WRM 0474*

Еще важнее вновь обратить внимание на цвета. Напомним, что Иуду Искарриота в XV — XVI вв. часто изображали в желтом хитоне или в желтом плаще поверх желтого хитона, с рыжими волосами и красноватой, а то и попросту красной кожей<sup>103</sup>. Персонаж в желтой верхней одежде и с короткими рыжеватыми волосами появляется среди иудеев в «Источнике благодати» — символической композиции, созданной в мастерской Яна ван Эйка в середине XV в.<sup>104</sup> На версии «Поклонения волхвов», вышедшей из мастерской Герарда Давида, те же негативные атрибуты (желтая одежда, рыжие волосы и красноватая кожа) собраны воедино. Скорее всего, они должны были подчеркнуть еврейство и / или мужицкую порочность пастуха, который, в отличие от волхвов, глядит не на божественного младенца, а на золотые дароносицы — отворачивается от спасения,

<sup>103</sup> Mellinkoff. 1982; Mellinkoff. 1993 (1): 147 — 160; Gow. 1995 (2): 66 — 67; Pleij. 2004: 82 — 83; Voss. 2023: 5 — 6, 26 — 30, 38; Пастуро. 2022: 74 — 75. См., например, сцену Ареста Христа в Гефсиманском саду, написанную около 1450 г. Мастером Страстей из Карлсруэ (Karlsruhe. Staatliche Kunsthalle; см.: Late Gothic. 2021: 147 — 148).

<sup>104</sup> Madrid. Museo Nacional del Prado. № P001511. См.: Pereda. 2013.

привлеченный благами мира сего.

Есть ли у этой гипотезы какие-то опоры в средневековых текстах? В некоторых из них рядом с добродетельными пастухами, которые прислушались к благой вести, появляются персонажи, воплощавшие силу сомнения или вовсе принадлежащие к миру зла. Так, в паралитургической драме на сюжет рождества (*Ludus de nativitate*, конец XII — начало XIII вв.) из знаменитой рукописи *Carmina Burana* ангел призывает пастухов отправиться в Вифлеем, чтобы поклониться новорожденному Богочеловеку, а дьявол пытается их остановить. Как убеждает Нечистый, слова ангела о том, что Господь облекся в человеческую плоть, лежит в яслях и родился от девственницы, — это ложь, в которую просто невозможно поверить. Ему на некоторое время удается убедить одного из пастухов. И тот пробует отговорить товарищей, но тщетно — небесный посланец развеивает все сомнения и посрамляет темного духа<sup>105</sup>.

Еще один текст, который тут можно вспомнить, — «Вторая пьеса пастухов» (*Secunda pastorum*) из Уэйкфилдского цикла (Англия, первая половина XV в.). В этой мистерии поклонению пастухов предшествует длинная история с множеством сатирических элементов. Она не имеет сюжетного отношения к библейскому рассказу. К трем пастухам, которые потом по зову ангела отправятся в Вифлеем, прибавается плут по имени Мак. Он представляется «йоменом короля» и пытается втереться к ним в доверие. Пока они спят, он утаскивает у них овцу, приносит ее домой и прячет в колыбели, словно новорожденного. Когда пастухи, подозревая Мака в краже, приходят к нему домой, его жена-сообщница агрессивно пытается их выпроводить: «Вон отсюда, воры! Не подходите к ребенку». Овца, спрятанная вором в колыбели, — пародийная отсылка к новорожденному Христу, агнцу Божьему, лежащему в яслях. Мак предстает как зловещая фигура, и его несколько раз уподобляют дьяволу. Чтобы спокойно украсть овцу, пока пастухи спят, он их околдовывает. Один из пастухов видит во сне, что их новый знакомец одет в волчью шкуру. В какой-то момент Мак вместо молитвы Богу взывает к римскому прокуратору Понтию Пилату (*Manus tuas commendo, Poncio Pilato*). Как предполагают исследователи, зрители-современники могли видеть в этом персонаже сатиру на алчное и коррумпированное духовенство — лже-пастырей или да-

<sup>105</sup> Marshall, 1972. P. 726; Bate, 1986: 109 — 110; Lee, 2006: 92.

же отсылку к Антихристу. Христос — истинный и добрый пастырь, а хитрец, вор и колдун Мак — его противоположность<sup>106</sup>.

В *Secunda pastorum* сюжетная линия, выстроенная вокруг этого хитреца и вора, заканчивается до того, как пастухи отправляются в Вифлеем. Злодей не присутствует при поклонении новорожденному Богочеловеку. Однако этот персонаж показывает, что в средневековых нарративах, посвященных явлению Христа в мир, время от времени звучала тема противостояния силам тьмы и возникали фигуры-антагонисты Спасителя. Возможно, рыжий пастух в желтом, который не смотрит на родившегося мессию, пришел в иконографию из таких мистерий или родственных им переложений евангельской истории.

## V

Вернемся к Босху, чтобы подвести итоги. Несмотря на усилия многих исследователей, личность «четвертого короля» на «Поклонении волхвов» из Музея Прадо точно не установлена. Самые аргументированные версии — что это демонизированный царь Ирод или скорее сам Лжемессия — Антихрист. При этом оба персонажа могут олицетворять иудейское неверие — Синагогу как силу, враждебную Церкви.

Даже точно не зная, кто перед нами, мы можем проследить генеалогию форм, созданных Босхом. Группа зловещих мужчин, расположившихся в дверях и внутри хлева, прямо или косвенно восходит к окружению господина в желтом с «Триптиха св. Колумбы», написанного за полвека до того. Только Босх переделал этот образ на свой лад и придал всем персонажам намного более странное и зловещее обличье.

Присмотримся вновь к деталям. У ван дер Вейдена человек в желтом и его спутники, скорее всего, означают не кого-то из свиты волхвов, а еврейских старейшин. В отличие от благочестивых «королей», они не видят в младенце мессию. Эта группа, в свою очередь, частично воспроизводит черты нескольких персонажей с алтарного образа, созданного незадолго до того кёльнским мастером

---

<sup>106</sup> Marshall. 1972: 726; Vaughan. 1980: 491 — 494; Taft. 1986; Edminster. 2016: 131 — 147.

Штефаном Лохнером. На его триптихе за спиной второго волхва рядом с юным знаменосцем стоит седовласый человек с бородой. На его голове — малинового цвета шапка, закрывающая уши. В руках он держит отороченную мехом шапку своего господина — второго волхва. Видимо, это его придворный или слуга почтенного возраста. У ван дер Вейдена господин в желтом тоже изображен с двумя головными уборами. Но логика тут иная. Шапка, которую он несет в руках, не может принадлежать второму волхву, поскольку тот сам прижимает к груди свою шапку с золотым венцом. Ван дер Вейден сохраняет плотную группу людей, собравшихся за спинами волхвов, но, судя по всему, отделяет их от трех «королей», создает иную (пусть и не явную) драматургию.

Под влиянием ван дер Вейдена и Босх пишет бородатого господина, вышедшего из хижины, с двумя головными уборами. Тяжелая коническая корона, которую он держит в левой руке, заканчивается «куполом» с отверстием. Кажется, эта странная конструкция специально устроена так, чтобы ее можно было носить поверх тюрбана с терниями, а дырка как раз предназначена для стеклянной трубки с синим цветком<sup>107</sup>. При этом нельзя не заметить, что вторая корона Антихриста выполнена в том же стиле, что наплечник второго волхва, который стоит с непокрытой головой. Босх как будто подсказывает зрителю, что экзотического вида бородач несет за «королем» знак его статуса. Так же, как чернокожий паж третьего волхва, держащий корону своего господина (илл. 22). Перед нами двойственный образ<sup>108</sup>. Одни детали подсказывают, что вторая корона принадлежит самому Антихристу, другие — что не ему, а волхву перед ним.

---

<sup>107</sup> *Ilsink et al.* 2016: 207.

<sup>108</sup> Жером Баше предлагает при анализе изображений различать амбивалентность (образ подразумевает одно толкование, но исследователь или просто зритель не может аргументированно выбрать одну из нескольких возможных версий) и неопределенность / двойственность (*ambiguïté*). Последний термин подразумевает, что в образ изначально заложена возможность нескольких трактовок, которые не исключают друг друга (*Баше.* 2005: 162 — 163). По формулировке Рейндерта Фалькенбурга, многие образы Босха можно назвать «мнемограммами». Они построены на смутных параллелях с привычными иконографическими конвенциями, запускают у зрителя цепочку ассоциаций и будоражат воображение своей странностью (*Falkenburg.* 2011: 263). Здесь корона, которую держит Антихрист, заставляет гадать, кому именно она принадлежит и почему она так похожа на наплечник второго волхва.

## Поклонение волхвов

Штефан Лохнер,  
ок. 1440 - 1448 гг.



Бородатый персонаж в красной шапке держит в руках шапку второго волхва.

Рогир ван дер Вейден,  
ок. 1450 г.



Бородатый персонаж в белом тюрбане держит в руках еще одну шапку. Второй волхв головной убор снял и держит сам.

Иероним Босх,  
ок. 1490 - 1500 гг.



Бородатый персонаж в зеленом тюрбане держит в руках корону, явно принадлежащую второму волхву.

Илл. 22: Вероятная генеалогия персонажей: Штефан Лохнер > Рогир ван дер Вейден > Иероним Босх

При очевидном сходстве с напличником второго «короля», вторая корона Антихриста концептуально от него отличается. Напличник украшен ветхозаветными сюжетами, в которых богословы видели типы Рождества и Поклонения волхвов: Маной и его жена совершают жертвоприношение, когда ангел им возвестил, что у них родится долгожданный сын — Самсон; царица Савская приходит с дарами к царю Соломону<sup>109</sup>. На короне, которую держит Антихрист, христианских сюжетов и символов нет. Персонажи сближаются и отдаляются.

Мы видим, что Босх отталкивается от привычной в его времена иконографической схемы (царственные волхвы, а за ними их экзотические придворные и/или вооруженный эскорт), но видоизменяет ее. Зловещие персонажи, окружающие бородача в красном плаще, явно не принадлежат к свите «королей». В отличие от традиционных спутников волхвов, они не заглядывают снаружи в хлев, а притаились во тьме внутри. Часть из них переглядывается, часть смотрит наружу. Облик их господина, который стоит в дверях, указывает одновременно на его царственность и на принадлежность к миру зла. Он так же, как некогда у Лохнера, держит в руке голов-

<sup>109</sup> Майзульс. 2021: 46, Рис. 19.

ной убор, подходящий второму «королю». Эта деталь подсказывает, что они связаны, но вряд ли говорит о том, что Босх был верен традиционной иконографической схеме.

Скорее мастер из Хертогенбоса намеренно культивирует двойственность. Играет с ожиданиями зрителя и сразу же их обманывает. Здесь, как и во многих работах Босха, сцена, которая у его предшественников и современников была полна безмятежной радости, приобретает дополнительное измерение и напоминает о зле, которым пронизан мир. При этом решение художника ввести в «Поклонение волхвов» фигуру, враждебную Спасителю, все же не было настолько беспрецедентно, как это принято полагать. В нидерландском искусстве конца XV — начала XVI вв. у него есть отдельные, пусть и более «слабые» параллели — иудейские старейшины, которые о чем-то совещаются в отдалении, и насмешливые или недоверчивые пастухи, отворачивающиеся от божественного младенца.

## Библиография

Баши Ж. Средневековые изображения и социальная история. Новые возможности иконографии // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 152 — 190.

Богодарова Н.А. Театр мистерии и город в Англии в XIV — первой половине XV в. (К вопросу о культуре английского средневекового города) // Средние века. 1975. Вып. 39. С. 179 — 195.

Консон Г. Еврей как Антихрист в современной босхиане. В диалоге с книгой Михаила Майзульса «Между Христом и Антихристом: «Поклонение волхвов» Иеронима Босха» // Государства, религия и церковь в России и за рубежом. 2021. Вып. 39. № 3. С. 316 — 333.

Майзульс М.Р. Между Христом и Антихристом. «Поклонение волхвов» Иеронима Босха. 2-е изд. М., 2021.

Майзульс М.Р. Воображаемый враг. Иноверцы в средневековой иконографии. М., 2022.

Мистерии Йоркского цикла / Издание подготовили А.Н. Горбунов, В.С. Сергеева. М., 2014.

Пастуро М. Символическая история западноевропейского Средневековья. СПб., 2012.

Пастуро М. Красный. История цвета. М., 2019.

Пастуро М. Желтый. История цвета. М., 2022.

Фридлендер М. От Ван Эйка до Брейгеля. Этюды по истории нидерландской живописи. М., 2023.

Acres A. Porous Subject Matter and Christ's Haunted Infancy // Hamburger J.F., Bouché A.-M. (eds.). The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages. Princeton, 2006. P. 241 — 262.

Acres A. Renaissance Invention and the Haunted Infancy. L., 2013.

Ainsworth M.W., Christiansen K. (eds.). From Van Eyck to Bruegel: Early Netherlandish Painting in The Metropolitan Museum of Art. N.Y., 1998.



*Airiau M.* Colour as Guideline in Fra Angelico's Work // *Caiana*, 2024, № 23. P. 61—74.

*Alcoy R.* El Bosco en dos trípticos del Museo del Prado. Granada, 2020.

*Barral P.R.* La imagen del judío en la España medieval. El conflict entre christianismo y judaismo en las artes visuales góticas. Barcelona; Gerona; Terragona, 2008.

*Bate A.K.* The Structure and Meaning of the Benediktbeuern Christmas Play // *Latomus*. 1986. T. 45. № 1. P. 100 — 114.

*Bax D.* Hieronymus Bosch. His Picture-Writing Deciphered. Rotterdam, 1979.

*Beaud M.* Ces rois mages venus d'Occident. L'Offrande des mages dans les arts monumentaux de l'espace féodal. P., 2022.

*Bellavitis M.* Following Bosch: The Impact of Hieronymus Bosch's Diableries and Their Reproduction in the 16th Century // *Bellavitis M.* (ed.). *Making Copies in European Art 1400 — 1600. Shifting Tastes, Modes of Transmission, and Changing Contexts.* Boston; Leiden, 2018. P. 186 — 211.

*Berlioz J.* Le crapaud, animal diabolique: une exemplaire construction médiévale // *Berlioz J., Polo de Beaulieu M.A.* *L'animal exemplaire au Moyen Âge (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle).* Rennes, 1999. P. 267 — 288.

*Bischoff G., Heck Chr., Braeuner G.* Unterlinden. Strasbourg, 1979.

*Borchert T.-H.* Hans Memling and Rogier van der Weyden // *Chapuis J.* (ed.). *Invention. Northern Renaissance. Studies in Honor of Molly Faries.* Turnhout, 2008. P. 87 — 93.

*Borchert T.-H.* (éd.). *De Van Eyck à Dürer. Les primitifs flamands et l'Europe centrale, 1430 — 1530.* P., 2011.

*Buettner B.* Boccaccio's Des Cleres Et Nobles Femmes: Systems of Signification in an Illuminated Manuscript. Seattle; London: College Art Association, 1996

*Buren A.H., van.* *Illuminating Fashion. Dress in the Art of Medieval France and the Netherlands, 1325 — 1515.* N.Y., 2011.

*Buskirk J.* Hugo van der Goes's *Adoration of the Shepherds*: Between Ascetic Idealism and Urban Networks in Late Medieval Flanders // *Journal of Historians of Netherlandish Art.* 2014. Vol. 6:1 (DOI: 10.5092/jhna.2014.6.1.1).

*Bynum C.W.* Seeing and Seeing Beyond: The Mass of St. Gregory in the Fifteenth Century // *Hamburger J.F., Bouché A.-M.* (eds.). *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages.* Princeton, 2006. P. 208 — 240.

*Carroll M.D.* Hieronymus Bosch: Time and Transformation in The Garden of Earthly Delights. New Haven: Yale University Press, 2022.

*Cloutier-Blazzard K.* Review of Strickland, Debra Higgs, *The Epiphany of Hieronymus Bosch: Imagining Antichrist and Others from the Middle Ages to the Reformation* // *H-Low-Countries, H-Net Reviews*, 2017 [<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=50337>].

*De Certeau M.* *La Fable mystique, XVI<sup>e</sup> — XVII<sup>e</sup> siècle.* P., 1982.

*Durier G.* *La théologie dans le drame religieux en Allemagne au Moyen Âge.* P., 1914.

*Edminster W.* *The Preaching Fox. Festive Subversion in the Plays of the Wakefield Master.* N.Y., L., 2016.

*Eisler C.T.* *Paintings from the Samuel H. Kress Collection: European Schools Excluding Italian.* Oxford, 1977.

*Emmerson R.K.* *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature.* Seattle, 1981.

- Falque I.* Devotional Portraiture and Spiritual Experience in Early Netherlandish Painting. Catalogue. Leiden; Boston, 2019.
- Friedman J.B.* The Art of the Exotic: Robinet Testard's Turbans and Turban-like Coiffure // *Medieval Clothing and Textiles*. 2008. Vol. 4. P. 173 — 191.
- Gibson W.S.* Hieronymus Bosch. L., 1997.
- Gibson W.S.* Pieter Bruegel and the Art of Laughter. Berkeley; Los Angeles; L., 2006.
- Gombrich E.H.* The Evidence of Images. A Study of Modes of Perception in Art Criticism // Singleton Ch. (ed.). Interpretation: Theory and Practice. Baltimore, 1969. P. 35 — 104.
- Grand Ry M., de (éd.).* Les primitifs flamands et leur temps. Tournai, 2000.
- Gow A.* The Jewish Antichrist in Medieval and Early Modern Germany // *Medieval Encounters. Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue*, 1995. Vol. 2. № 3. P. 249 — 285. (1).
- Gow A.C.* The Red Jews: Antisemitism in an Apocalyptic Age, 1200-1600. Leiden; New York; Köln, 1995. (2).
- Falkenburg R.* The Land of Unlikeness. Hieronymus Bosch, The Garden of Earthly Delights. Zwolle, 2011.
- Falkenburg R.* Para-typological Imagery in Hieronymus Bosch's Prado Epiphany // Eichberger D., Perlove Sh. (eds). Visual Typology in Early Modern Europe. Continuity and Expansion. Turnhout, 2018. P. 61 — 73.
- Favreau R.* Fonctions des inscriptions au Moyen Âge // *Cahiers de civilisation médiévale*. 1989. № 127. P. 203 — 232.
- Hablot L.* L'orange et le vert au Moyen Age // Grevy J., Manigand C., Turrel D. (éds). Vert et Orange, deux couleurs à travers l'histoire. Limoges, 2013. P. 21 — 42.
- Hand J.O., Wolff M.* Early Netherlandish Painting (The Collections of the National Gallery of Art. Systematic Catalogue). Washington, 1986.
- Hourihaane C.* Pontius Pilate, Anti-Semitism, and the Passion in Medieval Art. Princeton; Oxford, 2009.
- Ilsink M. et al.* Hieronymus Bosch. Painter and Draughtsman. Catalogue raisonné. New Haven, 2016.
- Jacobs L.F.* Opening Doors: The Early Netherlandish Triptych Reinterpreted. Pennsylvania, 2012.
- Jacobs L.F.* The Painted Triptychs of Fifteenth-Century Germany. Case Studies of Blurred Boundaries. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2022.
- Jacobs L.F.* The Triptychs of Hieronymus Bosch // *The Sixteenth Century Journal*, 2000. Vol. 31. № 4. P. 1009 — 1041.
- Janssens E.L.E* World of Wickedness: A Remarkable Sixteenth-Century Print of the Parable of the Good Shepherd // *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*. 2013 — 2014. Vol. 37. № 3/4. P. 170 — 186.
- Jirousek Ch.A.* Ottoman Dress and Design in the West: A Visual History of Cultural Exchange. Bloomington, 2019.
- Kavaler E.M.* Peasant Passions. Pieter Bruegel and his Aftermath // Currie K. et al. (eds.). The Bruegel Success Story: Papers Presented at Symposium XXI for the Study of Underdrawing and Technology in Painting, Brussels, 12-14 September 2018. Paris; Leuven; Bristol, 2021. P. 289 — 317.
- Kemperdick S., Eising E., Borchert T.-H.* (eds.). Hugo van der Goes. Between Pain and Bliss. München, 2022.

*Klemettilä H.* Epitomes of Evil. Representation of Executioners in Northern France and the Low Countries in the Late Middle Ages. Turnhout, 2006.

*Koerner J.L.* Bosch and Bruegel. From Enemy Painting to Everyday Life. Princeton; Oxford, 2016.

*Koldeweij J., Vandenbroeck P., Vermet B.* Jérôme Bosch. L'oeuvre complet. Rotterdam; Amsterdam, 2001.

*Koldeweij A.M., Vermet B., Kooij B., van.* Hieronymus Bosch: New Insights into His Life and Work. Rotterdam, 2001.

La Passion Isabeau: une édition du manuscrit Fr. 966 de la Bibliothèque Nationale de Paris avec une introduction et des notes par E. E. DuBruck. New York; Bern; Frankfurt am Main, 1990.

*Lutz J., Perdrizet P.* Speculum humanae salvationis. Texte critique. Traduction inédite de Jean Mielot (1448). Les sources et l'influence iconographique principalement sur l'art alsacien du XIV<sup>e</sup> siècle. T. 1. Mulhouse, 1907.

Late Gothic. The Birth of Modernity. Berlin, 2021.

*Leclercq-Marx J.* La couleur de la peau dans le Moyen Age central, perception et représentation // Revue d'Auvergne. Couleurs et lumières à l'époque romane, 2010 — 2011. № 597 — 598. P. 281 — 305.

*Lecoq-Ramond S., Béguerie P.* The Unterlinden Museum, Colmar. P., 1991.

*Lee Chr. A.* Augustine vs. Archisynagogus: Competing Modes of Christian Instruction in the Benediktbeuern Ludus de nativitate // Florilegium. 2006. Vol. 23 № 2. P. 81 — 97.

*Marshall L.E.* Sacral Parody in the *Secunda Pastorum* // Speculum. 1972. Vol. 47. № 4. P. 720 — 736.

*McGinn B.* Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil. San Francisco, 1994.

*Mellinkoff R.* Judas's Red Hair and the Jews // Journal of Jewish Art. 1982. Vol. 9. P. 31 — 46.

*Mellinkoff R.* Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages. Vol. 1, 2. Berkeley; Los Angeles, 1993.

*Merback M. B.* Recognitions: Theme and Metatheme in Hans Burgkmair the Elder's Santa Croce in Gerusalemme of 1504 // The Art Bulletin. 2014. Vol. 96. № 3. P. 288 — 318.

*Mérindol Chr., de.* Signes de hiérarchie sociale à la fin du Moyen Âge d'après le vêtement. Méthodes et recherches // Cahiers du Léopard D'Or. T. 1: Le vêtement — Histoire, archéologie et symbolique vestimentaire au Moyen Âge, 1989. P. 181 — 222.

*Muir L.R.* The Biblical Drama of Medieval Europe. Cambridge, 2003.

*Nash S.* Northern Renaissance Art. Oxford; New York, 2008.

*Nickel H.* The Man Beside the Gate // The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series. 1966. Vol. 24. № 8. P. 237 — 244.

*Pächt O.* Altniederländische Malerei: von Rogier van der Weyden bis Gerard David. München, 1994.

*Panofsky E.* Early Netherlandish Painting. Its Origin and Character. Vol. 1. Cambridge (Mass.), 1966.

*Paris G., Raynaud G.* (éd.). Le mystère de la Passion d'Arnoul Greban, publié d'après les manuscrits de Paris... Paris, 1878.

*Pastoureaux M.* Jesus chez le teinturier. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval. P., 1997.

*Pastoureau M.* L'Église et la couleur, des origines à la Réforme // Bibliothèque de l'École des chartes. 1989. T. 147. P. 203 — 230.

*Pastoureau M.* Le temps mis en couleurs: des couleurs liturgiques aux modes vestimentaires (XII<sup>e</sup> — XIII<sup>e</sup> siècles) // Bibliothèque de l'école des chartes. 1999, T. 157. P. 111 — 135.

*Pastoureau M.* Les couleurs au Moyen Âge. Dictionnaire encyclopédique. Paris: Le Léopard d'or, 2022.

*Patrologiae cursus completus. Series latina* / Migne J.-P. (éd.). T. 113. P., 1844; T. 198. P. 1855.

*Pereda F.* «Eyes That They Should Not See, and Ears That They Should Not Hear»: Literal Sense and Spiritual Vision in the Fountain of Life // Dekoninck R., Guiderdoni A., Granjon E. (eds.). Fiction sacrée: Spiritualité et esthétique durant le premier âge moderne. Leuven, 2013. P. 113 — 155.

*Petzold A.* «Of the Significance of Colours»: The Iconography of Colour in Romanesque and Early Gothic Book Illumination // Hourihane C. (ed.). Image and Belief. Studies in Celebration of Eightieth Anniversary of the Index of Christian Art. Princeton, 1999. P. 125 — 136.

*Pinson Y.* Images of War and Violence as Moral Lessons in the Work of Jheronimus Bosch // Jheronimus Bosch. His Patrons and His Public. 3<sup>rd</sup> International Jheronimus Bosch Conference. September 16 — 18, 2012. Jheronimus Bosch Art Center. 's-Hertogenbosch, 2014. P. 230 — 250.

*Pleij H.* Colors Demonic and Divine. N.Y., 2004.

*Pokorny E.* Illuminated Manuscripts as a Main Source of Hieronymus Bosch // Tóth B., Varga Á. (eds.). Between Hell and Paradise. The Enigmatic World of Hieronymus Bosch. Budapest, 2022. P. 45 — 56.

*Richardson C.M.* The Cardinal's Wardrobe // Hollingsworth M., Pattenden M., Witte A. (eds.). A Companion to the Early Modern Cardinal. Leiden; Boston, 2020. P. 535 — 556.

*Ridderbos B., Buren A., van, Veen H., van* (eds.). Early Netherlandish Paintings: Rediscovery, Reception, and Research. Los Angeles, 2005.

*Schmitt J.-Cl.* Les images médiévales. La figure et le corps. P., 2023.

*Scott M.* Fashion in the Middle Ages. Los Angeles, 2018.

*Silva Maroto P.* (ed.). Bosch. The 5th Centenary Exhibition. Madrid, 2016.

*Silver L.* God in the Details: Bosch and Judgment(s) // The Art Bulletin. 2001. Vol. 83. № 4. P. 626—650.

*Silver L.* Bosch and the World of Sin // Tóth B., Varga Á. (eds.). Between Hell and Paradise. The Enigmatic World of Hieronymus Bosch. Budapest, 2022. P. 23 — 44. (1)

*Silver L.* Fools and Folly in the Flemish Art. Uitgever, 2022 (2).

*Silver L.* Hieronymus Bosch. N.Y., 2006.

*Snyder J.* Northern Renaissance Art: Painting, Sculpture, the Graphic Arts from 1350 to 1575. N.Y., 1985.

*Strickland D.H.* Antichrist and the Jews in Medieval Art and Protestant Propaganda // Studies in Iconography. 2011. Vol. 32. P. 1 — 50.

*Strickland D.H.* The Epiphany of Hieronymus Bosch: Imagining Antichrist and Others from the Middle Ages to the Reformation. L., 2016.

*Stroo C. et al.* The Flemish Primitives: Catalogue of Early Netherlandish Painting in the Royal Museums of Fine Arts of Belgium. T. 3. Brussels, 1996.

*Swartz M.D.* The Semiotics of the Priestly Vestments in Ancient Judaism // Baumgarten A. (ed.). Sacrifice in Religious Experience. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 57 — 80.

Taft E.M. Surprised by Love: The Dramatic Structure and Popular Appeal of the Wakefield Second Shepherds' Pageant // Campbell J.P. (ed.). Popular Culture in the Middle Ages. Bowling Green, 1986. P. 108 — 117.

Trexler R. The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story. Princeton, 1997.

Vaughan M.F. The Three Advents in the *Secunda Pastorum* // Speculum. 1980. Vol. 55. № 3. P. 484 — 504.

Verougstraete H., Van Schoute R. Copies, Pastiche, and Forgeries After Bosch // Faries M. (ed.). Making and Marketing: Studies of the Painting Process in Fifteenth- and Sixteenth-Century Netherlandish Workshops. Turnhout, 2006. P. 143 — 154.

Voss R. Sons of Saviors. The Red Jews in Yiddish Culture. Philadelphia, 2023.

Yarmo L. The Yellow Turban: Unraveling Andrea Mantegna's Enigmatic Representation of the Jewish Woman // Graziani Secchieri L. (ed.). Vicino al focolare e oltre: Spazi pubblici e privati, fisici e virtuali della donna ebrea in Italia (secc. XV-XX). Firenze: 2015. P. 231 — 269.

Yuval I.J. «Deux peuples en ton sein». Juifs et Chrétiens au Moyen Âge. Paris, 2012.

Walker R.M. The Demon of the Portinari Altarpiece // The Art Bulletin. 1960. Vol. 42. № 3. P. 218 — 219.

Wirth J. Au-delà de l'illustration. Réflexions sur le rapport texte / image dans l'art médiéval // Wetzel R., Flückiger F. (éds.). Qu'est-ce qu'une image? Genève, 2013. P. 19 — 44. (1).

Wirth J. L'Image du corps au Moyen Âge (Micrologus Library, 56). Florence, 2013. (2).

**«Таблица народов» в контексте культурных  
стереотипов о русских и немцах раннего Нового  
времени\***

*Келлер А.В.*

**DOI:** 10.32608/1607-6184-2023-31-2-8

**Аннотация:** В статье<sup>1</sup> рассматривается региональная идентификация России в европейской семье народов на примере «Штирийской таблицы народов» («Steirische Völkertafel») (1720-е — 1730-е гг.) в контексте длительной истории взаимного восприятия русских и немцев. Исследование базируется на теоретических положениях когнитивной истории, исторической антропологии и имагологии. Методика компаративного подхода предполагает рассмотрение двух видов культурных стереотипов: как правило более позитивных автостереотипов, или образов себя, и гетеростереотипов, или образов «чужого». «Таблица народов», текст которой публикуется в Приложении, в данном случае является исключением, поскольку самоописание немецкоязычных авторов содержит, кроме позитивных, негативные стереотипы. «Таблица народов» как исторический источник «низовой» австрийской и германской культур, расположенный на уровне русского лубка, позволяет проанализировать представления и стереотипы о северном/восточном соседе в двух аспектах — визуальном, с возможностью перевода визуального в вербальное, и текстуальном. Перевод текста «Таблицы народов»

---

<sup>1</sup>\* Исследование выполнено в рамках реализации государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации в соответствии с исследовательским проектом № FEUZ-2023-0018 «Взаимодействие культурно-языковых традиций: Урал в контексте динамики исторических процессов».

на русский язык публикуется впервые.

*Ключевые слова:* «Штрийская таблица народов» или «Таблица народов», гравюра Фридриха Леопольда, русские, немцы, европейцы, культурные стереотипы, национальные образы.

«По словам лысых, на горах обитают, хотя я этому не верю, козлоногие люди, а за этими горами — другие люди, которые спят шесть месяцев в году. Этому-то я уж вовсе не верю».

Геродот Галикарнасский [*Геродот.* 1972: 193]

«Таблица народов» (1720-е — 1730-е гг.) и культурные стереотипы о русских и немцах вписываются в нарратив исторической антропологии, предметом которой является «изучение человека в истории и условия сохранения человеческого в человеке»<sup>2</sup>. В рамках исторической антропологии образы и стереотипы в восприятии «чужого» или «другого» основываются на визуальных, эмоциональных и иррациональных практиках, являющихся также предметом изучения когнитивной истории и имагологии<sup>3</sup>. Говоря словами Г.В. Лейбница, мышление — это всегда человеческое мышление (*cognitio humana*), отличающее его от животного мира и определяющее его поступки. Рождающееся при этом знание передается в процессе коммуникации. В раннее Новое время межкультурные связи трудно назвать диалогом культур, скорее это обмен стереотипами, обуславливающими взаимовосприятие представителей различных общностей людей на протяжении продолжительного времени<sup>4</sup>. Для рассматриваемого периода, как правило, характерны некорректные натуралистские представления о природе человека, основывающиеся на убеждении, что последняя формируется, прежде всего, в соответствии с климатическими и географическими условиями окружающей среды. В свое время Люсьен Леви-Брюль пришел к убеждению, основанному на примерах из китайской, древне-

<sup>2</sup> Кром. 2010: 108.

<sup>3</sup> См.: Копелев. 1994: 8 — 18; Кром. 2010; Ищенко. 2016; Воробьева, Николаи. 2020: 10-88; Edtstadler, Folie, Zocco. 2022.

<sup>4</sup> См.: «Вуппертальский проект по исследованию истории немецко-русских образов», основанный по замыслу Льва Копелева, в рамках которого в 1985-1998 и 2005-2006 гг. был издан ряд томов в виде серий «Западно-восточных отражений»: «Русские и Россия глазами немцев» и «Немцы и Германия глазами русских»: Keller. 2008: 53 — 57.

индийской и европейской истории, о наложении абсурдных иррациональных предпочтений и коллективных предрассудков по отношению к иным культурам. Механизмы такого восприятия «другого» (враждебного), на основании которых составляются представления, предположительно уже у первобытных людей, не забыты после того, как ушли в небытие каменные топоры и копья<sup>5</sup>.

Опуская внутригрупповые различия сообщений, на которых основывалось создание образа России в XVI-XVIII вв., назовем три их разряда: нейтрально-информативный, позитивный и негативный. Записки таких авторов, как «Колумба России» Сигизмунда Герберштейна, Джерома Горсея, Адама Олеария, Джайлса Флетчера, Пауля Флеминга, Готтфрида Вильгельма Лейбница, Фридриха Христиана Вебера и др., оказали исключительно важное влияние на формирование образа России у ряда поколений дипломатов и историков в Западной, Центральной и Южной Европе<sup>6</sup>. К источникам иного плана, формировавшим представления о России и русских в XVIII в., относились этнографические таблицы и каталоги, сопоставимые по своему жанру с русским и европейским (в основном французским и немецким) лубком<sup>7</sup>. Игравшие существенную роль в формировании этностереотипов, эти источники предназначались для «низовой» культуры, имевшей свои представления и свои стереотипы о северном соседе.

Неудивительно, что просвещенный барон Генрих Эберхард фон Шпилькер писал в поэме «Тяжелое преодоление предрассудков» о распространенных предвзятых представлениях о французе, который «красится и напوماживается», о мире казаков, т. е. России, «жесткой, как свиная щетина», и о том, что «остроумный итальянец непременно должен облапошить глупого немца»<sup>8</sup>. Существует и противоположный пример: более чем за сто лет до Шпилькера свою реплику о Персии, вполне применимую к России, оставил П. Флеминг: «Подумайте, что в варварстве нет ничего варварского!»<sup>9</sup>. Это

<sup>5</sup> Levy-Brühl. 1921: 340 — 346, цит. по: Kopelew. 1985: 18.

<sup>6</sup> Matthes. 1987: 134 — 135; о новом «открытии» России в XVII — XVIII вв. см.: Robel. 1987.

<sup>7</sup> См.: Ровинский. 1901; Оболенская. 1991: 165 — 181; Шруба. 2015: 421 — 434.

<sup>8</sup> Kopelew. Bd. 2. 1987: 16.

<sup>9</sup> Fleming. 1865: 273; цит. по: Kemper. 2000: 315: «Denkt, daß in der Barbarei // Alles nicht barbarisch sei!»; Флеминг участвовал в посольстве Адама Олеария и посетил Россию и Персию в 1634-1639 гг.



высказывание перекликается с автографом стихотворения пастора немецкой евангелическо-лютеранской общины Москвы Иоганна Г. Грегори, помещенным в альбоме хозяина гостиницы для приезжих в Штутгарте 26 октября 1667 г., о том, что «в варварской стране почти ничего нет варварского»<sup>10</sup>. В задачах современных историков мало что изменилось, они так же призваны развенчивать стереотипы «отвратительного Запада» и «варварской России», находя свет там, где господствует тоpos «империи зла»<sup>11</sup>.

\*\*\*

«Таблица народов»<sup>12</sup> (масло, холст, 104,4x126,5 см) неустановленного штирийского автора является характерным памятником культурных стереотипов первой трети XVIII в. В настоящее время имеется шесть известных экземпляров картины: в частных собраниях (3 экз.), в Этнографическом музее Вены, в краеведческих музеях городков Бад Аусзее (район Аусзее/Штирия/Steirisches Ausseerland) и Моосхам (Верхняя Австрия)<sup>13</sup>. По мнению Франца К. Штанцеля, образцом для «Таблицы народов» послужила гравюра Фридриха Леопольда (Leopold-Stich — LS) (1668-1726) из Аугсбурга, изготовленная между 1719 и 1725 гг. Компильативный формат «Таблицы народов» характерен для традиции, существовавшей при составлении подобных сравнительных таблиц на основании аналогичных описаний XVII — начала XVIII вв. Поэтому «штирийской», среди широко распространенных описаний подобного рода, данная таблица может называться лишь условно. Посмотрим, можно ли ее отнести к краткому этнографическому каталогу находящихся в Европе народов и их особенностей или она является собранием самых невероятных преувеличений и предрассудков, фрагменты которых отчасти сосуществуют в сознании, глубоком подсознании или кол-

<sup>10</sup> Каплуn. 2017: 172; Автограф стихотворения И.Г. Грегори опубликован в: Лизачев. 1898: 142-143: «Wie mein Herr Wirth auch Weiss und ich bezeug es frey, // Dass in dem Barbarland fast nichts Barbarisch sey».

<sup>11</sup> См.: Scheidegger. 1993; Wattendorf. 1996; Ермаков. 2004.

<sup>12</sup> Герцогство Штирия Австрийского округа Священной Римской империи, столица г. Грац; Таблица составлена во время правления Карла VI (1685-1740), императора Священной Римской империи (1711 — 1740); Лев Копелев, ссылаясь на статью Алоиса Эдера, датирует «Таблицу народов» началом XVIII в. Ф.К. Штанцель определил время появления гравюры Фридриха Леопольда как первоисточника в 1719 — не позднее 1725 г. Eder. 1980: 23 — 53; Kopelew. Bd. 1. 1985: 27 — 28; Stanzel. 1998: 16.

<sup>13</sup> Смирнов. 2012: 412.

лективной памяти европейцев, как и у русских о европейцах, по настоящее время. Оба источника - и «Штирийская таблица народов» и гравюра Фридриха Леопольда - имеют незначительные расхождения в применении некоторых слов, происходящих из швабского (Аугсбург) и южнобаварского (Штирия) диалектов<sup>14</sup>.

«Таблица народов» изображает отличительные признаки самых разных социальных слоев, расположенных по компаративной горизонтали, где находим десять европейских народов, представленных мужскими фигурами в традиционных костюмах. Их изобразительный ряд крайне разнороден по социальным признакам и хронологии. Романские народы - испанцы, французы и итальянцы - расположены слева, германские - немцы и шведы - посередине, венгры, которых ранее причисляли к славянам, поляки и русские, с турками-османами или греками (собирательное название всех нетурецких граждан) - справа<sup>15</sup>. По лексикологической вертикали приведены 17 их описательных признаков: после «имени» - этнонима/национальности следуют: «нравы/манеры, природные качества и характер, рассудок, черты характера и поведения, наука, одежда, пороки/отрицательные черты, предпочтения, болезни, их страна, достоинства в войне/воинские добродетели, религиозность/вероисповедание, форма правления, имеют в изобилии, времяпровождение/забавы, подходящий зооморфизм, окончание жизни».

Несмотря на то, что «Таблица народов» более позднего происхождения и является копией гравюры Фридриха Леопольда, она, будучи растиражированной, более известна, так как ее экземпляры десятилетиями украшали стены постоялых дворов в районе Аусзее в Штирии и в Верхней Австрии. Давор Дукич отзывался о «Таблице народов»: «... вероятно, [она] является самым известным и лучше всего изученным имагологическим источником XVIII в.»<sup>16</sup>. «Таблица народов» цитируется по меньшей мере в 79 известных нам публикациях.

---

<sup>14</sup> Stanzel. 1998: 16.

<sup>15</sup> Stanzel. 1998: 45 — 46.

<sup>16</sup> Dukić. 2022: 78.

## «Таблица народов» как исторический источник

Первоначальная спонтанная реакция «современного человека» после ознакомления с «Таблицей народов» может прозвучать так: «паноптикум, кунсткамера, собрание курьёзных вещей» (Panoptikum, Kunstkammer, Kuriositätensammlung). Тем не менее нельзя отмахнуться от вопроса, заданного Е.А. Вишленковой о том, «какие образы возникали в воображении человека XVIII в., когда он представлял себе Россию?»<sup>17</sup> В таком ракурсе изображение России как «страны полной льда», в которой люди, ее населяющие — «москочивиты», проводят свое время «в спячке», а жизнь их заканчивается «в снегу», не кажется таким уж далеким от истины. Тем более, что большинство данных стереотипов имело бытование уже во времена Геродота в V в. до н.э., вполне созвучных распространенным представлениям раннего Нового времени о климатических зонах и людях, их населявших. В представлении неизвестного южнонемецкого автора, это были уже определенно такие же люди, но недалеко ушедшие от варваров, говорящих на непонятной «тарабарщине» (др.-греч. barbaros от звукоподражательного «бар-бар-бар», см. нем. die Barbaren), сильно отличающихся по его представлениям от «цивилизованных» европейцев, что соответствовало господствовавшему образу россиян в Европе первой трети XVIII в.<sup>18</sup> Движение к деварваризации Севера Европы, где находилась до XVIII в. Россия, проходило неровно, так как из одного негативного дискурса «варварства» она перемещалась в дискурс ориентализма со всеми атрибутами «отсталости» Восточной Европы<sup>19</sup>. По историческим меркам это совсем не много. Известен пример заимствования образа солдата-хвастуна (*Miles Gloriosus*), которому в XVI веке было уже около двух тысяч лет<sup>20</sup>. Этот образ трансформировался во время эпохи Возрождения в негативный и насмешливый образ немца — смеси грубияна, солдата-хвастуна и короля нищих, который находим в сочинении немецкого гуманиста Агриппы Неттесгейм-

<sup>17</sup> Вишленкова. 2011: 10.

<sup>18</sup> См.: Ермасов. 2004.

<sup>19</sup> Вульф. 2003; Caud. 2006.

<sup>20</sup> Лат. *Miles Gloriosus* = нем. «der glorreiche» oder «der prahlerische Soldat», рус. «славный» или «хвастливый солдат»; Этот образ обыгран в комедии, написанной античным римским поэтом Титом Макцием Плавтом ок. 200 года до н. э., который, в свою очередь, заимствовал его из одной утерянной древнегреческой комедии, называвшейся в оригинале Ἀλαζών Alazón (нем. «Großmaul», «Angeber», т. е. горлопан, хвастун).

ского (Генриха Корнелиуса (1486-1535), изданном впервые в 1527 г.<sup>21</sup>.

«Таблицу народов» можно охарактеризовать по нескольким признакам. Она представляет собой (1) **прилежную компиляцию** давней традиции, берущей свое начало в Античности и прослеживаемой вплоть до конца XVIII в. В ней присутствуют (2) **аксиологическое смещение**, от более позитивной к более негативной презентации фигур по направлению с Запада на Восток, начиная с испанца и заканчивая турком или греком. Есть лишь одно исключение с *немцами*. Немецкоязычные авторы: гравюра Фридриха Леопольда (Аугсбург) и «Таблица народов» (Штирия), имеющие различную самоидентификацию, выходят из модуса «самоописания» в случае с «немцем», становясь отчасти на позиции описания «Другого». Они дают ряд негативных оценок своим соплеменникам, страдающим якобы более других народов пристрастием к алкоголю, ставшем общеевропейским культурным мемом<sup>22</sup>. Гетеростереотипы оказались в данном случае сильнее автостереотипов, так как немецкоязычные авторы изображают немцев в давно принятой европейской традиции, где присутствуют отрицательные характеристики, чтобы подчеркнуть свою «европейскость». (3) **тенденциозная смена ландшафта** на втором плане от пустынного, сумрачного и холмистого на Востоке до гористого, солнечного, с замком, городом, рекой и хвойными деревьями на Западе. (4) авторы таблиц убеждены, что **характер целого народа** можно описать подобно характеру отдельного его представителя<sup>23</sup>. (5) в основу таблиц положено великое **множество источников**: этнографические труды, тезаурусы, глоссарии, словари, энциклопедии, травелоги, эпистолярное наследие, романы, драмы, сатиры, сатирические стихи и

<sup>21</sup> *Agrippa*. 1713: 241 — 242; cit.: *Stanzel*. 1998: 27.

<sup>22</sup> См.: *Репина*. 2012: 11.

<sup>23</sup> Как свидетельствует Л.П. Репина, данный подход в конструировании «национального характера» по принципу «свое/чужое» вполне характерен и для сегодняшнего дня: «Чувство общности [...] базируется на категоризации/стереотипизации образов «Других» в обыденном сознании, в котором бытует представление о том, что народы, как индивиды, обладают набором устойчивых качеств. В этой связи некоторые исследователи пытаются выделить черты, составляющие в своей совокупности структуру национального характера, описать психологический портрет того или иного народа и сравнить типические черты разных национальных характеров», отмечая при этом, что «безусловно, эссенциалистские представления о «национальном характере» несостоятельны»: *Репина*. 2012: 9-11.

пр., что обусловило крайнюю противоречивость некоторых характеристик. (6) на примере «Таблицы народов» и ей подобных произведений видно, что **разнообразие языков**<sup>24</sup>, культур и религий **не вело к диалогу**, скорее оно порождало раздражение и повод для отвращения, ксенофобии и страха, нежели заинтересованное восхищение. (7) прослеживается сильное **влияние библейской традиции**, что заставляло смотреть на культурное разнообразие как на проклятие господне, случившееся во время Вавилонского столпотворения, когда Господь смешал языки и люди перестали понимать друг друга. Со временем «проклятие» инаковости (*Alterität*) и разнообразия (*Diversität*) перешло во благо, предвестниками которого стали представители универсально-гуманистической интеллектуальной традиции (Эразм, Монтень, Вольтер, Лессинг и др.). Согласно ей, все люди — дети Адама, имеют гораздо более объединяющего, чем разъединяющего в случае с сынами Ноя. Во время позднего Просвещения появляется другая крайность: почитатели Руссо, представители сентиментализма, позднее в эпоху романтизма, идеализировали образ «благородного дикаря» («*Naturvölker*» Herder), «*eines edlen Wilden*» или «*noble savage*», не тронутого цивилизацией, предположительно сохранившего «природные добродетели»<sup>25</sup>. (8) одной из характеристик подобных таблиц, как и всей популярной литературы, являются **техники презентации** со стремлением к излишней **драматизации и преувеличению** настоящих и мнимых противоречий между людьми различных этносов, народов и наций. (9) в XVI в. **определение характера** каждого отдельного индивида все больше **обусловлено страной его происхождения**<sup>26</sup>. Уже в раннее Новое время Уильям Шекспир, как и все прочие литераторы, используют в своих сочинениях шаблонные характеры иностранцев, занимающих место комических персонажей, плутов и негодяев. (10) стереотипизации способствовало оформле-

<sup>24</sup>О существовавшем многообразии языков писал уже Геродот Галикарнасский (сер. V в. до н.э.): «Скифы же, когда приходят к аргиппеям [народ, проживавший на Урале или на Алтае. Прим. авт.], ведут с ними переговоры при помощи толмачей на семи языках». *Геродот*. 1972: 193.

<sup>25</sup>*Kopelew*. Bd. 1. 1985: 23.

<sup>26</sup>Примеры находим в античности у Аристотеля (*Rhetorik*: III.7) и Горация (*Epistula ad Pisones*: 114-118). В результате культурного взрыва эпохи Возрождения, имевшего своим последствием открытие античности и актуализацию античного знания, произошла смена картины мира и создание альтернативного светского мировоззрения наряду с религиозным, рождение современной науки в XVII в. и ее расцвет в эпоху Просвещения.

ние **литературных языков**, проходившее с помощью распространенных словарей поэтического словарного запаса XVI—XVII вв.<sup>27</sup>. В результате происхождение характерных и типичных образов «чужого» было более опосредовано множеством письменных источников и традиций, нежели непосредственным контактом. (11) Крайне низкая мобильность населения приводила к **неподвижности стереотипных образов** на протяжении многих столетий.

### Визуализация образа и его прочтение

Таблицу можно читать по горизонтали и по вертикали, но всегда в сравнительной манере. Примером градации, комической тройки и дисфемизма: «разум» у поляка «незначительный», у венгра — «еще меньше», у русского — «вообще никакого». Таблица полна бинарных оппозиций, например, итальянец по манерам был «коварным», а немец — «простосердечным», «с открытым сердцем». Такие сравнения национальных персонажей были популярны в то время, причем многие атрибуты имели ироническое значение, поскольку придуманы «из любопытства и развлечения» (*curiositatis et oblectationis gratia*)<sup>28</sup>. Сегодня такие представления можно рассматривать как микроагрессию, выливающуюся в фольклорные этнические оскорбления, этнофолизмы и шаблоны. Например, у немца «жизнь заканчивается» «в вине», что соответствовало его устойчивому негативному образу как страдающего алкоголизмом<sup>29</sup>. Можно предположить, что иному современнику автора «Таблицы народов» при ознакомлении с ее содержанием вполне мог прийти в голову образ кунсткамеры или собрание «курьезных вещей», где собраны персонажи из разных эпох. Испанец одет в придворную одежду XVI в., состоящую из вамса, штанов, подбитых ватой, и плаща-боземио, а образ русского, имеющего большое внешнее сходство с А.Л. Ординым-Нащокиным, - собирательный, напоминающий боярина в горлатной шапке, длинном кафтане, подпоясанном нетипичным подобием турецкого кушака, и накидке на меховой подкладке, или священника в рясе, но камилавка должна быть пониже<sup>30</sup>. В описании этого костюма — из-за скудости сведений о России — содержатся явные элементы фантазии автора, по аналогии с при-

---

<sup>27</sup> См.: Stanzel. 1998: 17 — 22.

<sup>28</sup> Stanzel. 1998: 17 — 22.

<sup>29</sup> Stanzel. 1998: 4.

<sup>30</sup> Janžekovič. 2022: 9.

емами в русской портретной живописи конца XVII в.<sup>31</sup>. По наблюдениям А.Э. Жабревой в XVI в. «иностранцы, изображавшие в гравюрах русское одеяние, позволяли себе большие неточности, утрируя те особенности костюма, которые казались им странными»<sup>32</sup>. С большой долей вероятности эти же наблюдения справедливы и в отношении более поздних изображений. Сравнение с подлинными историческими костюмами позволяет сделать именно этот вывод. Афанасий Лаврентьевич Ордин-Нащокин в горлатной шапке одет в кафтан розового цвета с воротником-козырем и шубу из зеленоватого сукна и бархата с большим отложным воротником. Справа изображен боярин XVII в. в кафтане, подпоясанном кушаком и в «польской шубе» на меховой подкладке<sup>33</sup>.



Илл. 1: «Московит»



Илл. 2: А.Л. Ордин-Нащокин (1605-1680)



Илл. 3: Боярин (XVII в.) (см.: Солнцев. Ранее 1853 г.).

## Восприятие и способы презентации старой этнографии

В XVIII в. научные принципы этнографии только начинали формироваться<sup>34</sup>, поэтому необходимо учитывать способ репрезентации русских и немцев, тем более для «низовой» культуры. Несмотря

<sup>31</sup> См.: Жабрева (А). 2014: 64, 69 — 70.

<sup>32</sup> Жабрева (Б). 2014: 177.

<sup>33</sup> См.: Шамин. 2005.

<sup>34</sup> См. о происхождении понятий «этнографии» и «этнологии» в XVIII в. и роли Г.В. Лейбница и Г.Ф. Миллера: Фермойлен. 2008.

ря на то, что российское и османское государства раннего Нового времени были крупными империями, «варварская природа» делала их маргинальными акторами в символической и ментальной структуре европейской «цивилизованной» дипломатии раннего Нового времени. Русский в таблице расположен рядом с турком или греком. Такая переключка неслучайна, с той лишь разницей, что русский - православный, а турок - мусульманин. Оба государства располагались на двух континентах, в Европе и Азии, почему их позиционирование как европейских или как азиатских стран могло меняться в зависимости от контекста<sup>35</sup>. Негативные атрибуты в «Таблице народов» у русского и турка или грека преобладают: русский — «злой», «жестокий», «морально испорченный», у него отсутствует ум, он «бесконечно груб», «более склонен к предательству», чем венгр, отдает предпочтение «насилию и рукоприкладству», согласно воинским доблестям «вынослив, но неповоротлив», в вере «отступник и раскольник», «проводит время в спячке»<sup>36</sup>.

В конечном итоге турок имеет полный набор отрицательных качеств. Он «переменчив, как апрельская погода», «очень ленив», «лживый бес», «изнежен», «бесчестный политик», еще «более склонен к предательству», чем русский, «самовлюблен», «немощен», в вере «такой же», как русский, т.е. «неверующий», имеет тираническую форму правления, проводит время прихварывая, а умирает «с обманом на устах». С зооморфом кошки ему повезло больше, чем русскому, получившему зооморф осла, что имеет явный пейоративно-насмешливый характер. Характеристики русских, турок и немцев в общем совпадают с представлениями того времени. Наибольшее количество позитивных атрибутов у испанца и у немца. Нейтрально оценены француз, англичанин и швед с равным количеством позитивных и негативных атрибутов. В основном отрицательно оценены итальянец и поляк, венгр, русский и турок или грек. Очевиден доминирующий европоцентристский (западный) взгляд

---

<sup>35</sup> Janžekovič. 2022: 12 — 13.

<sup>36</sup> См. схожие характеристики в книге Самуэля фон Пуфендорфа. *Pufendorff*. 1682: 715; В лексиконе Цедлера, появившемся через полтора десятилетия после «Таблицы народов», в статье о России и русских в главе «Нравы и обычаи» находим похожий отзыв: «Говорят, что большинство из них недоверчивы, спесивы, вероломны, упрямы и от природы жестоки», в котором есть и похвала: «Впрочем, при обучении наукам они искусны, неутомимы и внимательны, о чем на удивление всему миру показали множество примеров». *Zedler*. 1742. Bd. 32: Sp. 1915 — 1916.



на людей, проживавших на восточной периферии субконтинента<sup>37</sup>. Ф.К. Штанцель назвал «Таблицу народов» «европейским курьезным представлением». Задавшись вопросом, можно ли определить одним словом цели автора «Таблицы народов» — она поучает, просвещает, увеселяет? — он дает еще более негативную характеристику — это «сплетни и болтовня», в которых присутствуют преувеличение, драматизация или даже насмешка над чуждостью другого/чужого<sup>38</sup>. Подтверждение этому находим в рубриках «болезни» и «окончание жизни». Хроническая обстипация «характерна» для меланхоличного испанца, ведущего малоподвижный образ жизни и заканчивающего свою жизнь «в постели», у француза сифилис в связи с его «распутным нравом», как и подагра у немцев связана с «хроническим пьянством». Предположительно половая болезнь итальянца связана с его «похотливостью»<sup>39</sup>.

Наделение других народов самыми страшными болезнями служит для оправдания болезней своего собственного народа. Упомянутый сифилис с момента своего появления в Европе приписывался различным европейским народам. Ареал распространения сифилиса как специфически «французской болезни» (*De Morbo Gallico* Фаллопиуса или Габриеля Фаллопио, автора XVI века) можно значительно расширить, так как именно соседям приписывалась эта болезнь. Славяне наделяли ею немцев, немцы — французов, французы — итальянцев как «неаполитанской болезнью». Национальные стереотипы не позволяли назвать эту заразную болезнь «американской», что соответствует исторической истине. Историки медицины считают, что ее принесли с собой испанские моряки из Нового Света, прибывшие вместе с Христофором Колумбом в Неаполь. Известно, что первая массовая эпидемия сифилиса вспыхнула в городе 1497 г., а после его оставления французским войском и роспуска иностранных наемников из разных стран, болезнь распространилась по всей Европе<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Dukić. 2022: 79, 84.

<sup>38</sup> Их современник, швейцарец, лейб-врач при ганноверском дворе Иоганн Георг Циммерманн показал в своей книге «Vom Nationalstolze» (1758) с помощью гравюры, где представители разных народов изображены в огромных очках с очень толстыми линзами, так что изображение другого получалось крайне искаженным» [Stanzel, 1998: 30-31, 33].

<sup>39</sup> Stanzel. 1998: 44.

<sup>40</sup> Stanzel. 1998: 49.

Порок обмана французы делят в «Таблице народов» с балканскими народами. Противоречиво описание итальянца (Wälisch)<sup>41</sup>, который согласно гравюре Фридриха Леопольда заканчивает свою жизнь «в пороках», в то время как согласно «Таблице народов» он проводит последние годы «в монастыре». Такие расхождения можно объяснить тем, что художник, работавший над последней, услышал, вероятно, вместо «Laster» (пороки) «Kloster» (монастырь), поскольку в то время тексты, как правило, диктовались<sup>42</sup>. В шведе как представителе германских народов легко прочитывается распространённый со времён античности топоним «тевтонской ярости» («furore Teutonicus»), с которым ассоциируются крупное телосложение, большая физическая сила, стойкость, выносливость и жестокость — качества, проявившиеся в Тридцатилетней войне, воспоминание о которой было реактивировано во время Северной войны. Нередко социальные различия в поведении интерпретируются как этнические. К примеру, швед, предпочитающий деликатесы и вкусную пищу, явно благородного происхождения, не идентичен с тем шведом, что спит и заканчивает свою жизнь, не имея кровати, на голой земле<sup>43</sup>. В описании поляка встречаются одновременно характеристики представителей низших и высших социальных слоёв. Здесь сочетаются такие противоположные качества как предпочтение аристократической власти и «мужицкий габитус». Швед, поляк и москвит, принадлежавшие на ментальной карте того времени согласно климатическому учению к северной гемисфере, обладали схожими признаками как физически сильные, грубые в обращении, не отличающиеся умственными способностями<sup>44</sup>. Венгр — «неверный, вероломный», «самый жестокий», «рассудка ещё меньше», чем у поляка, кровожадный, из пороков «предательство», «отдает предпочтение бунту», в вере «ревностен», подобен волку и умирает под саблём, т. е. в бою.

### Образы русского и немца

Русский представлен в «Таблице народов» совсем не лучше, чем венгр. Его жизнь постоянно находится под угрозой кнута, он охотно «бьет и бывает битым», болеет коклюшем или «сильным

---

<sup>41</sup> Раньше этим словом обозначались все романские народы.

<sup>42</sup> Stanzel. 1998: 50 — 51.

<sup>43</sup> Stanzel. 1998: 44 — 45.

<sup>44</sup> Stanzel. 1998: 51 — 53.

кашлем». В науке учен в греческом языке. Как и все северяне, несущие проклятие холодного климата, большую часть своей жизни он проводит в спящем состоянии. «Доброхотно-благородная» форма правления могла быть отнесена на счет царя Петра Алексеевича ввиду его позитивного образа в Европе<sup>45</sup>. Немец находится в менее «кровожадной» компании европейцев Южной и Западной Европы итальянца и англичанина. Он обладает «простосердечным нравом», «очень хорошим» характером, «умен», «везде в деле», искусен в гражданском праве, «непобедим» в войне и «набожен» в вере. Из отрицательных качеств называются «расточительность», «приверженность к пьянству» и «болтливость»<sup>46</sup>. Примечательно, что образ немца в России XVIII в., не знавшей еще «пьяного немца» ввиду иной культурной традиции, в основном положительный<sup>47</sup>. Согласно «Описи качеств знатнейших европейских народов», близкой по жанру к «Таблице народов» и помещенной в «Письмовнике» Н.Г. Курганова (1726-1796) в конце XVIII в., немец «в поведении прост, ростом высок, в одежде подражатель, в кушании славен, в писании изряден, в науке знаток, в законе тверд, в нраве ласков, в предприятии орел, в услуге верен, в браке хозяин»<sup>48</sup>. По наблюдениям С.В. Оболенской, в отношении к немцам безусловно существует различие «своего» и «чужого»: «Образ немца в русской народной культуре XVIII — XIX вв. — это отнюдь не образ врага, каким он станет позднее, еще до 1914 г. [В русском] сквозит добродушный юмор, пока еще спокойное признание факта существования рядом человека иного склада, чем свой, русский, и наивное убеждение, что русский народ обладает якобы чем-то, что выше и учености, и ловкости, и хитрости, и богатства»<sup>49</sup>.

В Средние века лексиконы и энциклопедии, например, при описании германских племен, главный акцент делали на их физической силе, крепком телосложении, плодovitости и воинственном нраве, основываясь на 20-томном труде Исихора Севильского *Этимология*, составленном примерно в 600 г. О сильной приверженности германцев к спиртному не говорилось нигде вплоть до середины

<sup>45</sup> Такая контрастная положительная характеристика объясняется господствовавшим уже при жизни царя-преобразователя представлением о «просвещенном царе» и «варварской стране»: S.: *Rauch*. 1985; *Matthes*. 1987.

<sup>46</sup> *Stanzel*. 1998: 22 — 23, 27, 40, 53 — 61, 69 — 72.

<sup>47</sup> См.: *Оболенская*. 1991: 163 — 173.

<sup>48</sup> *Курганов*, 1831: 363; цит.: *Оболенская*, 1991: 182; *Kopelew*, 1988: 24-25.

<sup>49</sup> *Оболенская*. 1991: 182.

XVI века, когда был открыт и переведен труд Тацита *Германия* (на исходе I века н. э.). С этого времени «пьянство» и «злоупотребление алкоголем» становятся стандартным этнографическим топом, отображенным, в том числе, и в стандартном лексиконе (1732-1754) Иоганна Генриха Цедлера<sup>50</sup>. Произошла селективная кодификация отрицательных черт характера немцев. Расхожим примером является пьеса Уильяма Шекспира «Венецианский купец» (1600) с отрицательным персонажем «пьяного саксонца», хотя и племянника герцога Саксонского<sup>51</sup>. Порция говорила о своем женихе-немце крайне пренебрежительно как о пьянице, что отсылает нас к традиции петербургских театров XIX в. с изображением комических сцен с «пьяным немцем»<sup>52</sup>.

Для нахождения подходящих эпитетов, литераторы и поэты пользовались соответствующими словарями, например, популярным лексиконом Равизиуса Текстора *Epithetorum Thesaurus*, где никогда не обходилось без «пьяного немца»<sup>53</sup>. Там же находим «типичного» испанца с чертами «надменного», «тщеславного», отдающего предпочтение «честью и славе» человека, что полностью соответствует клише из «Таблицы народов». Достается и другим представителям в толпе народов Шекспира. Француз — взбалмошный и немужественный, неаполитанец как дитя внебрачной связи своей матери<sup>54</sup>.

Ф.К. Штанцель классифицировал первые попытки теоретического переосмысления и инструментализации большого разнообразия европейских народов по нескольким направлениям:

(1) **Этническое перезаписывание традиционных типов характеров** означало этнизацию или национализацию распространенных темпераментов, пороков и сословий, что вело к образованию стереотипов, нашедших свое выражение в издании каталогов пороков и грехов, в более широком контексте — образовании «национальных характеров»<sup>55</sup>. К примеру, из семи смертных грехов похотью (лат. «luxuria») наделялись южные народы Европы, чревоугодием («gula») — германцы, гордыней («superbia») — англичане и

<sup>50</sup> Zedler. 1742.

<sup>51</sup> Stanzel. 1998: 37 — 38.

<sup>52</sup> Келлер. 2020: 126.

<sup>53</sup> Stanzel. 1998: 38 — 40.

<sup>54</sup> Stanzel. 1998: 38 — 40.

<sup>55</sup> См.: Koty. 1969: 731 — 735.

т. д. Обо всем этом можно было узнать из средневековых собраний сатирических стихов и каталогов с классификацией пороков, провоцировавших во времена конфликтов этническое этикетирование и стигматизацию по отношению к их мнимым носителям<sup>56</sup>.

(2) В учении о климатических зонах со времен Античности использовалась классификация четырех темпераментов, определяющих привычные схемы поведения: меланхолика, флегматика, сангвиника и холерика. Согласно традиционной классификации, мокрота или флегма (греч. Φλέγμα, лат. phlegma) определяет темперамент северных народов, скандинавов, немцев и в особенности голландцев, еще в XVIII в. носивших прозвище «флегматичных немцев». Соответственно, испанцам приписывается темперамент меланхоликов, французам сангвиников, итальянцам холериков. Английский поэт Томас Овербюри (1581-1613) в своей *Книге характеров*, увидевшей свет в 1615 г., называет среди «характеров» или типажей из различных сословий в английской литературе «пьяного немецкого резидента в Англии», без различения между немцем и голландцем (Dutch)<sup>57</sup>. Последнему приписывался устойчивый образ «вялого, трусливого, скупого и раздражительного пьяницы».

О воздействии климата на национальный характер в середине XVIII в. разгорелись дебаты между Шарлем Монтескье, представившем в 1748 г. тезис о прямом (жара, холод, влажность, сухость) и непрямом (институты и общественное устройство), воздействии климатических факторов (physical causes), причем первые оказались определяющими. Дэвид Юм, напротив, считал влияние климата незначительным, отводя политическим институтам, религии и т. п. (moral causes) решающее значение. Их современник, швейцарец, лейб-врач при ганноверском дворе Иоганн Георг Циммерманн предостерег от опасности любого преувеличения в дебатах подобного рода. На гравюре, опубликованной в своей книге «О национальной гордости» (1758), он изобразил представителей разных народов в огромных очках с очень толстыми линзами, так что изображение *другого* получалось крайне искаженным<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Stanzel. 1998: 21 — 28.

<sup>57</sup> Stanzel. 1998: 28 — 36.

<sup>58</sup> Stanzel. 1998: 30-31, 33.

(3) С помощью **возрастной модели** соответствующие этносы определялись как «молодые», т. е. свежие, активные, и «старые», т. е. стареющие, дряхлеющие. Для полемики времени эпохи гуманизма характерно различие между «восходящими» германскими народами севера и «угасающими» южными народами, противопоставляющее юную витальность германцев духовной изможденности и старческому бессилию наследников древних римлян<sup>59</sup>.

(4) **теория развития** была известна уже в Античности как гипотеза, объясняющая разнообразие народов. Начиная с греко-римского периода, почти все народы Европы когда-то верили в свое особое предназначение и в то, что они являются средоточием мира, привилегированным «срединным народом» по аналогии с Китаем, как «Срединной империей». Подобные мифологические генеалогии способствуют появлению и усиливают самосознание принадлежности к избранному народу, что в свою очередь стимулирует скрытую тенденцию к переоценке своих сил или завышенной самооценке<sup>60</sup>.

\*\*\*

К концу рассматриваемого периода создавалось двойственное впечатление того, что стрелка весов общественных симпатий передвигалась между любовью и ненавистью, страхом и доверием, презрением и уважением, между жестокостью и религиозным, духовным миром<sup>61</sup>. В 1987 году Лев З. Копелев выразился крайне оптимистично о преодолении этнокультурных стереотипов между русскими и немцами: «Самым значимым суммарным итогом развития немецко-российских связей в конце XVIII в. является то, что обе стороны свыклись с мыслью о восприятии друг друга как безусловной реальности, с которой хочешь не хочешь нужно сосуществовать. Для людей, проживавших в различных германских землях, Россия не представляла больше нечто глубоко чуждое, труднодоступное, загадочное далекое [Другое]». Результатом долгой истории русско-немецких связей Л. З. Копелев называет «закрепившиеся в сознании восприятие теперь уже нерушимых связей между немцами и русскими»<sup>62</sup>. Четверть века спустя, в 2013 году, Ян Кусбер

---

<sup>59</sup> Stanzel. 1998: 23, 26.

<sup>60</sup> Stanzel. 1998: 28 — 30.

<sup>61</sup> Stammeler. 1957: 287.

<sup>62</sup> Kopelew. 1987: 31, 33.

в статье «Континуальность отчужденности: Россия как «Другое» в исторической перспективе», подвел сухой итог: «Несмотря на то, что внимание к России усиливалось с начала раннего Нового времени, западная общественность воспринимает эту страну вплоть до сегодняшнего дня как нечто глубоко ей чуждое. Такому восприятию способствовали не только масс-медиа, но и историческая наука. Это восприятие основывается отчасти на реальных территориальных, политических и историко-мировоззренческих различиях, отчасти — на упорных стереотипах в восприятии другого. Но только критический анализ таких клише и эссенциалистских атрибуций открывает видение того, что в действительности скрывается под предполагаемым большим «Другим»»<sup>63</sup>.

Автору более близка позиция Л.П. Репиной, считающей, что после складывания и укоренения стереотипов в культуре приходит «время их разрушения и формирования новых стереотипов взаимного восприятия»<sup>64</sup>. Модель «стереотипов в движении» видится нам наиболее удачной для описания феномена повседневных межкультурных практик и неизбытности фреймов восприятия, как устоявшейся формы организации бытия-в-коммуникации (Сергей Азаренко)<sup>65</sup>.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

**«Штирийская таблица народов» или «Краткое описание проживающих в Европе народов и особенности их характера»**

При переводе использовался лексикон Эрика Вайсмана: *Weismann* (1731), а также перевод на современный немецкий язык сотрудницы Австрийского этнографического музея К. Паллештранг: *Pallestrang*.

---

<sup>63</sup> *Kusber*. 2013: 257.

<sup>64</sup> *Репина*. 2012: 18.

<sup>65</sup> См.: *Латур*, 2006: 174-184; *Азаренко*, 2016.



Илл. 4



Илл. 5



# Die Völkertafel / Steirische Völkertafel / Таблица народов (ч. 1)

Namen Имя / этноним, национальность	Spanier Испанец	Frantzöß [Franzose] Француз	Wälisch [Italiener] Итальянец	Teutscher [Deutscher] Немец	Engerländer [Engländer] Англичанин
Sitten [Aufreten] Нравы / манеры	Hochmüthig высокомерный	Leichtsinnig легкомысленный	Hinderhaltig [hinterhältig] коварный	Offenherzig простосердечный, с открытым сердцем	Wohl Gestalt [angenehm] добродетельный
Natur Und Eigenschaft [Natur und Charakter] Природные качества и характер	Wunderbarlich чудесен, удивителен	Holdseelig Und gesprächig дружелюбен и словоохотлив	Eifersichtig [eifersüchtig] ревнив	Ganz Gut очень хорош	Liebreich [liebenswürdig] любезен, обходителен
Verstand Рассудок	Klug und Weiß умен и мудр	Klug und Vorsichtig [vorsichtig] осторожен	Scharffsinnig остроумен	Wizig [verständlich, klug] умен	Ammuthig [anmuthig] изящен
Anzeigung deren Eigenschaften [Eigenschaften] Черты характера и поведения	Männlich [männlich] мужественный	Kindisch ребячливый	Wie ieder will [opportunistisch] оппортунист	Über Allmit [immer dabei] везде в деле	Weiblich мягок
Wissenschaft [Wissenschaft] Наука	Schriftgelehrt ученый муж	In Kriegssachen [Kriegskunst] военное дело	In Geistlichen Rechte [Kirchenrecht] церковное право	In Weltlichen Rechte [Rechtswesen] гражданское право	Welt Weis [Geographise] география
Tracht Der Klaidung [Kleidung] Одежда	Ehrbaar [ehrbär] достойная	Unbeständig изменчивая	Ehrsam достойная	Macht alles nach (LS Nachaffer) подражательная (обезьянивание)	Auf Französischeart [Nach französischer Mode] по французской моде
Untugent [Untugenden] Пороки / Отрицательные черты	Hoffärtig [eitel] тщеславен	Betrügerisch лжив	Geilsichtig [lüstern] похотлив	Verschwenderisch расточителен	Unruhig [ruhelos] беспокоен
Lieben [Vorlieben] Предпочтения	Ehrlob und Rum [Ehre und Ruhm] честь и слава	Den Krieg война	Das Gold золото	Den Trunck пьянство	Die Wohlust [Vergnügen] развлечения
Krankheiten Болезни	Verstopfung [Obstipation] обстипация	An Eigner [«Franzosenkrankheit» = Syphilis] сифилис	An bösser seüch [Schlimme Seuche] сифилис / чума	An bodogrä [Podagra = Gicht] подагра	An Der schwindsucht [Tuberkulose] туберкулез
Ihr Land [ihre Länder] Их страна	Ist fruchtbaar [fruchtbar] плодородна	Wohlgearbeith [gut bestellt] благоустроена	Ergötzlich Und Wohlthätig [ansehnlich und angenehm] воспитательна и приятна	Gut хорошая	Fruchtbaar (LS feucht) плодородна (сыро, высокая влажн.)
Krugs Tugente [Kriegstugenden] Достоинства в войне	Groß Müthig великодушен	Arg listig коварен	Firsichtig [vorsichtig] осторожен	Unüberwindlich [unüberwindlich] непобедим	Ein See Held [Ein See-held] герой морей; морской волк

Gottesdienst [Religiosität]	Der aller beste [herausragend]	Gut	Etwas besser	Noch Andächtiger [sehr fromm; noch andächti- ger als der Italiener]	Veränderlich Wie der Mond
<b>Религиозность / Вероиспо- ведение</b>	<b>самое луч- шее</b>	<b>хорошее</b>	<b>немного лучше</b>	<b>еще набож- нее</b>	<b>изменчиво словно месяц</b>
Erkennen für Ihren Herrn [Herrschaftsform]	Einen Monarchen	Eine König [einen König]	Einen Bäterärb [einen Patriarchen] Папа Рим- ский	Einen Kaiser [einen Kaiser]	Bald den balt jene [mal diesen, mal jenen] то одна, то другая
<b>Форма прав- ления</b>	<b>монарх</b>	<b>король</b>		<b>кайзер</b>	
Haben Überfluß	An Früchten	An Waren	An Wein	An Geträd [Getreide]	An Fich Weid [an Vieh- weiden] пастбища для скота
<b>Имеют в изобилии</b>	<b>фрукты</b>	<b>товары</b>	<b>вино</b>	<b>зерно</b>	
die Zeit Vertreiben [Zeitvertreib] Времяпрепро- вождение / Забавы	Mit Spillen [Spielen]	Mit betrügen	Mit schwätzen	Mit Trincken	Mit Arbeiten
	<b>в играх</b>	<b>в обмане</b>	<b>в болтовне</b>	<b>в пьянстве</b>	<b>в работе</b>
Vergleichung Mit denen Thiren [Gegenstück in der Tierwelt] Подходящий зооморфизм	Ein Eiöfanthen [ein Elefant]	Ein Fuchsen [ein Fuchs]	Einen Luchsen [ein Luchs]	Einen Löben [ein Löwe]	Einen Pferd [ein Pferd]
	<b>слон</b>	<b>лиса</b>	<b>рысь</b>	<b>лев</b>	<b>лошадь</b>
Ihr Leben Ende (LS Im Leben und grab) [Ihr Lebensende] Окончание жизни	In Böth [Im Bett]	In Krieg [Im Krieg]	In Kloster [Im Kloster] (LS im Laster) в монасты- ре (в поро- ке)	In Wein [Im Wein]	In Wasser [Im Wasser]
	<b>в постели</b>	<b>на войне</b>		<b>в вине</b>	<b>в воде</b>

## Die Völkertafel / Таблица народов (ч. 2)

[Der] Namen	Schwöth [Schwede]	Boläck [Pole]	Unger [Ungar]	Muskawith [Russe]	Tirk oder Griech [Türke oder Grieche]
<b>Имя / Наци- ональность</b>	<b>Швед</b>	<b>Поляк</b>	<b>Венгр</b>	<b>Русский<sup>66</sup></b>	<b>Турок или грек</b>
Sitten [Auftreten]	Stark und Groß	Baeürisch [böuerisch/un- fein]	Untrey [untreu]	Boßhafft [boshafft / schädlicher und sittlich verdorben er]	Wie das Abrilweter
<b>Нравы / ма- неры</b>	<b>сильный и большой</b>	<b>крестьянин, груб</b>	<b>неверен</b>	<b>злой / мо- рально ис- порченный</b>	<b>переменчив, как апрель- ская погода</b>
Natur Und Eigenschaft [Natur und Charakter] Природные качества и характер	Graussam [grausam]	Nochwilder [als der Schwede]	Aller Graussambst [am grausamsten] самый же- стокий	Gut Ungerisch [gut ungarisch]	Ein Lung Teüfel [Lügenteufel; Lügner] лживый бес, лжец

<sup>66</sup>Использован словарь: Weismann, 1982-1983.

Verstand	Hartknäkig [hartnäckig]	Gering Achtent [geringschätzig]	Nochweniger [geringschätziger]	Gar Nichts	Oben Auß [arrogant; kopfflos]
Рассудок	упрям	незначителен	еще меньше, [чем у поляка]	вообще никакого	надменен; безголов
Anzeigung deren Eigenschaften [Eigenschaften] Черты характера и поведения	Unerkendlich [undurchschau-bar]  непроницаем	Mittlmaessig [mittelmäßig]  посредственен	Bluthbegirig [blutbegierig]  кровожаден	Unentlichkrob [unendlich grob] (LS ungehobelt) бесконечно груб (неотесан)	Zaertlich   изнежен
Wissen = schaft [Wissenschaft]	In Freuen Künsten	In Underschiedlichen Sprachen	In ladeinischer-sprach [Latein]	In Krichischer-sprache	Ein Falscher Bollicicus [betrügerischer Politiker] бесчестный политик
Наука	свободные искусства <sup>67</sup>	в разных языках	латынь	греческий	
Tracht Der Klaidung [Kleidung] Одежда	Von Löder [aus Leder]  кожаная	Lang Röckig  длинное платье	Viel Faerbig  разноцветная	Mit böltzen [mit Pelzen]  из меха	Auf WeiberArt [weibisch]  подобна женской
Untugent [Untugenden]	Aber Glauberisch [abergläubisch]	Braller [Verfressen]	Veräther [Verräterisch]	GarVerätherisch [noch verräterischer]	Noch Verätherischer [am verräterischersten] еще более склонен к предательству, [чем венгр]
Пороки / Отрицательные черты	суеверие	обжорство; жадность	предательство	еще более склонен к предательству, [чем венгр]	еще более склонен к предательству, [чем русский]
Lieben [Vorlieben]	Köstlichespeisen	Den Adl	Die Aufruhe [den Aufruhr]	Den Brügl [Prügel]	Selbsteigne Lieb [Selbstverliebt-heit] самовлюбленность
Предпочтения	деликатесы / вкусная пища	аристократизм	бунт	насилие, рукоприкладство	
Krankheiten	An Der Wassersucht	An Dendurchbruch [Durchfall] (LS Schrätlzoppfen)	An der freis [Epilepsie]	An Keichen [Keuchhusten]	An Schwachheit [Entkräftung]
Болезни	водянка	диарея <sup>68</sup>	эпилепсия	коклюш / сильный кашель / астма	немощь
Ihr Land [ihre Länder]	Bergig	Waldich [waldreich]	Frucht Und golt Reich	Voller Eiß [vereist]	Ein Liebreiches (LS ein liebliches) прекрасная, милая
Их страны	гористая	лесистая	плодородна и богата золотом	полная льда, обледенелая	
KrighsTugente [Kriegstugenden]	Unverzackt [unverzagt]	Un Gestimt [ungestüm]	Aufriererisch [aufrührerisch]	Miesamb [mühsam] (LS bemühsam) выносливый, но неповоротливый (старательный)	Gar faul  очень ленивый
Достоинства в войне	неустранимый	неугомонный, порывистый	бунтарский		
Gottesdienst [Religiosität]	Eifrig In Glauben	Glaubt Allerley	Unmüessig [eifrig]	Ein Abtriniger [Ein Ungläubiger]	Eweneinsolchen [eben ein solcher] такой же неверующий, [как русский]
Религиозность / Вероисповедание	набожный	многоверие; верит во всякое	ревностный	неверующий, отступник; раскольник	

<sup>67</sup> Грамматика, риторика, диалектика, арифметика, геометрия, музыка, астрономия.

<sup>68</sup> Скатывание волос на голове в колтуны.

Erkennen für Ihren Herrn [Herrschaftsform]	Freie Herrschaft [freie Herrschaft]	Einen Erwelden [einen Erwählten]	Einen Unbeliebigen [nicht wunsch- gemäß] не та, что хотят [король]	Einen Freimiligen [einen freimütigen; freiwilligen] добродотно благородная	Ein Thiran [einen Tyranen]
<b>Форма прав- ления</b>	<b>власть ко- роля</b>	<b>выборная [король]</b>			<b>тиран, тира- ния</b>
Haben Überfluß	An Ärtz Kruben [an Erzbergwerken]	An Böltzwerch [an Peizen]	In Allen	An Immen [An Bienen]	An zart Und weichen sachen [an zarten und weichen Sachen] много неж- ных и спе- лых плодов
<b>Имеют в изобилии</b>	<b>горные за- воды</b>	<b>пушнина</b>	<b>всего в из- бытке</b>	<b>пчелы</b>	
die Zeit Vertreiben [Zeitvertreib] ~ <b>Времяпрепро- вождение / Забавы</b>	Mit Essen  <b>в пиру</b>	Mitt zancken [Streiten]  <b>в ссорах</b>	Mit Miessigehen [Müßiggang]  <b>в праздни- сти</b>	Mit schlaffen  <b>в спячке</b>	Mit Kränkeln  <b>прихварывают</b>
Vergleichung Mit denen Thiren [Gegenstück in der Tierwelt] <b>Подходящий зооморфизм</b>	Einen Ochsen [ein Ochse]  <b>вол</b>	Einen Bern [ein Bär]  <b>медведь</b>	Einen Wolfen [ein Wolf]  <b>волк</b>	Ein Esel  <b>осел</b>	Einer Katz [eine Katze]  <b>кошка</b>
Ihr Leben Ende (LS Im Leben und grab) [Ihr Lebensende] <b>Окончание жизни</b>	Auf der Erd  <b>на земле</b>	Im stall  <b>на конюшне</b>	Beÿm säwel [unter dem Säbel]  <b>под саблей</b>	In schnee [im Schnee]  <b>в снегу</b>	In betrug [beim Betrug]  <b>с обманом на устах</b>

Источник: *Pallestrang; Stanzel*. 1998: 14-15.

Сокращения: Leopold-Stich — LS (гравюра Фридриха Леопольда).

## БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ

*Геродот*. История в девяти книгах / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского ; Под общ. ред. С. Л. Утченко ; Ред. пер. Н. А. Мещерский. Л. : Наука. Ленингр. отд-ние, 1972. 600 с.

*Курганов Н.Г.* Письмовник, содержащий науку Российского языка. М., 1831. 496 с.

*Лихачев Н.* Иностранец-доброжелатель в России в XVII в. // Ист. Вестн. 1898. Т. 75. №7. С. 142-143.

*Agrippa H.C.* Ungewissheit und Eitelkeit aller Künste und Wissenschaften. Ausgabe Köln 1713.

*Fleming P.* Deutsche Gedichte. Hrsg. v. J.M. Lappenberg. Bd. I. Stuttgart 1865.

*Pufendorff S.* Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden. Franckfurt am Mayn: Knoch, 1682.

*Weismann, E.* Weismanns Petersburger Lexikon von 1731. Bd. 1-3. Verlag Otto Sagner, München, 1982-1983.

*Zedler J.H.* Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden. 32: Ro-Rz. Halle und Leipzig, 1742.

## ЛИТЕРАТУРА

*Азаренко С. А.* Топологическое философствование и социальная коммуникация // Известия Сарат. ун-та. Нов. сер. Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16. Вып. 4. С. 412 — 417.

*Вишленкова Е.А.* Визуальное народоведение империи, или «Увидеть русского дано не каждому». М.: Новое литературное обозрение, 2011. 381 с.

*Воробьева О.В., Николаи Ф.В.* Когнитивный поворот в исторической науке: проблемы, подходы, перспективы // Когнитивные науки и историческое познание: коллективная монография / Под общ. ред. О. В. Воробьевой, Г. И. Зверевой. М., 2020. С. 10 — 88.

*Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2003.

*Ермасов Е.В.* Образ «русского варварства» в сочинениях немецких публицистов XVI-первой половины XVIII в. // Европейское просвещение и развитие цивилизации в России. Материалы международного научного colloquium Саратов: Изд-во Саратовского университета, 2001. С. 91 — 97.

*Жабрева А.Э. (А).* Русский костюм в портретах последней четверти XVII века // Человек. 2014. № 5. С. 59 — 72.

*Жабрева А.Э. (Б).* Русский костюм в западноевропейской гравюре XVI в.: правда и вымысел // Stratum plus. Археология и культурная антропология. 2014. № 5. С. 177 — 199.

*Ищенко Е.Н.* «Визуальный поворот» в современной культуре // Вестник Воронежского гос. унив. Серия: Философия. 2016. №2. С. 16 — 27.

*Каплун М.В.* Об одном стихотворении Иоганна Готфрида Грегори // Studia Litterarum. 2017. №4. С. 170 — 180.

*Келлер А.В.* Петербургский немец. Из истории токарного ремесла на примере повести Н. С. Лескова «Островитяне» // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 451. С. 124-131.

*Копелев Л.З.* Чужие // Одиссей. Человек в истории. Образ «другого» в культуре. М.: Наука, 1994. С. 8 — 18.

*Кром М.М.* Историческая антропология: Учебное пособие. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, Квадрига, 2010.

*Латур Б.* Об интеробъективности // Социология вещей : сб. ст. / под ред. Виктора Вахштайна. М. : Территория будущего, 2006. 390 с.

*Оболенская С.В.* Образ немца в русской народной культуре XVIII-XIX вв. // Одиссей: Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня / Отв. ред. А.Я. Гуревич/ РАН. Ин-т всеобщ. истории. М.: Наука, 1991. С. 160 — 185.

Репина Л. П. «Национальный характер» и «образ другого» // Диалог со временем. 2012. Вып. 39. С. 9 — 19.

Ровинский Д.А. Русские народные картинки / сост. М. Ф. Федорова. С-Петербург: издание Р. Голике, 1901. 64 стлб.

Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепты Востока. М.: Русский мир, 2006. 636 с.

Смирнов И.Б. Культурологическое содержание этнонимов в австрийской исторической традиции (Steirische Völkertafel начала XVIII века) // Царскосельские чтения. 2012. №XVI. С. 411-415.

Солнцев Ф. Одежда боярская и одежда царская XVII в. Рисунок из книги «Древности Российского государства». Ранее 1853 г.

Фермойлен Х.Ф. Герард Фридрих Миллер (1705-1783) и становление этнографии в Сибири // Проблемы истории России. Екатеринбург: Волот, 2008. Вып. 7: Источник и его интерпретации. С. 177 — 198.

Шамин С.М. Moda в России последней четверти XVII столетия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 1(19). С. 23 — 38.

Шруба М. Русские народные картинки: западноевропейские образцы и параллели // A Century Mad and Wise. Russia in the Age of the Enlightenment Papers from the IX International Conference of the Study Group on Eighteenth-Century Russia. Leuven 2014. Edited by Emmanuel Waegemans, Hans van Koningsbrugge, Marcus Levitt and Mikhail Ljustrov. Groningen, 2015. С. 421 — 434.

Dukić D. Axiological Foundations of Imagology // Katharina Edtstadler, Sandra Folie (ed./eds.). New Perspectives on Imagology. Studia Imagologica vol. 30. Brill, Berlin 2022, 432 p., pp. 70 — 92.

Eder A. Lieben den Adel und erkennen für ihren Herrn einen Erwählten. Zum Stereotyp des Polen auf einer österreichischen Völkertafel des frühen 18. Jahrhunderts. In: Studia Historica Slavogermanica 9 (1980). Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Instytut historii. S. 23 — 53.

Edtstadler K., Folie S., Zocco G. (Eds.). New Perspectives on Imagology. Studia Imagologica vol. 30. Brill, Berlin 2022, 432 p.

Janžeković I. (2022). Ethnic 'stereotypes' in early modern Europe: Russian and Ottoman national costumes // History and Anthropology. pp. 1 25. DOI: 10.1080/02757206.2022.2132494

Keller M. Die Geburtsstunde des «Wuppertaler Projekts» // Von Moskau an den Rhein. Der Humanist Lew Kopelew in Nordrhein-Westfalen. Hrsg. von Lew Kopelew Forum. Köln, 2008. S. 53 — 57.

Matthes E. Das veränderte Russland und die unveränderten Züge des Russenbilds. In Russen und Russland aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung. Hrsg. v. Mechthild Keller (West-östliche Spiegelungen Reihe B Bd. 2). München: Wilhelm Fink Verlag, 1987. 682 S. S. 109 — 135.

Kemper H.-G. «<Denkt, dass in der Barbarei / Alles nicht barbarisch sei> Zur Muskowitischen und Persischen Reise von Adam Olearius und Paul Fleming». In: Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte, herausgegeben von Xenja von Ertzdorff unter Mitarbeit von Rudolf Schulz, Rodopi, Amsterdam 2000, S. 315 — 344.

Kopelew L. Fremdenbilder in Geschichte und Gegenwart // Keller, Mechthild (Hg.): Russen und Russland aus deutscher Sicht. 9. - 17. Jahrhundert (West-östliche Spiegelungen Reihe A Band 1). Herausgegeben von Mechthild Keller unter Mitarbeit von Ursula Dettbarn und Karl-Heinz Korn. Wilhelm Fink Verlag, München 1985, 456 Seiten. S. 11 — 34.

Kopelew L. Neues Verständnis und neue Mißverständnisse, neue Verbindungen und neue Widersprüche // Russen und Russland aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung (West-östliche Spiegelungen Reihe A Band 2). Hrsg. Mechthild Keller. München 1987. S. 11 — 34.

*Koty J.* Nationalcharakter // Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 1969. S. 731 — 735.

*Kusber J.* Die Kontinuität der Fremdheit: Russland als das «Andere» in historischer Perspektive // Osteuropa, FEBRUAR-MÄRZ 2013, Vol. 63, No. 2/3, Zeit im Spiegel: Das Jahrhundert der Osteuropaforschung (FEBRUAR-MÄRZ 2013), pp. 257-268.

*Levy-Brühl L.* Das Denken der Naturvölker. Wien und Leipzig 1921. XXIV, 352 S.

*Pallestrang K.* Steirische Völkertafel // Österreichisches Museum für Völkerkunde (ÖMV/30.905). URL: [https://www.volkskundemuseum.at/jart/prj3/volkskundemuseum/-report.jart?conf=collections/objektDetail.xml&nice\\_url=oemv30905](https://www.volkskundemuseum.at/jart/prj3/volkskundemuseum/-report.jart?conf=collections/objektDetail.xml&nice_url=oemv30905) (mode of access: 01.02.2023).

*Rauch G. v.* Politische Voraussetzungen für westöstliche Kulturbeziehungen im 18. Jahrhundert // Russen und Russland aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung. S. 35 — 56.

*Robel G.* Berichte über Rußlandreisen // Russen und Russland aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung. Hrsg. v. Mechthild Keller (West-östliche Spiegelungen Reihe B Bd. 2). München: Wilhelm Fink Verlag, 1987. 682 S. S. 216 — 247.

*Scheidegger G.* Perveres Abendland — barbarisches Russland: Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Missverständnisse. Chronos, Zürich, 1993. 328 S.

*Stammler H.* Wandlungen des deutschen Bildes vom russischen Menschen // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1957, Neue Folge, Bd. 5, H. 3 (1957), pp. 271 — 305.

*Stanzel F. K.* Europäer. Ein imagologisches Essay. 2. Auflage. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998. 113 S.

*Steffen F.* Anmerkungen zum frühen Russland- bzw. Ukrainebild in deutschsprachigen Publikationen des 17., 18. und 19. Jahrhunderts

*Wattendorf B.* Licht im «Reich der Finsternis» // Russland unternehmerische Vergangenheit: ein Wegweiser in die Zukunft?: Vorträge eines gemeinsamen Seminars mit der Hessischen Landeszentrale für Politische Bildung / hrsg. von Bernd Heidenreich. Berlin: Duncker und Humblot, 1996.

### Политическое тело, микрокосм и зодиакальный человек: метафора тела в английском и французском религиозно-философском и политическом дискурсе XIV–XV вв.

*Бычков П.С.*

DOI: 10.32608/1607-6184-2023-31-2-9

*Аннотация:* Метафора тела на протяжении Античности и Средних веков являлась крайне популярной формой воплощения идей единства и гармоничного сосуществования различных частей целого. Этот образ тесно переплетался и с мифологическими представлениями о Первочеловеке, и с концептуализацией социального единства, например, Церкви как мистического тела Христа. В свою очередь, идея неразрывного существования индивида, его тела и остального мира, выражавшаяся в образе микрокосма, прослеживается как в произведениях раннего Средневековья, так и в европейских религиозно-философских текстах XIV — XV вв. Учение об индивиде-микрокосме находит своё отражение в гуморальной теории, связывавшей «соки» человеческого тела с четырьмя стихиями природы. Схожим образом идея микрокосма присутствовала и в астрологии: считалось, что на здоровье и душевные качества людей воздействовали небесные тела — визуализацией этих верований стал зодиакальный человек. Наконец, метафора политического тела наглядно демонстрировала единство разных сословий в едином теле государства, её можно считать одной из первых форм рефлексии о социуме и политике в XIV — XV вв.

*Ключевые слова:* политическое тело, микрокосм, зодиакальный человек, астрология, гуморы, Жан Жерсон, Николя Орем, Филипп



де Мезьер, Кристина де Пизан.

Один из трудно разрешимых вопросов истории состоит в том, как уловить, раскрыть, описать мировоззрение и способ мышления человека прошлого. Для того, чтобы проникнуть в мир представлений, образов, идей и символов, историки предлагали немало методов и подходов для анализа «ментального инструментария». Описывая и познавая окружающую действительность, человек прошлого прибегал к литературным тропам: язык источников был пронизан символизмом, а многие использовавшиеся авторами образы продолжали существовать на протяжении столетий и, по всей видимости, играли существенную роль в системе мировоззрений Античности и Средневековья. Одним из таких образов было человеческое тело, находившее свое воплощение имплицитно и эксплицитно в визуальных источниках, в развёрнутых метафорах и знаковых системах. Как образ тела приобрёл такое значение в средневековом дискурсе? Что тело могло символизировать в тех или иных ситуациях? Как менялось содержание этого образа?

Средневековая книжная культура склонна к систематизации окружающей действительности, что часто называют средневековым энциклопедизмом, а также стремилась охватить каждый элемент описываемой действительности одновременно, что в свою очередь получило название универсализма<sup>1</sup>. В основе мировоззрения той эпохи лежит восприятие средневековыми авторами мира как неразрывного упорядоченного единства. Опираясь на античное философское наследие (неоплатонизм и аристотелизм) и христианскую традицию первых веков (патристику), средневековая теология выстраивает универсальные небесную и повторяющую её земную иерархии, в которых присутствуют центр (или наивысшая точка этой иерархии) и удаляющиеся от него ступени. В первую очередь, в этой связи приходят на ум идеи Псевдо-Дионисия Ареопагита об устройении духовного мира, а также столь любимая в Средние века модель сословного устройства общества. Однако универсализм идеи иерархического построения мира позволяет искать созависимость тех или иных представлений и репрезентаций в разных сферах деятельности индивида.

<sup>1</sup> Подробнее об энциклопедизме, символизме и универсализме Средневековья см.: *Бицилли*. 1995: 11 — 94; *Карсавин*. 1913: 10 — 28; *Шишков*. 2016; *Гуревич*. 1972; *Воскобойников*. 2014; *Карсавин*. 1997.

Итак, средневековая модель мира имеет свой центр, краеугольный камень, являющийся одновременно и возвышенным идеалом для этого мира, т.е. Господь Бог, сочетающий в себе благо, мудрость, силу, гармонию и другие положительные качества. Оттачиваясь от такой наивысшей точки, средневековый мыслитель выстраивает «неоплатоническую лестницу», где он размещает всевозможные элементы действительности в порядке нисхождения: от божественного к греховному, от духовного к материальному и т.д. Закон иерархичности предельно универсален и вопреки расхожим убеждениям выстраивает отношения не только между социальными акторами, но и между Богом и человеком, человеком и животным миром, между ангелами, людьми и неживой материей. Блаженный Августин, автор программных для средневековой мысли сочинений, одним из первых в труде «О Граде Божьем» формулирует этот закон, повторяемый затем у его комментаторов Бонавентуры и Фомы Аквинского: «... живущее ставится выше неживущего, равно как и имеющее силу рождать и даже желать ставится выше того, что не имеет такого побуждения. И между живущими существами чувствующие ставятся выше нечувствующих, как животные, например, выше деревьев. И между чувствующими разумные ставятся выше неразумных, как люди, например, выше животных. И между разумными бессмертные ставятся выше смертных, как ангелы выше людей. Все это ставится одно выше другого в силу порядка природы»<sup>2</sup>. С точки зрения такой логики мир устроен рационально, соразмерность, симметричность, иерархичность присущи всему пространству, на которое распространяется подобная система координат: «Так как всё сотворённое красиво и неким образом вызывает наслаждение, а красота и наслаждение не могут существовать без пропорции, пропорция же в первую очередь заключается в числах, то с необходимостью следует, что всё исполнено числами, а через это »число является главным образцом в душе Творца», а в вещах — главным следом, ведущим к мудрости. А так как этот след в высшей степени очевиден и близок Богу, то как бы через семь отдельных чисел он ведёт нас к Богу ближайшим путём и делает это так, чтобы Бог познавался во всех телесных и воспринимаемых чувствами вещах. . . »<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Блаженный Августин. XI. 16.

<sup>3</sup> Бонавентура. 1993: 85 — 87.

Весь мир представлялся средневековому автору неким неразрывным единством: страны, народы, ордены и гильдии, природа, города и отдельные люди — все они были лишь частью огромного вселенского тела. Вселенское тело (макрокосм, метакосм, геокосм и пр.) — это мистическое тело Бога, охватывающее весь тварный мир, который, в свою очередь, объемлет христиан и язычников, людей и животных, одушевлённую и неживую природу. Здесь всемирный образ Христа смыкается с представлением о том, что человек является микрокосмом (*microcosmos*), малой Вселенной, отражающей макрокосм (*macrocosmos*) мироздания, Вселенную (*universus mundus*), где содержится некая панкосмическая душа человечества (*anima mundi*)<sup>4</sup>. Сама идея микрокосма корнями уходит в античную натурфилософию досократиков — Гераклита, Эмпедокла и Анаксгора, которая была продолжена как раннехристианскими богословами, так и арабскими мистиками<sup>5</sup>. Большое влияние на средневековое понимание микрокосма оказал диалог Платона «Тимей», повествующий о сотворении человека, для создания которого исходным материалом послужили «частицы огня и земли, а также воды и воздуха» (42e). Более того, согласно Платону, человеческое тело было создано «подражая очертаниям Вселенной» (44d) и наоборот, «космос есть живое существо, наделённое душой и умом» (30b), что стало поводом для бесконечных аналогий между Вселенной (метакосмом или макрокосмом) и человеком (микрокосмом) у неоплатоников и средневековых авторов<sup>6</sup>.

В христианской традиции языческий пантеизм уже недопустим, но идея взаимосвязи космоса и тела индивида манифестируется в акте сотворения Богом первого человека, Адама, который не только является наиболее совершенным созданием Господа, но и средоточием всех богатств природы, как живого мира, так и растительного, как ангелов, так и неодушевлённой материи. Папа римский Григорий Великий в «Моралиях на книгу Иова» (VI в.) пишет: «Человек, с другой стороны, может быть назван Вселенной, поскольку в себе он являет истинный образ и великое единство Вселенной. Ибо всё, что существует, или существует, но не живёт; или и существует, и живёт, но не чувствует; или существует, живёт и чувствует, но неразумно и не познает; или и существует, и живёт,

<sup>4</sup>См.: *Saarl.* 1957: 58 — 72; *Finckh.* 1999.

<sup>5</sup>См.: *Conger.* 1922.

<sup>6</sup>См.: *From Athens.* 1992.

и чувствует, и размышляет, и познаёт»<sup>7</sup>. Выстраивается последовательная иерархия элементов мироздания, в которой недостаёт лишь последних частей в виде души и разума; человек же вбирает в себя все предыдущие составляющие мира, становясь микрокосмом, логически замыкающим цепь творений: «Ведь камни существуют, но не живут. Деревья существуют и к тому же живут, но не чувствуют. Ибо жизнь трав, а также деревьев растительной названа, подобно тому, как сказано у Павла о семенах: »Безрассудный! То, что ты сеешь, не оживёт, если не умрёт". Неразумные животные существуют, живут и чувствуют, однако же не понимают»<sup>8</sup>. Вершиной тварного мира являются существа, обладающие душой и разумом, т.е. ангелы и люди, из которых лишь последние имеют все элементы сотворённого мира, как материальные, так и нематериальные: «Ангелы же и существуют, и живут, и чувствуют, и разумно мыслят. Так и человек, который с камнями имеет то общее, что существует, с деревьями — то, что живёт, со зверями — то, что чувствует, с ангелами — то, что разумно мыслит, правильно называется Вселенной, ведь в нём в какой-то степени сама Вселенная содержится»<sup>9</sup>. Таким образом, Григорий Великий придаёт модели микрокосма новое христианское содержание, легализуя мифологические представления о теле Первочеловека, вбирающем в себя все элементы мироздания и являющимся одновременно космическим отражением каждого конкретного индивида, тело которого в свою очередь представляет собой собственную маленькую вселенную. Можно заметить, что такая модель микрокосма воспроизводит в миниатюре вселенскую иерархию, описанную Августином — иерархичность будет основной характеристикой образа тела в религиозно-философском и политическом дискурсе последующих веков.

---

<sup>7</sup> «Universitatis autem nomine homo signatur, quia in ipso vera species, et magna communio universitatis ostenditur. Omne namque quod est, aut est, et non vivit; aut est, et vivit, sed nequaquam sentit; aut est, et vivit, et sentit, sed non intelligit, nec discernit; aut est, aut vivit, et sentit, et intelligit, discernit». *Gregorius I Magnus*. 1849: 740.

<sup>8</sup> «Sunt namque lapides, nec tamen vivunt. Sunt arbusta, vivunt quidem, nec tamen sentiunt. Herbarum namque atque arborum vita viriditas vocatur, sicut per Paulum de seminibus dicitur: Inspiciens, tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur. Sunt bruta animalia, vivunt et sentiunt, nec tamen intelligunt». *Gregorius I Magnus*. 1849: 740.

<sup>9</sup> «Sunt angeli, et vivunt, et sentiunt, et intelligendo discernunt. Homo itaque, quia habet commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, discernere cum angelis, recte nomine universitatis exprimitur, in quo iuxta aliquid ipsa universitas tenetur». *Gregorius I Magnus*. 1849: 740.

Идея тождественности человеческого тела и Вселенной не утратила своей притягательности в IX — XII вв.<sup>10</sup> «В древнескандинавской поэзии многократно встречается уподобление частей человеческого тела явлениям неживой природы и наоборот: органический и неорганический мир обозначался через элементы человеческого тела. Голову называли «небом», пальцы — «ветвями», воду — «кровью земли», камни и скалы — «костями», траву и лес — «волосами земли». Прежде чем стать условными метафорами, эти уподобления отражали такое понимание мира, при котором отсутствовала чёткая противоположность между человеческим телом и остальным миром и переходы от одного к другому представлялись текучими и неопределёнными»<sup>11</sup>. Подобные воззрения на природу присутствовали не только в качестве поэтических тропов, но зачастую воплощались у индоевропейцев в образе конкретных мифологических персонажей, олицетворявших Вселенную или становившихся тем материалом, из которого эта Вселенная создавалась демиургами. В «Пуруша-сукте» «Ригведы» (приблизительно VI — IV вв. до н.э.) излагается индоевропейский космогонический миф о Первочеловеке, из тела которого возникает Вселенная. Согласно этому тексту, Пуруша, — антропоморфное существо, предшествовавшее всему миру, — «со всех сторон покрывал землю», в то же время не являясь неким хтоническим чудовищем, но имел голову, глаза, руки, бёдра, ноги и т.д. Будучи явным символическим выражением макрокосма, он соединял в себе противоборствующие начала — культуру и природу, которые когда-то ещё не были разделены: «Пуруша — это вселенная, / Которая была и которая будет»<sup>12</sup>. Тем не менее именно из ритуального убийства Первочеловека, напоминающего обряд жертвоприношения животных в дар богам у народов Евразии, согласно Ригведе, возникает социум и кастовое деление у индоариев: «Когда Пурушу расчленили, / На сколько частей разделили его? / <...> Его рот стал брахманом, / [Его] руки сделались раджанья, / [То,] что бедра его, — это вайшья, / Из ног родился шудра»<sup>13</sup>. Голова и рот Пуруши дают начало касте жрецов, руки становятся кшатриями (воинами), а бёдра и ноги — ремесленниками и крестьянами, создавая извечный, божественно установленный социальный порядок. Это трёхчастное деление соответствует соци-

<sup>10</sup>См.: *Struve*. 2004: 12 — 29.

<sup>11</sup> *Гуревич*. 1972: 41.

<sup>12</sup>Ригведа. 1999: 235.

<sup>13</sup>Ригведа. 1999: 236.

альной стратификации многих индоевропейских народов с глубокой древности, она же отчасти сохранится и в средневековых представлениях о трёх сословиях<sup>14</sup>. Органологическая метафора, которая изображает власть и священство в виде головы тела, воинов — в виде рук, ремесленников и чиновников — в образе живота и бёдер, а крестьянству отводит роль ног и ступней, присутствует в «Нилантовом Ромуле» IX в., в «Поликратике» Иоанна Солсберийского (1159 г.)<sup>15</sup>, в «королевских зеркалах» XIV в., у Николя Орема и Жана Жерсона<sup>16</sup> и др. с тем, чтобы снова обосновать (на этот раз уже не религиозно, но рационально) справедливость существующего мироустройства и необходимость следования определённым социальным ролям.

В германо-скандинавской мифологической традиции в роли Первочеловека-макрокосма выступал йотун Имир (*Tuisco/Twisto* у Тацита)<sup>17</sup>, упоминаемый в «Речах Вафтруднира»: «Имира плоть / Стала землёй, / Стали кости горами, / Небом стал череп / Холодного турса, / А кровь его морем»<sup>18</sup>. Похожим образом описано в Ригведе творение мира богами из тела Пуруши: «Луна из [его] духа рождена, / Из глаза солнце родилось <...> / Из дыхания родился ветер. / <...> Из головы развилось небо, / Из ног — земля, стороны света — из уха. / Так они устроили миры»<sup>19</sup>. Этимологически само слово «Ymir» в германских языках могло означать как близнецов (близнечные мифы как часть космогонии присутствуют в ведической — Яма и Ями, в греческой — братья Диоскуры, римской — Ромул и Рем, традициях), так и двуполое существо<sup>20</sup>. Похожее восприятие человека как панкосмического, неразделённого организма присутствовало и в позднеантичной манихейско-гностической и неоплатонической философии в образе двуполого Антропоса или Протоантропоса (*anthropos teleios*, «целостный человек»; у гностика Валентина эту роль выполняет первоэон Праотец), который получит новую интерпретацию в более поздних христианских ересах

<sup>14</sup> См.: Дюмезиль. 1986; Элиаде. 2001: 178 — 181; Дюби. 2000.

<sup>15</sup> См.: Бычков. 2021а.

<sup>16</sup> См.: Бычков. 2023: 200 — 231.

<sup>17</sup> Корнелий Тацит. 2.

<sup>18</sup> Беовульф. 1975: 206.

<sup>19</sup> Ригведа. 1999: 236.

<sup>20</sup> Подробнее см.: Мелетинский. 1980: 510. О близнечных мифах в скандинаво-германской и кельтской традициях подробнее см.: O'Brien. 1982: 117 — 136; Ward. 1968.

и, предположительно, продолжит своё существование в алхимическом Гермафродите-Андрогине<sup>21</sup>. Присутствие подобного образа в поэзии и литературе, не связанной с религиозной культурой, позволило предположить М.М. Бахтину наличие в произведениях народной культуры образа гротескного тела: «... тело это поглощает мир и само поглощается миром <...> перерастает себя, выходит за собственные пределы <...> ... гротескное тело космично и универсально, в нём подчёркиваются общие для всего космоса стихии — земля, вода, огонь, воздух; оно непосредственно связано с солнцем, со звёздами; в нём — знаки зодиака; оно отражает в себе космическую иерархию; это тело может сливаться с различными явлениями природы — горами, реками, морями, островами и материками; оно может заполнить собою мир»<sup>22</sup>.

Несмотря на то, что со временем древних хтонических существ вроде Пуруши и Имира заменит библейский Адам, в христианских апокрифах и поэтической традиции космогоническая метафорика останется практически идентичной языческой. Тропы о творении мира из плоти Первочеловека будут передаваться в полной сохранности вплоть до связки между конкретными частями тела и создаваемыми из них элементами мироздания. В XII в. Гонорий Августодунский в своём энциклопедически-дидактическом сочинении «Светильник» (*Elucidarium*) пишет о том, что Адам был сотворён из четырёх элементов, «а посему его называют микрокосмосом, то есть уменьшенным миром. В самом деле, он составлен из земли (плоть), воды (кровь), воздуха (дыхание) и огня (теплота)»<sup>23</sup>. Античный и средневековый образ микрокосма помимо иерархичности имеет свойство быть четырёхчастным, образуя благодаря своим составляющим идеально симметричное тело, «человека квадратного» (*homo quadratus*)<sup>24</sup>. Отталкиваясь от четырёх основных стихий и образуемых ими тетраэдров, описанных в «Тимее» Платона, сред-

<sup>21</sup>Об Антропосе или Адаманте пишет *Ириней*. I. XXIX. 3, XXX. 1; также о связи Антропоса и Адама Кадмона см.: *Quispel*. 1953: XXII. 195 — 234. О Гермафродите см.: *Nederman*. 1996: 497 — 517. Изображения Гермафродита, относящиеся к рассматриваемому периоду, присутствуют в немецкой «Книге Святой Троицы» (*Buch der Heiligen Dreifaltigkeit*), подробнее см.: *Aurnhammer*. 1986: 179 — 200.

<sup>22</sup>*Бахтин*. 1990: 351 — 353.

<sup>23</sup>Цит. по: *Ле Гофф*. 1992: 130 — 131.

<sup>24</sup>Подробнее об определении человека и его тела через пропорции в Средние века, см.: *Эко*. 2014: 63 — 86; *Эко*. 2005: 72 — 81.

невековые авторы уделяют четвёрке много внимания. Числа играют немаловажную роль для того, чтобы акцентировать идеи гармонии, иерархичности и симметрии Вселенной, как это было описано у Бонавентуры, а число четыре становится не менее священным, чем один, три или семь, тому есть множество примеров — четыре стороны света; четыре Евангелия; четыре мировые реки, берущие начало в Эдеме; четыре добродетели души; четыре первопричины бытия по Аристотелю (форма, материя, цель, перводвижитель); четыре составляющих розы ветров; четыре времени года; четыре фазы луны.

В Адаме до сотворения Евы и до грехопадения, согласно мнению Отцов Церкви, нераздельно сосуществует мужское и женское, природное и человеческое: «Таким образом и при Адаме мужское семя осталось у него, всё же женское семя, омужествлённое им, сделалось Евой, от которой [ведут начало] женщины, как от того мужчины»<sup>25</sup>. Григорий Нисский называет человека «образом и подобием мира»<sup>26</sup> и пишет о том, что Адам был не просто конкретным человеком, но некоей универсалией, человеческим родом в целом: «имя сотворённому человеку даётся не как какому-либо одному, но как вообще роду. Поэтому общим названием естества приводимся к такому предположению, что Божественным предвидением и могуществом в первом устройении объёмлется всё человечество»<sup>27</sup>. Таким образом, первобытный Адам до разделения его на мужское и женское содержит в себе многообразие мира, а именно четыре природных элемента как они воспринимались пифагорейской и неоплатонической, а затем алхимической и средневековой натурфилософской традициями. В процессе эволюции этого образа возникает термин «микрокосм», однако, не теряющий своей связи с Протоантропосом, Андрогиним или Первочеловеком (так, у Филона Александрийского «небесный Адам», Адам Кадмон называется Логосом Вечного)<sup>28</sup>.

Взаимоотражающаяся микро- и макроскопическая структура мира будет сохранять свою важную роль в христианском мировоззрении средневековых авторов и на протяжении XIII — XIV вв.,

---

<sup>25</sup> Климент Александрийский. 21.

<sup>26</sup> Григорий Нисский. 1861: 136.

<sup>27</sup> Григорий Нисский. 1861: 143 — 144.

<sup>28</sup> См.: Филон Александрийский. XI.



хотя корни этих аналогий кроются в иных дохристианских религиях (многим из которых был свойственен дуализм) и эллинистических философских системах. Многократно переводимая и цитируемая средневековыми алхимиками *Tabula Smaragdina* (Изумрудная Скрижаль), появившаяся предположительно в первые века н.э. в Египте, говорит о том, что мир материальный, тварный является лишь подобием мира духовного, небесного: «То, что внизу, подобно тому, что вверху; а то, что вверху, подобно тому, что внизу»<sup>29</sup>. Несомненное влияние на христианскую традицию интерпретации Адама как Первочеловека оказала религиозная традиция иудаизма, в которой и родился один из синонимов микрокосма — Адам Кадмон. Как замечает В.Н. Топоров, «в раввинской литературе Адам изображается как Первочеловек огромных размеров: в момент сотворения его тело простиралось от земли до неба, заполняя собою всю землю с севера до юга, с запада до востока. Увидев, что ангелы испугались Адама, Бог уменьшил размеры его тела. Адам светоносен: пята его затмевает солнечный диск...»<sup>30</sup>. Адам Кадмон, «человек первоначальный» каббалистов, становится уже некоей идеальной человеческой сущностью, макрокосмической, почти трансцендентной, безгрешной и объемлющей всю Вселенную<sup>31</sup>.

Интересной антитезой микрокосма является его обратная сторона, а именно мета- или макрокосм — метафора, в которой Вселенная выступает телом, а Бог уподобляется душе, приводящей этот мир в движение (*anima mundi*). Подобную картину мира одним из первых обрисовывает в труде «О Граде Божьем» Августин, рассуждая о том, откуда происходит всякая жизнь на земле: «Бог есть душа мира, а мир представляет собой тело этой души, так что получается одно живое существо, состоящее из тела и души; и что если этот Бог, как бы в некоем своем естественном лоне, содержит в себе всё, так что из Его души, оживляющей всю эту громаду, истекают и жизнь, и душа всего живущего по роду каждого рождающегося, то не остаётся решительно ничего, что не было бы частью Бога»<sup>32</sup>. Макрокосм зачастую визуализируется как мисти-

<sup>29</sup> Цит по: Рабинович. Алхимия. 2012: 421. Переводы «Изумрудной скрижали» известны европейским авторам с XII — XIII вв., о переводах XIV — XV вв. см.: Ruska. 1926.

<sup>30</sup> Топоров. 1982: 300.

<sup>31</sup> Об Адаме Кадмоне см.: Franck. 1843: 228 — 259; Франк-Каменецкий. 1938: 458 — 476.

<sup>32</sup> Блаженный Августин. IV. XII.

ческое тело Христа (1Кор. 12:12 — 27; Еф. 5:23 — 30) или совокупность Божества и тварного мира, — это можно видеть на немецкой Эбсторфской карте мира конца XIII в. (Илл. 1).



Илл. 1: Эбсторфская карта. XIII в.

На ней весь мир, вкупе с окраинами ойкумены, изображён как тело Христа. Его глава лежит на востоке, который расположен сверху, там же — Эдемский сад, его мы идентифицируем по фигурам Адама и Евы, находящимся рядом с Древом Жизни и истоками Ганга, Нила, Тигра и Евфрата. Вместо сердца Христа — Иерусалим, центр мира, внутри которого можно разглядеть фигуру воскресшего Спасителя. Получается, что Христос объёмлет мир и одновременно присутствует в нём. Подобная визуализация сложного богословского концепта неразрывности Создателя и сотворённого им мира, в который пришёл Единородный Сын Господа, не являет-

ся исключением.

Эту же мысль за пару столетий до создания Эбсторфской карты в понятную и доступную форму облакает Пьер Абеляр в своём философском труде «Диалог между Философом, Иудеем и Христианином» (1140 г.): «... хотя Он [Христос] не находится ни в каком [определённом] месте, то есть не ограничен местоположением, Он, однако, находится повсюду, во всяком месте и вокруг всякого места, благодаря силе Его деятельной любви. Ведь ни в одном месте ничего не происходит иначе, как по Его устройению, и таким образом, все места присутствуют в Нём, либо Он в них...»<sup>33</sup>. Безусловно, перед картографом не стояло задачи передать как можно точнее все известные на тот момент географические знания, важнее было символически изобразить неразрывность Создателя и созданного Богом мира. Поверхность *mapra mundi* покрыта не только изображениями растений и животных, но и фигурами людей, которые в определённых частях карты группируются, формируют собой общины, городские коммуны, а те в свою очередь становятся «органами» вселенского тела. Ступни Христа лежат на западе, ниже Европы, а ладони — на юге и севере, полуострова превращаются в ноги и руки, реки и моря — в вены *corpus mysticum Christi*. Метафора христианского мира как тела Христова сближается одновременно с народным образом «космического» человеческого тела — незавершённого, не отграниченного резко от окружающего мира и переливающегося в него, открытого в мир и вбирающего его в себя»<sup>34</sup> и с более умозрительными концептами *microcosmos* и *anima mundi*, бытующими в философии и высокой литературе.

Идея микрокосма и макрокосма находит своё отражение не только в текстах и визуальных источниках XII — XIII вв., но и в эпоху XIV — XV вв., в позднее Средневековье. Так, о первочеловеке рассказывает анонимная английская поэма XIV в. в 30 000 строк «Правитель мира» (*Cursor mundi*, 1330 г.), повествующая о земной жизни Христа через призму мировой истории, в которой пересказываются библейские сюжеты и апокрифы, приводятся молитвы и толкования церковных догматов<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Абеляр. 1995: 389.

<sup>34</sup> Гуревич. 1972: 32.

<sup>35</sup> *Cursor Mundi* — анонимная религиозная поэма, созданная в Нортумбрии на среднеанглийском в первой трети XIV в. Сохранилось девять манускриптов

В ней описывается сотворение Адама: «Но не из глины одной он был сплавлен / Из четырёх элементов составлен: / Кровь — из воды, плоть — из земли, / Жар — из огня, дыхание — воздуха струи. / Глава его как шар кругла / И к небосводу тем близка. / На ней помещены и глаза два / Как в небе — солнце и луна»<sup>36</sup>. Как и у Григория Великого, человек (а конкретнее — Адам, который выступает в данном случае и как Первочеловек) в приведённом отрывке является собой синтез всех известных форм сотворённой материи (четырёх первоэлементов). Кроме того, автор *Cursor mundi* уподобляет структуру его тела космическому устройству мира (можно заметить, насколько схож метафорический язык приведённого отрывка с языком «Старшей Эдды» или «Ригведы»). В сочинении начала XV в. *Definitiones terminorum ad theologiam moralem* (1415 г.) Жан Жерсон, рассуждая об устройстве мира, пишет: «Архетип мира — это Бог, поскольку из единственного и самого простого произведён внешний мир в каждой своей части, как духовной, так и телесной. <...>. Макрокосм — это большой мир, воспроизводящий архетип Мира-Бога и берущий начало в Нём, в котором содержится всякое творение, телесное и духовное, упорядоченное по божественному подобию и в Нём имеющее свой конец. Микрокосм — это малый мир, содержащий в себе две субстанции, соответственно телесную и духовную...»<sup>37</sup>. Как можно видеть, идеи макрокосма (метакосма) и повторяющего его многообразие индивида-микрокосма остаются характерным для поэтической традиции, а также находят своё выражение в трактатах клириков-интеллектуалов.

Ещё одно популярное визуальное воплощение близкого к микрокосму образа в XIV — XV вв. — это зодиакальный человек (*homo*

---

этого источника, полное описание всех рукописей см.: The Southern Version. 1978: 13 — 23.

<sup>36</sup> «of erpal-ane made was he noȝt. / bot of þe foure elementes wroȝt. / of water his blode his flesshe of laire / his hete of fire. his ande of ayre. / his heued ys rouned as a balle. / and squa ys þe firmament alle. / his heued wit-in. has eyen twyn. / þe lift has sunne and mone with-in». *Cursor mundi*. 1874: 517 — 524. (*Поэтический перевод мой — П.Б.*).

<sup>37</sup> «Mundus archetypus est Deus, ut ab ipso unico & simplicissimo producibilis est mundus exterior pro utraque sui parte, spirituali scilicet & corporali. <...> Macrocosmus, est major iste mundus exemplatus & productus a mundo archetypo Deo, continens in se universam creaturam, corporalem & spiritualement, ad ipsum Deum finaliter ordinatam. Microcosmus, est minor quidem mundus, continens in se duplicem substantiam, corporalem scilicet & spiritualement...». *Gersonii*. 1728: 107.

*signorum*), человеческая фигура с изображёнными на теле двенадцатью знаками Зодиака. Согласно мелотезии, средневековому астрологическому учению, созвездия и планеты оказывали воздействия на те или иные части тела и органы, а изображения такого «зодиакального» или «целестияльного» (*caelestis* — «небесный») человека должны были использоваться для оказания помощи больным<sup>38</sup>. Самым известным изображением *homo signorum* является миниатюра братьев Лимбургов из «Великолепного часослова герцога Беррийского» (Илл. 2).



Илл. 2: «Зодиакальный» человек. Великолепный часослов герцога Беррийского. Музей Конде, Шантийи. XV в.

Зодиакальный человек предстаёт в виде прекрасного нагого юноши с золотистыми волосами, которого мы видим как в фас, так и со спины, с раскинутыми в стороны руками. С одной стороны, он является визуализацией микрокосма, подобно аналогичному более раннему изображению со страниц трактата «Путеведение, или

<sup>38</sup>См.: Clark. 1982: 15 — 16.

Познание путей Господних» Хильдегарды Бингенской (XII в., Илл. 3).

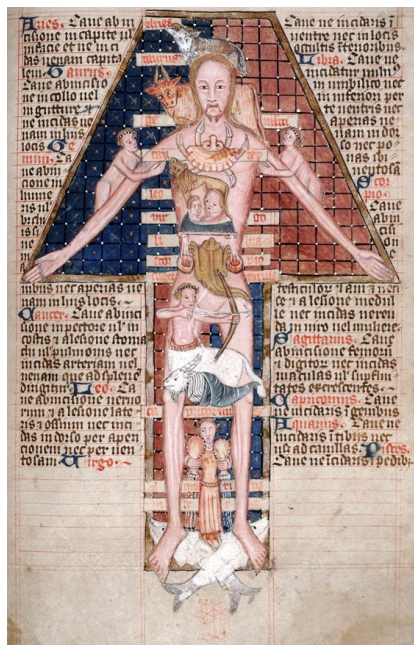


Илл. 3: Микрокосм. «Книга божественных трудов» Хильдегарды Бингенской. Городская библиотека Лукки. XIII в.

С другой стороны, этот образ отражает веру в то, что планеты, звёзды и прочие небесные тела напрямую воздействуют на человека, от них зависят его жизнь и здоровье. «Возвышаясь среди различных ликов мира, — пишет Мишель Фуко, — человек соотносится с небесным сводом, его лицо так относится к его телу, как лик небес к эфиру, биение пульса в его венах подобно круговращению светил по присущим им путям; семь отверстий на его лице соответствуют семи планетам неба»<sup>39</sup>.

В силу очевидных коннотаций, связанных с небом, «целестильный» человек иногда, подобно образу макрокосма, несёт на себе отпечаток черт Христа, как, например, на миниатюре из английского календаря Николаса Линнского XIV в. (Илл. 4).

<sup>39</sup> Фуко. 1994: 59.



Илл. 4: «Зодиакальный» человек. Календарь Николааса Линнского. Оксфордская Бодлианская библиотека. XIV в.

Зодиакальный человек здесь изображён похожим на Христа, с теми чертами, которые стали каноничными в его визуальной репрезентации с IV — V вв. — длинные волосы, усы и борода, правильные гармоничные черты лица. Мы видим его анфас с широко разведёнными руками (практически крестообразно), в той же позе, что и на миниатюре из трактата Хильдегарды Бингенской и на многих других изображениях *homo signorum*. Сверху вниз на его теле располагаются фигуры, изображающие разные созвездия: Овен и Телец соотносятся с головой, Близнецы помещены возле рук, а Рак и Лев — на груди; Дева и Весы ассоциируются с чревом, Стрелец и Козерог — с бёдрами и ногами, а Водолей и Рыбы — с голеньями и ступнями. Телесная символика несёт в себе то же содержание, что и на *mapa mundi*: зодиакальный человек с фигурами созвездий на своём теле является визуализацией космоса, и соответственно — тела вселенского, мистического тела Христа.

Свидетельством широкого распространения взглядов о том, что небесные тела воздействуют на индивида, является фраза, открывающая трактат Николя Орема «О наблюдении за звёздами» (*De Visione Stellarum*, ок. 1343 — 1351 гг.): «... один только человек поднимает свою голову к звёздам, с той целью, чтобы наблюдать вечные законы небесные, направление и ход светил, которые могут служить ориентиром в его собственной жизни»<sup>40</sup>. Значение, которое придавали влиянию небесных светил на человеческую судьбу в придворных кругах XV в., столь велико, что Кристина де Пизан посвящает рассуждениям об астрологии почти половину главы в своём наставлении монарху под названием «Книга политического тела» («*Livre du corps de policie*», 1406 — 1407 гг.)<sup>41</sup>. Её отец состоял в должности придворного астролога при Карле V<sup>42</sup>, поэтому Кристина, стараясь защитить эту дисциплину от возможных нападок, утверждает, что мудрый правитель должен обращаться за советом к астрологу, и называет астрологию наукой «чистой, естественной и лишённой всякого колдовства и заклинаний»<sup>43</sup>. Кристина де Пизан отмечает: хотя существует представление о фатальной зависимости судьбы человека от расположения звёзд, оно не всегда оправданно. Сам человек не подвержен влиянию планет и звёзд в своих поступках, т.к. человеческая душа свободна «в своих действиях», но относительно тела, — считает она, — «это действительно справедливо: в некоторых вещах человек подвластен с рождения действию небесных потоков»<sup>44</sup>, к которым автор прибавляет четыре стихии.

Четыре стихийных первоэлемента в средневековой медицине соответствовали четырём гуморам, или жидкостям тела — крови, слизи, чёрной и жёлтой желчи, представления о них сформировались под влиянием сочинений Галена и Авиценны<sup>45</sup>. Об этом, например, свидетельствует в «Беседе к антиохийскому народу о статуях» Иоанн Златоуст: «Тело наше, этот сокращённый и малый [мир],

<sup>40</sup> «... tollit homo suum solus ad astra caput, ut, celi leges inflexosque meatus, exemplar vite possit habere sue». Nicole Oresme's *De visione stellarum*. 2007: 76. Об авторстве и датировке трактата см.: Nicole Oresme's *De visione stellarum*. 2007: 18 — 27.

<sup>41</sup> См. также: *Tester*. 1987; *Weill-Parot*. 2002.

<sup>42</sup> См.: *Willard*. 1980: 95 — 111.

<sup>43</sup> «... est pure, naturelle et sans mauvaise art ne invocassions quelconques...». *Christine de Pisan*. 1998: 42.

<sup>44</sup> «... bien est vray que en aucunes choses l'omme est subget par naissance es accions du cours du ciel». *Christine de Pisan*. 1998: 41.

<sup>45</sup> *Jouanna*. 2012: 335 — 359.



состоит из четырёх стихий: тёплой — именно крови, сухой — желчи желтоватой, влажной — слизи и холодной — желчи чёрной. <...> и, если одна нарушит согласие с целым, то от такого расстройтва происходит смерть: например, когда разольётся желчь, рождается горячка, и если она усилится через меру, то причиняет немедленную смерть. Опять, когда преобладает холодная стихия, происходят параличи, судороги, апоплексические удары и другие бесчисленные болезни. И вообще, всякого рода болезни происходят от избытка этих стихий, когда, то есть одна, перешедши за свои пределы, берёт перевес над другими и нарушает всякую соразмерность»<sup>46</sup>. Каждому гумору, согласно Псевдо-Гиппократу, соответствовали некоторые свойства, из которых складывались темпераменты (сангвиник, холерик, меланхолик, флегматик)<sup>47</sup>. Продолжая спорить с фатализмом, Кристина де Пизан всё же вынуждена признать: «Может быть правдой, что воздействие неба дарует человеку разнообразные наклонности»<sup>48</sup>, но предопределённость судьбы человека, зависящую от расположения звёзд, можно побороть. В доказательство этому она приводит слова, якобы сказанные Птолемеем: «Мудрый превозмогает власть звёзд»<sup>49</sup>.

Выше уже проводились иконографические параллели между изображениями Христа (в том числе и на *mapa mundi*) и визуализацией макрокосма или зодиакального человека. Можно заметить, как все перечисленные довольно разные по своему содержанию идеи воплощаются и буквально обретают «плоть» посредством метафоры тела. Для религиозного сознания позднесредневекового европейца все эти образы примиряются и соединяются в фигуре Христа. Он воплощает полноту тварного мира, олицетворяя микрокосм, Вселенную и человека одновременно, и уже раннехристианскими богословами была намечена связь между «ветхим» и «Новым Адамом». Образ такого идеального тела имплицитно присутствует во многих метафорических интерпретациях — можно без колебаний сказать, что перечисленные примеры в той или иной степени апеллируют к воскресшему телу Христа. Воскресение мёртвых, в противоположность несовершенству человеческих тел во время земной жизни

<sup>46</sup> Иоанн Златоуст. X, 2.

<sup>47</sup> См.: Kalachanis, Michailidis. 2015: 1 — 5.

<sup>48</sup> «...qu'il puisse estre vray que l'accion du ciel donne a l'homme plusieurs inclinacions». Christine de Pisan. 1998: 41.

<sup>49</sup> «Le saige dominera aux puissances des estoiles». Christine de Pisan. 1998: 41.

ни, обещало восстановить гармонию материи и духа. Будущие тела праведников, которые воскреснут во время Второго пришествия, представляются именно возвращением к совершенству и непорочности бытия в Эдеме.

Образ воскресшего тела был средоточием тех идеальных черт, к которому направлены устремления средневековой мысли. Мистическое тело Церкви<sup>50</sup> как совокупности верующих, Святые Дары, пресуществляющиеся в Кровь и Плоть Христовы, микрокосм и макрокосм, зодиакальный (целестиальный) человек, вселенское тело Христа — все эти образы возвращают нас к воскресшему и преображённому Христу (*Christus transfiguratus*) как телеологическому идеалу человеческой истории (Мф 17:2). Такое будущее ожидает праведных христиан, поэтому понятие *corpus Christi* проходит красной нитью через нарратив огромного количества источников разного жанра и символизирует путь человечества к единой цели — к Спасению. В воскресении мёртвых и обретении новых, более совершенных тел видит финал истории и Августин в «Граде Божьем»: «Итак, тела праведных, которые они получают при воскресении <...> не наживут никакой болезни или старости и не умрут...»<sup>51</sup>. Тело воскресшего Христа дарует человеческой плоти надежду на возвращение к утраченной после грехопадения гармонии, именно поэтому возникает аллюзия на Адама Кадмона, Первочеловека. Апостол Павел напрямую называет воскресшего Христа «новым вторым Адамом», обещая возвращение к идеалу всему человечеству: «Так и при воскресении мёртвых: сеется в тлении, восстаёт в нетлении; сеется в унижении, восстаёт в славе; сеется в немощи, восстаёт в силе; сеется тело душевное, восстаёт тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть Дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный [т.е. земляной]; второй человек — Господь с неба» (1Кор. 15:42 — 47).

Помимо вышеперечисленных образов микрокосма и макрокосма, зодиакального человека и мистического тела Христа в период Ренессанса XII в. в философских сочинениях английских и французских авторов (например, у Бернарда Сильвестра и Иоанна Сол-

<sup>50</sup> Подробнее об образе мистического тела Христа как Церкви см.: Lubac. 1949.

<sup>51</sup> Блаженный Августин. XIII. 22.

сберийского) появляется образ политического тела — тела королевства, тела общества<sup>52</sup>. Эта метафора становится крайне популярной в жанре «королевских зеркал», призванных наставлять европейских монархов в искусстве «доброго правления». Одно из таких сочинений неизвестного французского автора середины XIV в. «Совет королям» (*l'Avis aus Roys*) открывается утверждением, что король является главой в теле королевства, а остальные подданные выступают органами и конечностями этого тела<sup>53</sup>. Адресат «Совета королям», как и автор, неизвестен, но существует гипотеза, что «зерцало» создано для Людовика I Анжуйского, брата Карла V (традиция адресовать произведения подобного жанра монархам или наследникам престола сохранилась и в последующие века)<sup>54</sup>.

В рукописи «Совета королям» середины XIV в. (Pierpont Morgan Library, MS M. 456, fol. 5r., Илл. 5) присутствует визуализация этой метафоры — одна из немногих, поскольку политическое тело нечасто получает визуальное воплощение в XIV — XV вв. На миниатюре изображено обнажённое, пропорциональное тело, с явными мужскими вторичными половыми признаками (например, с бородой), голову которого венчает корона, а другие части тела соотносены с социальными группами посредством подписей<sup>55</sup>.



Илл. 5: Политическое тело. Совет королям. Библиотека Моргана, Нью-Йорк. XIV в.

<sup>52</sup>См.: Бычков 2021b: 35 — 50.

<sup>53</sup>Lepot. 2014: 13.

<sup>54</sup>См.: Camille. 1993: 393 — 405.

<sup>55</sup>См.: Lepot. 2014: 13; Sherman. 1995: 217.

На свитке, который начинается на уровне глаз и ушей, написано «сенешали, бальи и всяческие судьи» («seneschals baillis et tous iuges»), поскольку именно этих служителей короля автор ассоциирует с ушами и глазами; другая, расположенная вровень с грудью, гласит: «советники и мудрецы» («conseillers et saiges»), им автор отводит место сердца; левой рукой политическое тело сжимает скипетр, под правой расположилась надпись «рыцари» («chevaliers»), а у ног — «купцы» («marcheans»), т.е. голени политического тела, поскольку они «объезжают весь мир»<sup>56</sup>, ступни же символизируют «земледельцев» («laboueurs de terres»), на которых опирается всё государство. Можно заметить, что это изображение XIV в. выполнено в соответствии с канонической иконографией уже знакомого нам зодиакального человека, только знаки Зодиака заменяются обозначениями тех или иных социальных групп.

Схожую интерпретацию метафоры политического тела можно найти и в произведении Филиппа де Мезьера (ок. 1327 — 1405). У этого автора была богатая биография: уроженец Пикардии, Мезьер отправился в неудачный крестовый поход 1345 г., в Малой Азии был посвящён в рыцари, какое-то время прожил на Кипре при дворе иерусалимского короля в изгнании. Он вынашивал планы реформирования рыцарского сословия по образцу войск арабов и объявления нового крестового похода, с проповедью которого объехал Италию и Францию. Поход на Александрию, начатый его покровителем Петром Кипрским, не увенчался успехом, и в 1370-х гг. Филипп де Мезьер оседает в Париже, интегрировавшись в круг интеллектуалов при дворе Карла V<sup>57</sup>. Основным произведением, которое принесло Филиппу де Мезьеру определённую известность, стал «Сон старого пилигрима» («Le Songe du Vieil Pelerin»), написанный в 1386 — 1389 гг. и посвящённый молодому королю Карлу VI<sup>58</sup>. Это сложное, многоплановое повествование, выстроенное в виде аллегорического путешествия и поднимающее темы крестовых походов и паломничеств, справедливости и правильного управления государством. Последнему посвящена третья часть книги, жанрово продолжающая каноны «королевских зеркал», поэтому в описании Франции во второй части своего произведения Филипп де Мезьер

<sup>56</sup> «li marchent qui courent par le monde ont l'office des gembes». *Lepot*. 2014: 13.

<sup>57</sup> См.: *Jorga*. 1896.

<sup>58</sup> О «Сне старого пилигрима» и «королевских зеркалах» см.: *Naegle*. 2010: 625 — 643.

не может обойтись без метафоры политического тела. Он пишет: «...представим себе Французское королевство в образе человека: головой этого человека будет король; шея, грудь и ключицы — царственные принцы и бароны королевства. Животом и кишками в этом теле будут казначеи и экономы, в качестве бёдер можно представить богатых горожан и купцов, которые своими торговыми делами поддерживают королевство. Голенями представим ремесленников, а ступнями — трудящийся народ. К тому же, верх руки до плеча можно считать высшими офицерами и капитанами королевства, но той частью рук, которая ниже, вплоть до кистей, будет являться рыцарство, достопочтенные рыцари и эскавайры, которые защищают тело короля, которое есть королевство. И чтобы закончить эту фигуру, пальцы рук — это пажи и слуги, необходимые для королевской персоны»<sup>59</sup>. Интересно то, что у рыцаря Филиппа де Мезьера единственная сословная категория, удостоенная подробной стратификации — это *bellatores*, «воюющие». Крестьянство не получает никакого дифференцированного описания, а купечество и горожане помещаются в одну группу, как и всё чиновничество, которое Мезьер сводит к «казначеям», выделяя им презренную в Средние века часть тела — чрево<sup>60</sup>.

В этот период не только во Франции становится актуальной метафора политического тела, но и английские поэты XV в. также прибегают к ней, чтобы описать социальное устройство. Например, рассматриваемая метафора полностью структурирует поэму первой четверти XV в. «Описание частей тела человека» («The Descryvnyng of Mannes Membres»)<sup>61</sup>, предположительно созданную клириком, участвовавшим в политической деятельности английского парла-

<sup>59</sup> «...prenons l'omme pour le royaume de France; duquel homme la teste si est le roy, le coul et la poitrine et les aisselles sont les royaulx princes et barons du royaume. Le ventre et les entrailles sont les tresoriers et receveurs; les cuisses pevent estre prinsees pour les groz bourgoiz et marchans, qui par leur marchandise soustiennent le royaume; et les gembes pour les gens de mestier, et les piez pour le peuple labourant. Encores, les bras dessus vers les espaulles pevent estre pris pour les grans officiers et chevetaines du royaume, mais les braz dessoubz avecques le poing proprement sont la chevalerie et vaillans chevaliers et escuiers, qui deffendent le corps du roy, c'est le royaume. Et pour conclusion de la figure, les doys de la main sont les varlez et serviteurs necessaires pour la personne du roy». *Philippe de Mézières*. 1969: 572 — 573.

<sup>60</sup> Ле Гофф, Трюон. 2016: 156.

<sup>61</sup> The Descryvnyng of Mannes. 1904: 64 — 69.

мента<sup>62</sup>. Неизвестный автор рисует образ индивида-микрокосма: человек вбирает в себя разные элементы мира, а функции его органов и частей тела сопоставляются с сословиями и социальными институтами. Начинается произведение с уже знакомого образа Первочеловека: «Из чего создано всё человечество? / Из семи вещей оно сшито: / Земля и вода, огонь и ветер, / Из этого тело было сковано: / Душа из трёх, чем ум владеет, / Из жизни, мысли и из чувств»<sup>63</sup>. Помимо четырёх первоэлементов, душа человека составлена ещё из трёх частей, каждая из которых соотносится с конкретными органами: сердцем (источником жизни), мозгом и органами чувств. Подобное внимательное отношение к числам (в основном символическим — 3, 4 и 7) наблюдается на протяжении всей поэмы: конечно же, идею о том, что семёрка символизирует человека, автор почерпнул у Блаженного Августина, согласно которому тело состоит из четырёх стихий, а душу составляют сердце, дух и разум<sup>64</sup>.

Далее автор переходит к характеристике отдельных органов и конечностей, начиная с главной части тела — головы. Её он ожидаемо сравнивает с королём, «владыкой и сувереном всего». Монарх управляет напрямую четырьмя «подданными» — «ртом и носом, и обоими глазами». Другие помощники главы-короля — это слух и воображение, возглавляющие совет («counseil»), которые служат мозгу («braun») <sup>65</sup>. Традиционно совет короля или суд (чаще всего судьи и советники вместе) сопоставлялись с сердцем, откуда, согласно ещё библейским преданиям, исходят наилучшие побуждения человека, но автор «Описания частей тела» очень строго следует вертикальной органологической модели и сравнивает шею человека с правосудием, что необычно — такой выбор мотивирован тем, что из гортани «исходят все слова мудрости». Сердце же, а точнее грудь, в поэме сопоставляется с духовенством, и в связи с этим автор вспоминает «сердечные» добродетели — нестяжательство, гостеприимство, благотворительность и т.д. Как и в произведении Мезьера, руки политического тела в поэме получают дотошную стра-

<sup>62</sup>Об авторе см.: *Kail*. 1904: ix.

<sup>63</sup>«Where-of is mad al mankynde? / Of seuene pynges, and it be souzt: / Erbe and water, fyre and wynde, / þerof is þe body wrouzt; / þe soule of þre, þat habbe mynde, / Of lyf, felyng, and of þouzt». *The Descryvyng of Mannes*. 1904: 64.

<sup>64</sup>См.: *Бычков В.В.* 1995: 394.

<sup>65</sup>*The Descryvyng of Mannes*. 1904: 64.

тификацию, которая даже более подробна: плечи и спина сравниваются с лордами, руки (видимо от плеча до локтя) — с рыцарством, далее идут кисти-эсквайры и пальцы-йомены, «с кривыми луками и блещущими мечами»<sup>66</sup>. У английского автора подобная внимательность к знати и воинам объясняется не только той огромной политической ролью, которую те имеют в парламенте, но и объективными различиями в социальном статусе: лорды, эсквайры и свободные крестьяне-йомены, функционально едины, но никак не могут быть объединены одним словом «рыцарство»<sup>67</sup>.

Туловище и ноги выступают у автора «Описания частей тела» как образ городских жителей и крестьян, здесь также наблюдается определённая стратификация, социальное расслоение: рёбра сравниваются с «людьми закона», видимо речь идёт о легистах; бёдра — с торговцами; ноги он сопоставляет с ремесленным людом, а ступни — как и во всех других источниках — с земледельцами. Рёбра, «скрытые плотью и кожей в теле», являются законниками поскольку они «держат в гармонии (букв. любви) обе стороны» тела<sup>68</sup>. Как и в французских «королевских зеркалах», купцы называются бёдрами именно по роду своей деятельности — «они несут на себе вес тела» и «в опасные странствия отправляются и отбывают»<sup>69</sup>. Ноги имеют четырёхчастное деление: сверху — торгующие, ниже расположены «ремёсла, совершающиеся руками»<sup>70</sup>, за ними идут земледельцы и замыкают этот ряд «слуги». Как и торговцы, ремесленники «поддерживают всё тело так же, как дерево держит ветви»<sup>71</sup>, а земледельцы сравниваются со ступнями поскольку они «пашут и копают глину» и «весь мир на них стоит»<sup>72</sup>. Пальцы на ногах сопоставимы с «верными слугами, которые работают в засуху и в мокреть, испытывая жажду, голод и боль, в жару и в холод,

<sup>66</sup> «... þe fynGRES, to zemen þat byfore gon / Wipbent bowes and bryzt brondes». The Descryvyng of Mannes. 1904: 65.

<sup>67</sup> См.: *Штокмар*: 2005. 131 — 133.

<sup>68</sup> «To men of lawe is to alow, / þat kepes in loue boþe sydes». The Descryvyng of Mannes. 1904: 65.

<sup>69</sup> «I likne þe thies, flesch and bon, / þat beren þe body quantite, / To marchaundes, in perile ride and gon». The Descryvyng of Mannes. 1904: 66.

<sup>70</sup> «... all craftes þat worche wiphands». The Descryvyng of Mannes. 1904: 66.

<sup>71</sup> «al þe body beren þay, / As a tre þat bereþwandes». The Descryvyng of Mannes. 1904: 66.

<sup>72</sup> «To alle trewe tylyers of landes, / þe plough, and all þat dygge in clay; / Alle þe world on hem standes». The Descryvyng of Mannes. 1904: 66.

под снегопадом и дождём», они редко едят мясо и не пьют вина<sup>73</sup>. Несмотря на столь унижительное положение пальцев ног, автор замечает, что без них тело не может ни стоять, ни подняться во весь рост, ни бежать, ни прыгнуть, ни сражаться: мораль этого наблюдения состоит в том, что если «слуга господину не подчинится, то жизни слугу точно лишат. И господа, если они мудры, без слуги не живут»<sup>74</sup>. В эпилоге поэмы вырисовывается образ политического тела, в котором все части взаимозависимы и не могут существовать по отдельности: кисти не могут быть без рук, пальцы — без кистей, наконец, голова не может находиться высоко без остального тела. Основная идея данной аналогии — необходимость совместного, коллективного мирного сосуществования в гармонии и взаимопомощи: «Пока все эти члены вместе существуют, / И тело тоже будет в добром здравии»<sup>75</sup>. Подобный порядок задуман Богом, и тот, кто отказался от пороков, у кого все части тела находятся в гармоничном и здоровом состоянии, может надеяться на спасение в вечной жизни<sup>76</sup>.

Как можно видеть, метафора тела играет исключительно важную роль в позднесредневековых произведениях разных жанров — от поэтических до политико-философских. Согласно утверждению британского антрополога Мэри Дуглас, тело выступает базовым инструментом для метафорических схем осмысления действительности<sup>77</sup>. Микро- и макрокосм — одна из базовых бинарных оппозиций, берущая начало в индоевропейской мифологической картине мира, находит своё отражение сначала в народной европейской поэзии, в мифах и фольклоре, а затем обнаруживается и в христианской литературе, где в качестве Первочеловека фигурирует уже Адам. Идея микрокосма — человеческого тела, вобравшего в себя все элементы окружающего мира, — через досократиков, Платона и Ветхий Завет получает развитие у раннехристианских авторов:

---

<sup>73</sup> «The toes of þe mennys feet, / þo y likne to trewe hyne / þat trauayle boþe in drye and weet, / In þurst, in hungere, and in pyne, / In het, in cold, in snow and slet...». The Descryvyng of Mannes. 1904: 66.

<sup>74</sup> «ʒif seruant þe maystere refuse, / þe seruant lyuyng sone were gon. / And maystres, þouȝþey ben wyse, / Wip-out seruant lyue not alon». The Descryvyng of Mannes. 1904: 68.

<sup>75</sup> «While all þys lymes arn wel at on, / þe body, in good plyt it stondes». The Descryvyng of Mannes. 1904: 68.

<sup>76</sup> The Descryvyng of Mannes. 1904: 69.

<sup>77</sup> См.: Дуглас: 2000: 173.



Климента Александрийского, Григория Нисского, Аврелия Августина, Григория Великого и др. Одной из вариаций микрокосма, популярной в XIII — XVI вв., станет *homo signorum*, зодиакальный человек, визуальный образ, отражавший веру в то, что звёзды и планеты имеют влияние на процессы в человеческом организме. Образ Адама как Первочеловека тоже будет связан с макрокосмом, который изображает Вселенную как человеческое тело (поэма XIV в. «Правитель мира», *Cursor mundi*). В трактатах Жана Жерсона и Николя Орема человек-микрокосм и зодиакальный человек вбирают в себя все свойства тварной Вселенной, которая, в свою очередь, оказывает влияние на жизнь отдельных людей. Антитеза микрокосма и макрокосма символизировала тесную связь между человеком, материальным миром и тем, что лежит за их пределами (Вселенной, Божеством). Таким образом, тело человека освящалось свыше. Сопоставляя себя с телом Вселенной, человек уподобляется Богу, вбирающему в себя космос. Также в рассматриваемый период для многих авторов основой для конструирования политико-правового учения о государстве становится метафора политического тела, которая часто выступала как идеал, образец правильного государственного устройства. При отсутствии современных понятий «общества», «государства», «политического устройства» она является удобным инструментом интерпретации социополитических реалий, посредством которого можно было описывать и осмысливать сложные для понимания социальные феномены. Благодаря метафоре описывается весь многоступенчатый государственный аппарат и социальная иерархия, от монарха до земледельца: в политическом теле из трактата Филиппа де Мезьера, зеркала «Совета королям» и поэмы «Описание частей тела человека» обретают своё место сенешали и прево, третье сословие разделяется на купцов и крестьян, приобретая таким образом многослойное устройство. Метафора тела, выступая ключевым инструментом осмысления объектов и явлений внешнего мира, становится в Средние века одновременно фреймом и для описания, и для интерпретации новых социальных категорий.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

- Абеляр П. Диалог между Философом, Иудеем и Христианином  
 Абеляр П. Теологические трактаты / пер. с лат. С.С. Неретиной. М., 1995. С. 331 — 411.

- Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975.
- Блаженный Августин. Творения. СПб., 1998. Т. 3: О Граде Божием. Книги I — XIII.
- Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М., 1993.
- Григорий Нисский. Творения. Ч. 1. Об устройении человека. М., 1861.
- Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений в 12-ти тт. Т. 2. Кн. 1. М., 1991.
- Ириней. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Св. Ириней Лионский; пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб., 2008.
- Климент Александрийский. Извлечения из произведений Теодота и так называемой восточной школы времён Валентина / пер. Е.В. Афонасина. // Школа Валентина: Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002. С. 172 — 219.
- Корнелий Тацит. О происхождении германцев и местоположении Германии // Корнелий Тацит. Сочинения в 2 тт. Т. 1. Анналы. Малые произведения / пер. А.С. Бобовича. Л., 1969. С. 353 — 373.
- Ригведа. Мандалы IX — X / подг. изд. Т.Я. Елизаренкова. М., 1999.
- Филон Александрийский. О смешении языков / пер. и комм. О.Л. Левинской // Толкования Ветхого Завета. / вступ. ст. Е.Д. Матусовой, пер. и комм. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской, И.А. Макарова, А.В. Рубана. М., 2000. С. 339 — 354.
- Christine de Pisan. Livre du corps de police / ed. Angus J. Kennedy. P., 1998.
- Cursor mundi / ed. Richard Morris. L., 1874.
- Gersonii J. Definitiones terminorum ad theologiam // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. III. Hagæ Comitum, 1728. Col. 209 — 224.
- Gregorius I Magnus. Moraliū Libri Sive Expositio In Librum Beati Job. Pars I // Patrologiae Latinae cursus completus / ed. J.-P. Migne. Vol. 75. P., 1849.
- Lepot J. Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l'Avis aus roys: thèse de doctorat / Sous la direction de Jean-Patrice Boudet: thèse de doctorat. 2 t. Université d'Orléans, 2014. T. 2.
- Nicole Oresme's De visione stellarum (On Seeing the Stars). Leiden; Boston, 2007.
- Philippe de Mézières. Songe du Vieil Pelerin. 2 vol. / éd. G.W. Coopland. L.; Cambridge, 1969. Vol. I.
- The Descryvyng of Mannes Membres // Twenty-six political and other poems (including «Petty Job») from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322 / Ed., with introduction and glossarial index, by D.J. Kail. Part I. L., 1904. P. 64 — 69.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
- Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995.
- Бычков В.В. Aesthetica patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995.

- 2021a — *Бычков П.С.* Аллегория vs метафора: осмысление Французского королевства в XIV — XV вв. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Вып. 8 (106). Когнитивные науки и историческое познание. Религиозный фактор в международных отношениях. URL: <https://history.jes.su/s207987840016467-2-1/> (дата обращения: 16.10.2023)
- 2021b — *Бычков П.С.* Метафора тела как способ описания социального в «Книге политического тела» Кристины Пизанской. // Одиссей. Человек в истории. Вып. 29. Социальные категории и их интерпретация на языке метафор. М., 2021. С. 35 — 50.
- Бычков П.С.* Концепт политического тела во французском политико-философском дискурсе XIV в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2023. № 9. Ч. 2. С. 200 — 231.
- Воскобойников О.С.* Тысячелетнее царство (300 — 1300). Очерк христианской культуры Запада. М., 2014.
- Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.
- Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.
- Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
- Дюби Ж.* Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000.
- Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII — XIII веках. СПб., 1997.
- Карсавин Л.П.* Символизм мышления и идея миропорядка в Средние века // Научный исторический журнал. СПб. 1913. Т. 1. Вып. 2. № 2. С. 10 — 28.
- Ле Гофф Ж., Трюон Н.* История тела в Средние века / пер. с фр. Е. Лебедевой. М., 2016.
- Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Мелетинский Е.М.* Имир // Мифы народов мира. М., 1980. Т. I. С. 510.
- Рабинович В.Л.* Алхимия. СПб., 2012.
- Топоров В.Н.* Первочеловек // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С. 300 — 302.
- Франк-Каменецкий И.Г.* Адам и Пурша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской космогонии // Памяти академика Н.Я. Марра (1864 — 1934). М.; Л., 1938. С. 458 — 476.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб., 1994.
- Шишков А.В.* На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западноевропейского Средневековья: V — XIV вв. М., 2016.
- Штожмар В.В.* История Англии в Средние века СПб., 2005.
- Эко У.* Искусство и красота в средневековой эстетике / пер. А. Шурбелева. М., 2014.
- Эко У.* История красоты / под ред. Умберто Эко; пер. А.А. Сабашниковой. М., 2010.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей. М., 2001. Т. I.
- Aurnhammer A.* Zum Hermaphrodit in der Sinnbildkunst der Alchemisten // Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte. Wolfenbütteler Forschungen. Wiesbaden, 1986. S. 179 — 200.
- Camille M.* The king's new bodies: an illustrated mirror for princes in the Morgan Library // Künstlerischer Austausch Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte, Berlin, 15 — 20 Juli 1992 / éd. Thomas W. Gaehtgens. B., 1993. P. 393 — 405.

- Clark C.* The Zodiac Man in Medieval Astrology // Journal of Rocky Mountain Association. 1982. No. 3. P. 15 — 16.
- Conger G.P.* Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy. N. Y., 1922.
- Finckh R.* Minor mundus homo: Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen, 1999.
- Franck A.* La Kabbale ou La Philosophie Religieuse des Hébreux. P., 1843.
- From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jeuneau. Leiden; N. Y.; Köln, 1992.
- Jorga N.* Philippe de Mézières (1327 — 1405) et la croisade au XIVe siècle. P., 1896.
- Jouanna J.* The Legacy of the Hippocratic Treatise The Nature of Man: The Theory of the Four Humours // Jouanna J. Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Leiden, 2012. P. 335 — 359. (Studies in Ancient Medicine, Vol. 40).
- Kail J.* Introduction // Twenty-six political and other poems (including «Petty Job») from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322. L., 1904. P. vii — xxiii.
- Kalachanis K., Michailidis J.* The Hippocratic View on Humors and Human Temperament // European Journal of Social Behaviour. 2015. Vol. 2. Iss. 2. P. 1 — 5.
- Lubac H.* Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au moyen âge. P., 1949.
- Naegle G.* Resveillier ceux qui dorment en pechié: Philippe de Mézières et la tradition des miroirs du prince // Le Moyen Age. 2010. Iss. 3 — 4. P. 625 — 643.
- Nederman C.J.* True J. The third sex: the idea of the hermaphrodite in twelfth-century Europe. // Journal of the History of Sexuality. 1996. Vol. 6. No. 4. P. 497 — 517
- O'Brien S.* Dioscuric Elements in Celtic and Germanic Mythology // Journal of Indo-European Studies. 1982. Vol. 10. P. 117 — 136.
- Quispel G.* Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition // Eranos Jahrbuch. 1953. Band XXII. S. 195 — 234.
- Ruska J.* Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur. Heidelberg, 1926.
- Saxl F.* Macrocosm and Microcosm in Mediaeval Picture // Saxl F. Lectures. L., 1957. Vol. I. P. 58 — 72.
- Sherman C.R.* Imaging Aristotle: Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France. Berkeley, 1995.
- Struve T.* Staat und Gesellschaft im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze. B., 2004.
- Tester S.J.* A History of Western Astrology. Woodbridge, 1987.
- The Southern Version of Cursor Mundi. Vol. I / Ed. Sarah M. Horrall. Ottawa, 1978.
- Ward D.* The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition. L., 1968.
- Weill-Parot N.* Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance: Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe — XVe siècle). P., 2002.
- Willard C.C.* Christine de Pizan: the astrologer's daughter // Mélanges à la mémoire de Franco Simone / éd. J. Beck et Gianni Mombello. Genève, 1980. T. 1. P. 95 — 111.



---

---

## SCRIPT / ORALIA: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ УСТНОЙ И ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИЙ В НОВОЕ ВРЕМЯ

---

### «Искусство слова»: Протестанты в официальном дискурсе французской монархии XVII–XVIII вв.

*Пименова Л.А.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-10

*Аннотация:* Статья посвящена тому, как во Франции в течение периода от окончания Религиозных войн до революции конца XVIII в. создавалась и менялась официальная терминология, употреблявшаяся для обозначения кальвинистского меньшинства. За выбором слова стоял образ, который власть транслировала своим подданным. В качестве источников использованы королевские эдикты и декларации, записки министров, документы Парижского парламента и ассамблеи клира, а также публицистика, толковые словари и энциклопедии XVII–XVIII вв. На долгие годы официальным обозначением французских кальвинистов во всех законодательных актах, стало громоздкое выражение «приверженцы так называемой реформированной религии», которое подразумевало решительное отрицание имевшего хождение среди самих кальвинистов названия своего вероучения как «реформированной религии». С изданием Людовиком XIV эдикта Фонтенбло (1685) применительно к кальвинистам стал использоваться термин «новообращенные», указывавший, что теперь все подданные короля обратились в католичество. Термин «гугеноты» в XVIII в. перестал использоваться применительно к современным реалиям. Эволюция политики правительства в религиозном вопросе сопровождалась изменением официальной терминологии. Во второй половине XVIII в., когда встал вопрос о необходимости предоставить кальвинистам гражданские права, в деловой переписке между королем, министрами и магистратами

Парижского парламента корреспонденты между собой постоянно называли представителей других конфессий своими именами и вели речь о протестантах и кальвинистах. Но в тексте законодательного акта они именовались «теми, кто не исповедует католической веры». Терминов «протестант» и «кальвинист» составители официальных документов старались избегать, подчеркивая тем самым, что в королевстве существует лишь одна признанная религия.

*Ключевые слова:* XVIII век, дискурс, законодательные акты, публичное пространство, Реформация, словари

Когда во Францию пришла Реформация, протестантов в официальных документах стали обозначать по-разному. Использувавшиеся для этого термины не являлись полностью синонимичными. Выбор слова для обозначения противников господствующей религии был принципиально важен. По словам Мишеля Фуко, «прежде вопрос стоял так: как узнать, что знак и вправду указывает на то, что он означает? Начиная с XVII в. вопрос формулируется так: как знак может быть связан с тем, что он означает? На этот вопрос классическая эпоха отвечает анализом представления <...>. Но тем самым язык оказывается не чем иным, как особым случаем представления»<sup>1</sup>. Применительно к терминологии, использовавшейся для обозначения последователей реформационных учений, можно сказать, что за каждым избранным словом вставал определенный образ, который авторы текста стремились донести до аудитории. При том что «опыт Нового времени характеризуется утратой «очевидных» классификаций социальных фактов и их обозначений»<sup>2</sup>, после окончательной отмены Нантского эдикта в 1685 г. проблема выбора слов, которыми католики называли протестантов, актуализировалась. Отмена Нантского эдикта «свела на нет намечавшиеся миротворческие усилия по сближению и взаимному пониманию» между французскими католиками и протестантами<sup>3</sup>. Для католиков употребление верного слова было особенно актуально. В отличие от протестантов, которые «вскоре привыкли к текучести текста; множественность переводов освобождает дух от связи с

<sup>1</sup> Фуко. 1994: 79.

<sup>2</sup> Козеллек. 2014: 30.

<sup>3</sup> Шоню. 2008 (2): 358. Подробнее свою концепцию значения окончательной отмены Нантского эдикта в 1685 г. для Католической церкви во Франции автор изложил в кн.: Шоню. 2005 (1): 522-529.

тем, что перестало быть буквой», «для католиков было характерно <...> строгое уважение к букве»<sup>4</sup>. Это уважение к букве давало себя знать не только в богословских сочинениях, но и в других текстах нормативного характера, предназначенных для выхода в публичное пространство.

Найти верное слово было необходимо как для Церкви, так и для государства, утверждавшего символическую власть посредством дискурса. Когда завершается «медленная, прерывистая метаморфоза государства переговоров и совета в авторитарное государство абсолютного суверенитета»<sup>5</sup>, оно стремится задавать норму во всем, в том числе и в языке, разделяя своих подданных на категории и определяя каждому его точное место. К определению конфессиональной принадлежности сказанное относится не в меньшей мере, чем к использовавшимся социальным категориям<sup>6</sup>. Эта «"классификационная шкала" культуры репрезентации по праву обрела своего рода признание и сохранялась как оценивающая и организующая сила вплоть до середины XVIII в.»<sup>7</sup>.

Законодательным актом, на протяжении ста лет регулировавшим положение протестантов во Франции, был Нантский эдикт 1598 г., принятый, как было в нем заявлено, «в пользу исповедующих так называемую реформированную веру» («en faveur de ceux de la religion prétendue réformée»)<sup>8</sup>. В тексте эдикта постоянно упоминаются «наши подданные, принадлежащие к так называемой реформированной религии» («nos sujets de la religion prétendue réformée»), «последователи означенной так называемой реформированной религии» («personnes de ladite religion prétendue réformée»), «те, кто исповедует означенную так называемую реформированную веру» («ceux de ladite religion prétendue réformée»), «наши подданные означенного вероисповедания» («nos sujets de ladite religion») и т. п. Зачастую выражение «так называемая реформированная религия» сильно утяжеляет текст, как, например, в таком пассаже: «Мы, из тех же соображений, повелели и повелеваем, что в каждом из наших парламентов Гренобля и Бордо будет также учре-

<sup>4</sup> Шоню. 2008 (2): 354, 355.

<sup>5</sup> Fogel. 1989: 13.

<sup>6</sup> Они не раз становились предметом исследований в рамках «лингвистического поворота». См., например: Cosandey. 2005: 9-43.

<sup>7</sup> Fogel. 1989: 419.

<sup>8</sup> Édits... 1885: 57.



ждена палата, состоящая из двух президентов, одного католика и одного, принадлежащего к означенной так называемой реформированной религии»<sup>9</sup>. Столь громоздкое название появилось в период религиозных конфликтов XVI в. в ответ на то, что сами гугеноты называли себя «Реформированной церковью», с чем Католическая церковь согласиться никак не могла. Уничжительное по сути именованное гугенотов в Нантском эдикте было обусловлено тем, что, при всех известных уступках, в акте речь не шла о свободе вероисповедания; все уступки в нем преподносились как вынужденные: не удалось одолеть ересь военной силой, значит, придется ее терпеть — только в таком понимании в тексте присутствовала идея веротерпимости. О том же говорило и название документа: *Эдикт об усмирении смуты в королевстве*. Осуждающее отношение к религиозному меньшинству выразилось в терминологии, с помощью которой королевская власть создавала свой «образ другого» и транслировала его подданным.

На существование проблемы выбора точного термина в первой половине XVII в. обратил внимание известный литератор Жан-Луи Гез де Бальзак, посвятив ей несколько страниц своего *Христианского Сократа* (1623). Выбору верного слова он придавал большое значение. По его мнению, «искусство слова должно служить путеводителем и посредником для познания вещей (*il faut que l'art des paroles serve de guide et de truchement à la connoissance des choses*)»; познание их открывает великие истины, а означенное искусство делает их доступными простым умам (*«les met à la portée des petits esprits»*)<sup>10</sup>. Против термина «кальвинист» он возражал, полагая, что слишком много чести будет «мелкому софисту» (*un petit Sophiste*) называть словом, производным от его имени, адмирала Колиньи и других знатных сеньоров-гугенотов. Слова «еретик», «схизматик», «безбожник» и «враг Церкви» звучат слишком враждебно и способны отпугнуть тех, кого, наоборот, следует привлечь на свою сторону. Употребляемое в королевских эдиктах выражение «приверженцы так называемой реформированной религии» звучит слишком длинно и скучно, но сокращать его, как это иногда неофициально делается, до просто «приверженцев религии» (*«seux de la Religion»*) в королевских актах нельзя, так как это вызовет недовольство со стороны Католической церкви. В сочинении Баль-

<sup>9</sup>Édits... 1885: 77.

<sup>10</sup>*Guez de Balzac*. 1971: 244-245.

зака зафиксировано появление слова «религионер», которое в официальных документах пока еще не употреблялось. Его изобретение, очевидно, было продиктовано соображениями удобства и необходимости найти имя существительное для обозначения «врага». Бальзаку оно не нравилось тем, что это слово, как он считал, не французское и не латинское, и, по-видимому, появилось на Юго-Западе, в районе Керси или Перигора, а в Париж его занес какой-нибудь священник-гасконец. То есть, по свидетельству Бальзака, это название пришло из устной речи. Самым приемлемым Бальзак считал старое доброе слово «гугенот»: оно и французского происхождения, и никак эмоционально не окрашено<sup>11</sup>.

Но министры и чиновники не вняли аргументам литератора и в официальных документах предпочитали избегать термина «гугеноты». Для них, очевидно, это слово было отмечено печатью разговорного происхождения и потому представлялось недостаточно «правильным»<sup>12</sup>. Составители законодательных актов продолжали употреблять громоздкое выражение «подданные, исповедующие так называемую реформированную религию» (*subjects faisant profession de la Religion Prétendue Réformée*). Оно фигурировало в изданных Людовиком XIII *Алесских статьях милости* (*Articles de la grâce*) 1629 г.<sup>13</sup>. К 1685 г., когда Людовик XIV издал эдикт Фонтенбло, по которому окончательно отменялся Нантский эдикт, термины «так называемые реформаты» («*les prétendus réformés*») и «так называемая реформированная религия» («*la religion prétendue réformée*») стали не просто официальными, но и настолько общепринятыми, что их уже перестали писать полностью, заменив аббревиатурой R.P.R., которая и встречается на протяжении всего текста<sup>14</sup>. Сама по себе она не содержит уничижительных коннотаций, поскольку словосочетание «католическая апостольская римская религия» в тексте эдикта тоже написано не полностью, а заменено аббревиатурой «R.C.A. et R.».

<sup>11</sup> *Guez de Balzac*. 1971: 246-247.

<sup>12</sup> Ниже мы рассмотрим, как составители толковых словарей XVII-XVIII вв. объясняли его происхождение.

<sup>13</sup> *Articles de la grâce*. URL: <https://www.ales.fr/wp-content/uploads/2018/01/exposition-la-paix-d-alais-ou-edit-de-grace-de-1629.pdf> (дата обращения: 05.04.2023).

<sup>14</sup> *Recueil général des anciennes lois françaises*. 1829 (1): 531-534.

Впоследствии появился ряд законодательных актов, нацеленных на то, чтобы обращение бывших кальвинистов в католическую веру было полным и не носило формального характера. Так, декларация от 29 апреля 1686 г. устанавливала суровые наказания для новообращенных, которые на одре болезни отказывались принять последнее причастие у католического священника<sup>15</sup>. В ней мы видим ту же самую аббревиатуру R.P.R., но в названии декларации употреблен раскритикованный Бальзаком термин «религиозеры». Наряду с ним использовался термин «новообращенные» («les nouveaux convertis»), который обозначал не только тех, кто действительно обратился в католичество, но и всех французских кальвинистов, поскольку подразумевалось, что их во Франции больше не осталось и все подданные короля стали католиками<sup>16</sup>.

На какое-то время термин «религиозеры» прижился. Изданная Людовиком XIV в последний год жизни декларация от 8 марта 1715 г. подтверждала все принятые прежде меры против новообращенных, отказывающихся принять последнее причастие у кюре. При этом оговаривалось, что для наказания виновных не требуется доказывать факт их перехода в католическую веру, так как «пребывание тех, кто принадлежал к т. наз. реф. вере («seux qui ont été de la R.P.R.») или родился в семье религиозеров, в нашем королевстве после того, как мы полностью отменили отправление означенной религии, есть более чем достаточное доказательство того, что они перешли в кат., апост. и римскую веру, а иначе бы их здесь не сносили и не терпели»<sup>17</sup>.

Декларацией от 14 мая 1724 г. недавно достигнувший совершеннолетия Людовик XV подтвердил все меры своего прадеда, принятые с целью «полностью истребить ересь в королевстве»<sup>18</sup>. Называлась она очень обобщенно: *Декларация о религии*. В ее тексте преобладают аббревиатуры R.C., A. et R. и R.P.R., также встреча-

<sup>15</sup>Recueil général des anciennes lois françaises. 1829 (1): 545-546.

<sup>16</sup>Например, в декларации от 13 декабря 1698 г., запрещавшей обращенным в католичество кальвинистам поддерживать сношения с протестантскими пасторами и обязывавшей их регулярно ходить к мессе, соблюдать посты и воспитывать детей в католической вере, постоянно употреблялись термины «новообращенные» и «так называемая реформированная религия» (Recueil général des anciennes lois françaises. 1830 (2): 313-319.

<sup>17</sup>Recueil général des anciennes lois françaises. 1830 (2): 640.

<sup>18</sup>Recueil général des anciennes lois françaises. 1830 (3): 261.

ется и термин «религионеры»<sup>19</sup>.

В разговорном языке термин «гугеноты», по-видимому, еще оставался. Свидетельством тому — мемуары Луи, герцога де Сен-Симон, который отговаривал регента, герцога Филиппа Орлеанского от намерения прекратить преследования гугенотов и вернуть изгнанников во Францию. Сен-Симон называл их именно гугенотами и доказывал, что они станут источником беспорядков в королевстве<sup>20</sup>.

Местная власть отчасти следовала терминологии законодательных актов, исходивших от короля, но не строго. В 1698 г. в *Памятной записке о лионском генеральстве* интендант Анри-Франсуа Ламбер д'Эрбиньи отмечал, что из 1000 гугенотов, или так называемых реформатов (*les prétendus réformez*), проживавших в Лионе на момент отмены Нантского эдикта, к концу века не осталось ни одного человека: они либо обратились в католическую веру (интендант, правда, не строил иллюзий насчет этих обращений и сделал красноречивую ремарку, что «в Лионе остались лишь 20 семей новообращенных, из них некоторые обратились по-настоящему»<sup>21</sup>), либо эмигрировали в Швейцарию, Голландию, Англию или Германию. Ламбер д'Эрбиньи, как мы видим, оперирует понятиями «гугеноты», «так называемые реформаты» и «новообращенные», употребляя их как синонимы. В составленных в 1762 г. примечаниях к этой памятной записке новый интендант Жан-Батист Франсуа де Ла Мишодьер говорил уже о 150 протестантских семьях в Лионе, которых он именовал то так называемыми реформатами, то протестантами<sup>22</sup>. Из сравнения записок двух интендантов можно сделать вывод, что к середине XVIII в. термин «так называемые реформаты» остался, но «гугенотов» уже сменили «протестанты». Изменение лексики нашло отражение и в словарях.

<sup>19</sup>Recueil général des anciennes lois françaises. 1830 (3): 261-270.

<sup>20</sup>*Saint-Simon*. 1856.

<sup>21</sup>L'intendance de Lyonnais, Beaujolais, Forez en 1698 et en 1762. 1992: 119.

<sup>22</sup>«Число так называемых реформатов в Лионе крайне незначительно, хотя публика на сей счет думает иначе. Проведя разного рода исследования, я обнаружил только 150 протестантских семей, и все они родом из Швейцарии, Женевы или Германии» (*L'intendance de Lyonnais, Beaujolais, Forez en 1698 et en 1762*. 1992: 120).

В *Универсальном словаре* Антуана Фюретьера (1690) кальвинист определялся как «еретик, который следует доктрине Кальвина». К этому Фюретьер добавил, что «во Франции людей из этой секты называют *гугенотами* и *безбожниками* (*Huguenots & Parpaillaux*). В Германии их смешивают с лютеранами и прочими под именем *протестантов*»<sup>23</sup>. В статье «Гугенот» Фюретьер приводит ряд версий о происхождении этого слова, являющихся занятыми образчиками народной этимологии. Одни ведут его от имени Яна Гуса, считая гугенотов последователями гуситского учения. Другие возводят его к Гуго Капету на том основании, что гугеноты отстаивали права его рода на французскую корону в противовес Гизам, претендовавшим на свое происхождение от Карла Великого. Был и еще вариант установить связь между гугенотами и Гуго Капетом, при котором имела хождение мелкая монета под названием «*huguenot*», и народ больше пяти столетий спустя вспомнил о ней и с презрением прозвал так еретиков, как бы говоря, что они и гроша ломаного не стоят. Третьи говорят, что название произошло от имени некоего еретика Юга (*Hugues*), жившего во времена Карла VI. Согласно четвертой версии, у этого термина швейцарские корни, и он происходит либо от слова «*hensquenau*», то есть мятежники, либо от «*Eidgenossen*»<sup>24</sup>, что в данном случае означает «единоверцы». Имеется и пятая версия, согласно которой название «гугеноты» появилось в насмешку над неким немцем, которого задержали и стали допрашивать в связи с Амбуазским заговором, и он запнулся в самом начале своих показаний, пробормотав только: «*Nus nos venimus*»<sup>25</sup>. Сам же Фюретьер считал наиболее вероятным, что это слово пришло из Тура, где существовало народное поверье в ночного демона короля Югона (*le Roi Hugon*), и кальвинистов там прозвали гугенотами, то есть слугами короля Югона, потому что они собирались на молебны по ночам. К сказанному Фюретьер добавил, что в Лангедоке гугенотов называют «*parpaillots*», а в Пуату

<sup>23</sup> *Furetière*. 1690 (1).

<sup>24</sup> Последний вариант ближе всего к тому, как объясняют происхождение термина «гугеноты» современные лингвисты, возводя его к швейцарскому «*Eidgnosse*», или, в женевском варианте «*euguenot*», что означает «конфедерат». Во Франции так стали называть кальвинистов, потому что их вероучение распространялось с территории Швейцарской конфедерации, а именно из Женевы (*Dictionnaire de l'Académie française* (3)).

<sup>25</sup> «Мы сюда пришли» (*лат.*). Существуют и другие версии того же самого анекдота, в которых по-разному рассказывается, кто именно из протестантов и при каких обстоятельствах произнес эти латинские слова.

— «fribours», как фальшивые монеты<sup>26</sup>. По поводу термина «протестант» Фюретьер писал, что это «название, которое дают немецким еретикам, следующим доктрине Лютера»<sup>27</sup>. Термина «Реформа» по отношению к протестантской Реформации в словаре Фюретьера не было.

В *Словаре Французской академии* (1694) термин «гугенот» трактовался как исторический: «Гугенотами прежде называли людей, исповедующих так называемую реформированную религию»<sup>28</sup>. В трактовке термина «протестант» авторы *Словаря Французской академии* лишь указывали на его немецкое происхождение, но, в отличие от Фюретьера, не связывали его исключительно с Германией, отмечая, что это «наименование, данное изначально лютеранам, а затем распространенное на кальвинистов и на последователей англиканской религии»; однако в качестве примера словоупотребления там дано выражение: «немецкие протестанты»<sup>29</sup>. Статьи «кальвинист» в первом издании словаря (1694) не было, она появилась только в четвертом издании (1762). Тон ее был нейтральный: «Тот или та, кто следует взглядам (les sentimens) Кальвина»<sup>30</sup>. В том же четвертом издании *Словаря Французской академии* появилась и статья «Реформа», объяснявшая, что «*Реформой*, или *Так называемой реформой* именуют изменение, которое еретики шестнадцатого века хотели внести в доктрину и в дисциплину Церкви»<sup>31</sup>. Таким образом, определения, данные приверженцам различных протестантских конфессий в *Словаре Французской академии*, создавали впечатление, что люди, исповедующие протестантизм, во Франции были прежде, в XVI в., а сейчас они живут преимущественно за границей, что неудивительно, так как словарь начал выходить уже после отмены Нантского эдикта. При этом *Словарь Французской академии*, хотя и определял протестантов как еретиков, не был сильно идеологизированным. Перед ним стояла задача устанавливать языковую норму, а не пропагандировать религиозную политику короля.

---

<sup>26</sup> Furetière. 1690 (2).

<sup>27</sup> Furetière. 1690 (3).

<sup>28</sup> Dictionnaire de l'Académie française. 1694 (1): 476.

<sup>29</sup> Dictionnaire de l'Académie française. 1694 (2): 337.

<sup>30</sup> Dictionnaire de l'Académie française. 1762 (3): 236.

<sup>31</sup> Dictionnaire de l'Académie française. 1762 (4): 566.

Другой тональностью отличался издававшийся иезуитами в XVIII в. *Словарь Треву*. Помимо составления свода знаний, его издатели преследовали цель распространять среди читателей в соответствующих статьях учение Католической церкви в полемике как с протестантами, так и с янсенистами. Относительно Реформации *Словарь Треву* гласил: «Так говорится об изменении, привнесенном еретиками-кальвинистами в XVI в. в древнюю и истинную религию, чтобы образовать секту, поэтому католики добавляют всегда слова *так называемая*, а не говорят просто *Реформа*; и в самом деле следует говорить *так называемая Реформа*, или *Реформа Кальвина*»<sup>32</sup>. О гугенотах словарь говорил, что «так именовали во Франции тех, кто исповедовал ересь Кальвина. <...> Так начали именовать французских кальвинистов с 1560 г.»<sup>33</sup>. Кальвинист, согласно *Словарю Треву*, — это «Еретик, который следует доктрине Кальвина. *Calvinisectator*. Во Франции членов этой секты в народе называют гугенотами и безбожниками (*parpaillaux*). <...> *Кальвинисты* именуют себя реформатами, но во Франции, когда они там находились, они не осмеливались присваивать себе это определение. Королевские декларации предписывают им именоваться только *так называемыми реформатами*»<sup>34</sup>. То есть гугеноты, кальвинисты — это еретики и сектанты, поэтому следует говорить не Реформа, а «так называемая Реформа», не реформаты, а «так называемые реформаты». *Словарь Треву*, наряду с Фюретьером, употреблял применительно к ним уничижительную кличку «*parpaillot*» (безбожник). С большей толерантностью высказывался *Словарь Треву* о протестантах, отождествляя их с немецкими лютеранами и объясняя, что «так в Германии называют тех, кто исповедует доктрину Лютера»<sup>35</sup>. Разное отношение к лютеранам и кальвинистам видно и в том, что в словаре говорится о «доктрине Лютера», но о «ереси Кальвина». При этом подчеркивалась их враждебность друг другу: «Лютеране смертельно ненавидят *кальвинистов* и всегда были очень далеки от них, как бы те ни старались сблизиться с лютеранами, которые считают взгляды *кальвинистов* на предопределение и осуждение подобными магометанским и разрушающими христианскую религию («qui regardent les sentimens des *Calvinistes* sur la prédestination et sur la réprobation, comme des opinions Mahométanes,

<sup>32</sup> Dictionnaire universel français et latin. 1771 (3): 1379.

<sup>33</sup> Dictionnaire universel français et latin. 1771 (2): 893.

<sup>34</sup> Dictionnaire universel français et latin. 1771 (1): 62.

<sup>35</sup> Dictionnaire universel français et latin. 1771 (3): 26.

lesquelles renversent la Religion Chrétienne»)<sup>36</sup>. По-видимому, можно найти как внутренние, так и внешнеполитические причины столь разного отношения авторов словаря к двум протестантским конфессиям. В самой Франции кальвинисты являлись преследуемым протестантским меньшинством, тогда как эльзасские лютеране имели привилегию свободно исповедовать свою веру. Кроме того, лютеранские правители (германские князья, шведский король) были внешнеполитическими союзниками французского короля.

В середине XVIII в. официальный дискурс стал оспариваться. В *Энциклопедии, или Толковом словаре наук, искусств и ремесел* Дени Дидро и Жана Лерона Д'Аламбера имеется не подписанная статья «Реформация» («Réformation»). По смыслу она неоднозначная и сочинялась явно с оглядкой на цензуру. Как объяснял автор, «*Реформацией* так называемые реформаты, или протестанты называют новшества, введенные ими в религию, и предлог для их отделения от Римской церкви». Далее следовал рассказ о Реформации в разных странах Европы, после чего автор выражал недоумение, «насколько мало наименование *реформация* подходит этим нападкам на авторитет Церкви». Лютер, Кальвин и их последователи взяли на себя чрезвычайную миссию, которая ничем не подтверждена и не оправдана: «Какие пороки собирались они исправить? Веру в реальное присутствие, в пресуществление, в значение добрых дел, молитвы за усопших, посты, монашеские обеты, celibat священников и т. д. Но достаточно открыть церковную историю, чтобы увидеть, что во всё это верили и совершали это в Церкви с самых первых веков, и что каждый, если только захочет рассуждать о *реформации* и называть себя *реформатором*, легко сможет ниспровергать самые прочные устои веры и морали. Это прекрасно подтверждается их собственными принципами и опытом; их принципы предоставляют каждому право определять свою веру согласно тому, как он понимает Писание, и, таким образом, не устанавливают никакой законной власти для решения вопросов веры; их опыт за два века протестантизма привел к появлению множества отклонений и сект»<sup>37</sup>. В статье последователи Реформации не названы еретиками, хотя автор и не согласен с тем, что они вернули Церковь к ее первоначальному состоянию. Он не отказался от официального наименования «так называемая реформированная религия», но

<sup>36</sup>Dictionnaire universel français et latin. 1771 (1): 62.

<sup>37</sup>Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné. 1765 (2): 890-891.



объяснил его по-своему. Согласно тексту статьи, настоящий смысл сделанного последователями Реформации заключался не в возврате к евангельским истинам, а в том, что они провозгласили веру личным делом каждого, в которое ни светские, ни духовные власти не должны вмешиваться.

Автор статьи «Протестант» Антуан-Гаспар Буше д'Аржи толковал этот термин как исключительно немецкий, отмечая, что «так в Германии называют тех, кто исповедует доктрину Лютера»<sup>38</sup>. Термин «кальвинист» в *Энциклопедии* отсутствует, но в ней есть статья «Гугенот». Ее автором был шевалье Луи де Жокур, происходивший из протестантской семьи и получивший образование в университетах Женевы, Кембриджа и Лейдена. По его словам, «*гугенот*, — прозвище, которое католики дали протестантам - кальвинистам; но они не вкладывали в это слово подлинного смысла, который оно имело изначально». Под искажением смысла де Жокур подразумевал неверное представление о происхождении термина. Очевидно, различные версии, в том числе с явно уничижительным оттенком, имели широкое хождение<sup>39</sup>, так что де Жокур счел необходимым на них откликнуться и заявить свою позицию. Сам он так объяснил этимологию слова «гугенот»: «Протестанты между собой назывались *Egnots*, от слова *eid-gnossen*, связанные клятвой; взявшие верх *Egnots* привлекли на свою сторону часть противостоявшей им группировки и изгнали остальных. С тех пор протестанты во Франции получили название *Egnots*, искаженно — *Huguenots*, о происхождении коего многие французские писатели сочинили всякий отвратительный вздор («dont la plupart des écrivains françois inventerent depuis de vaines ou d'odieuses origines»)<sup>40</sup>. Статья де Жокура отличалась явно сочувственным тоном по отношению к своим единоверцам.

Во второй половине XVIII в. термин «гугеноты» применительно к современным реалиям постепенно вышел из употребления. В это время всерьез обсуждался вопрос о легализации статуса протестантов во Франции<sup>41</sup>. Кретьен-Гийом де Ламуаньон де Мальзерб,

<sup>38</sup> Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné. 1765 (2): 506.

<sup>39</sup> См. приведенный выше текст из словаря Фюретьера.

<sup>40</sup> Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné. 1765 (1): 333.

<sup>41</sup> Еще в 1764 г. государственный секретарь Королевского дома Луи Фелипо, граф де Сен-Флорантен поручил адвокату Жильберу де Вуазену подготовить проект легализации статуса протестантов. Тот составил памятную записку, ко-

занимавший в 1775-1776 гг. пост государственного секретаря Королевского дома, занялся подготовкой закона о гражданском статусе протестантов. Довести дело до конца ему тогда не удалось<sup>42</sup>, но тема его волновала, и он продолжал над ней работать. В 1785-1786 гг. Мальзерб составил две памятные записки о протестантских браках, в которых защищал свободу вероисповедания как одно из естественных прав человека.

В первой из них Мальзерб доказывал, что лишение части подданных их естественных прав не только недопустимо в принципе, но и не приводит в действительности к достижению религиозного единства, порождает недовольство и наносит ущерб торговле и промышленности в результате вынужденной протестантской эмиграции. По словам Мальзерба, Людовик XIV, отменив Нантский эдикт, вовсе не собирался насильно обращать своих подданных в католичество, но он поддался влиянию духовенства, убедившего короля в том, что можно легко и быстро полностью искоренить ересь. На протяжении всего весьма пространныго текста записки Мальзерб оперировал понятиями «протестанты» и «французские протестанты». Несколько раз он употребил термин «новообращенные» («les nouveaux convertis»), трижды писал о «еретиках» и дважды использовал аббревиатуру R.P.R.<sup>43</sup>.

Во второй памятной записке о протестантских браках Мальзерб доказывал, что, во-первых, протестантам необходимо дать гражданский статус и права наравне с другими подданными короля, во-вторых, недопустимо смешивать религию с политикой (по его словам, «еретики должны быть лишь сектой в Церкви, а не партией в государстве»<sup>44</sup>) и, в-третьих, привлекать еретиков в лоно Католической церкви следует исключительно методами убеждения. Предлагаемый им закон имел целью «не допустить, чтобы протестанты составили во Франции особую корпорацию»<sup>45</sup>. Аббревиатура R.P.R. в записке Мальзерба присутствовала, но, в основном, он писал о

---

торая была опубликована лишь в 1787 г. См.: *Poland*. 1957: 75.

<sup>42</sup>О действиях Мальзерба в пользу протестантов в период его министерства см.: *Grosclaude*. 1961: 373-387.

<sup>43</sup>*Malesherbes*. 1785: 1-132.

<sup>44</sup>«Les Hérétiques ne doivent être qu'une Secte dans l'Église, et non un parti dans l'État» (*Malesherbes, le pouvoir et les Lumières*. 1989: 113).

<sup>45</sup>«De ne point faire des Protestants un corps particulier en France» (*Malesherbes, le pouvoir et les Lumières*. 1989: 120).

«протестантах», о «кальвинистах» или о «некатоликах» («les sujets non catholiques»). При этом Мальзерб подчеркивал, что, говоря о некатоликах, он имел в виду не только кальвинистов, но и лютеран, «греческих схизматиков», анабаптистов, евреев и приезжающих во Францию иностранцев, среди которых могут оказаться представители любой религии<sup>46</sup>. Термина «гугеноты» Мальзерб не использовал вовсе, очевидно, считая его историческим и не относящимся к современным реалиям.

В октябре 1786 г. на основе работ Мальзербба государственный секретарь Королевского дома Луи-Шарль-Огюст Ле Тоннелье, барон де Бретей представил королю доклад о положении кальвинистов во Франции<sup>47</sup>. В докладе де Бретей поставил вопрос о том, как их следует правильно называть. Он обратил внимание короля на большое количество «его подданных, коих на протяжении ста лет называли *новообращенными* и коих невозможно более почитать таковыми»<sup>48</sup>, потому что их обращение было лишь внешним, формальным. В докладе де Бретей повторил основные аргументы Мальзербба в пользу предоставления кальвинистам гражданского статуса: такая мера нисколько не противоречит политике Людовика XIV, попытки насильственного обращения в католицизм заведомо обречены на провал, а нынешнее положение наносит вред интересам государства. По словам де Бретей, Людовик XIV успешно обращал кальвинистов в католическую веру, пока действовал не торопясь и методом убеждения. Впоследствии насильственные методы доказали свою безрезультатность: за прошедшие сто лет число кальвинистов в стране нисколько не уменьшилось.

Порочность ныне действующих законов, принятых в 1724 г., по мнению де Бретей, состояла в том, что в них механически соединились два подхода, которые чередовались в политике Людовика XIV. С одной стороны, светские власти отрицали сам факт существования реформатов в стране, предполагая, что все они обратились в католичество, а, с другой стороны, духовенство отказывалось признавать новообращенных католиками и не допускало их к таин-

<sup>46</sup> Malesherbes, le pouvoir et les Lumières. 1989: 113-120.

<sup>47</sup> Breteuil. 1819: 272-349.

<sup>48</sup> «<...> de ses sujets qu'on avait, depuis cent ans, appelés les *nouveaux convertis*, et qu'il n'est plus possible de désigner sous ce nom» (Breteuil. 1819: 273).

ствам: «...суверенная власть, стремясь уничтожить во Франции само имя так называемых реформатов, решила включить их всех без разбора в класс новообращенных»; а «церковная власть вернула имя так называемых реформатов и отказалась признавать обращенными тех, кого она поначалу согласилась признавать таковыми». В результате получилось, что многие подданные короля были отвергнуты и государством, и Церковью, так что с правовой точки зрения они оказались как бы несуществующими: «Эти несчастные, отвергнутые нашими судами под одним именем и нашими церквями под другим, непризнанные одновременно и как кальвинисты, и как обращенные, неспособные подчиняться законам, противоречащим друг другу, и, таким образом, лишённые всякой возможности засвидетельствовать перед священником или перед судьей рождение, брак или погребение, оказались, в некотором смысле, вычеркнутыми из рода человеческого («se sont vus, en quelque sorte, retranchés de la race humaine»)<sup>49</sup>. Де Бретей делал акцент на юридической стороне вопроса, но и его языковая сторона, по мнению министра, была не менее важной, поскольку в том, как этих людей называют, выражается их правовой статус и положение в обществе. Правовое и социальное положение «последователей так называемой R.P.R.», «кальвинистов» и «новообращенных» не могло быть одинаковым. В различии названий и скрытых за ними подходов де Бретей усматривал богословскую составляющую, а именно противоречие между иезуитами и янсенистами в их отношении к кальвинистам. Иезуитский подход воплотился в принятии законов, на основании которых протестантов перестали признавать таковыми, превратили их всех в «новообращенных» и обязали под страхом суровых наказаний участвовать в таинствах Католической церкви. А янсенистская суровая требовательность проявилась в том, что бывших кальвинистов признавали «недостаточно обращенными» католиками, то есть всё ещё «приверженцами R.P.R.»<sup>50</sup>. По мнению де Бретей, в обсуждение вопроса о правовом статусе протестантов духовенство вообще не должно вмешиваться, потому что речь идет о подданных короля, не имеющих отношения к Католической церкви. Это прерогатива исключительно светской власти<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Breteuil. 1819: 283.

<sup>50</sup> Breteuil. 1819: 326-335.

<sup>51</sup> Breteuil. 1819: 346.

В документе, адресованном королю, де Бретей использовал понятия «так называемая реформированная религия» и «гугеноты», говоря об истории вопроса. Когда речь заходила о настоящем положении дел, он писал о «кальвинистах», «французских кальвинистах» или о «протестантах», то есть использовал названия конфессий, не нагруженные какими бы то ни было отрицательными коннотациями. По его словам, следует признать, «что иллюзорное название *новообращенные*, которое обычно используют, говоря о протестантах, — всего лишь бесполезная ложь»<sup>52</sup>.

В феврале 1787 г. Парижский парламент поручил своему первому президенту обратиться к королю с просьбой «обдумать в мудрости своей наивернейшие способы дать гражданское состояние протестантам»<sup>53</sup>. То есть в документах, предназначенных для короля или для внутреннего пользования — таких как докладная записка министра или решение парламента, — предпочтение отдавалось терминам «кальвинисты» и «протестанты». Но при подготовке текста законодательного акта, предназначенного выйти в публичное пространство, выбрать верное слово оказалось сложнее.

Закон, составителями которого были Мальзерб<sup>54</sup>, де Бретей и протестантский пастор Жан-Поль Рабо Сент-Этьен, официально назывался *Эдиктом, касающимся тех, кто не исповедует католической веры* (*Édit concernant ceux qui ne font pas profession de la religion catholique*)<sup>55</sup>. Несмотря на обобщающее название, речь в нем шла не обо всех религиозных меньшинствах, а преимущественно о протестантах. Эдикт закреплял за католической религией статус государственной и исключительное право католиков на публичное отправление культа, при этом не католики отныне обретали права гражданского состояния: «Другие наши подданные-некатолики <...> получают по закону лишь то, в чем естественное право не позволяет нам им отказать: возможность засвидетельствовать рождение, брак и смерть, дабы пользоваться, подобно всем прочим нашим подданным, следующими из этого гражданскими правами»<sup>56</sup>. Вы-

<sup>52</sup> «<...> que ce nom illusoire de *nouveaux convertis*, toujours employé pour désigner les protestants, n'était plus qu'un mensonge inutile» (*Breteuil*. 1819: 342).

<sup>53</sup> Remontrances du Parlement de Paris. 1898: 694-695.

<sup>54</sup> В 1787 г. он был призван в Королевский совет и получил ранг государственного министра.

<sup>55</sup> Recueil général des anciennes lois françaises. 1827 (4): 472-482.

<sup>56</sup> Recueil général des anciennes lois françaises. 1827 (4): 473.

ражение R.P.R. в тексте эдикта не встречается. В нем речь идет о «подданных-некатоликах», о «подданных, исповедующих другую религию»<sup>57</sup>, о «тех, кто не принадлежит к католической религии» и т. п. Упоминаются в эдикте некие «священники и пасторы другой религии, нежели католическая («ministres ou pasteurs d'une autre religion que la religion catholique»)»<sup>58</sup>. Представляются возможными две причины выбора в пользу таких неконкретных формулировок. Во-первых, авторы закона желали придать ему как можно более общий характер провозглашения неких принципов естественного права на свободу вероисповедания<sup>59</sup>. Во-вторых, отказываясь от уничижительного наименования «так называемая реформированная религия», они не желали использовать терминологию самих протестантов и называть их «Реформированной церковью», а именовать их «кальвинистами» или «протестантами» означало бы фактически признать многоконфессиональный характер страны.

Когда в ноябре 1787 г эдикт о правах некатоликов был в первый раз представлен на регистрацию в Парижский парламент, тот выдвинул ряд возражений<sup>60</sup>. В частности, в ремонстрации парламент настаивал на большем ограничении прав иноверцев, чем было предусмотрено первоначальным вариантом закона, требуя запретить им преподавать и занимать судейские должности<sup>61</sup>. Протестуя против эдикта по существу, парламент воспринял его обтекаемую фразеологию и в своей ремонстрации говорил, главным образом, о «некатоликах» и о «тех, кто не исповедует католической веры» («ceux qui ne professent pas la religion catholique»). Король в своем ответе на ремонстрацию Парижского парламента расставил все точки над *i* и подчеркнул, что его эдикт не вводит свободу культов, в нем речь идет лишь о гражданской регистрации браков, рождений и смертей и о равенстве гражданских прав для тех, кто не принадлежит к Католической церкви, а «протестанты в нем даже

<sup>57</sup> Какую именно, не уточняется.

<sup>58</sup> *Recueil général des anciennes lois françaises*. 1827 (4): 475.

<sup>59</sup> О том, что намерения Людовика XVI не ограничивались предоставлением гражданских прав протестантам, свидетельствуют воспоминания современника, согласно которым после одобрения Королевским советом эдикта о статусе протестантов король сказал Мальзербу: «Господин де Мальзерб, вы сами решили сделаться протестантом; теперь я назначаю вас евреем: займитесь ими» (Цит. по: *Grosclaude*. 1961: 631).

<sup>60</sup> *Remontrances du Parlement de Paris*. 1898: 694-701.

<sup>61</sup> *Remontrances du Parlement de Paris*. 1898: 697.

не упомянуты («les protestants n'y sont pas même nommés»)»<sup>62</sup>.

Генеральная ассамблея французского духовенства, собравшаяся в 1788 г., направила королю протест против эдикта о гражданском статусе протестантов. Духовенство использовало более привычную для себя терминологию. Оно сетовало на то, что «видно чрезвычайное брожение в диоцезах. Религиозеры открыто заявляют, что их пасторам предоставлена свобода, что они могут проводить собрания и что исключительным правом католической религии остается лишь великолепие пышного национального культа». Духовенство призывало опасаться «секты <...> врагов христианской веры, которых эдикт именует <...> *некатоликами*». Само оно предпочитало именовать их «еретиками» («hérétiques»), «отступниками» («apostats») и «сектантами» («sectaires»). При этом оно соглашалось, что следует смягчить суровые наказания «против догматизирующих проповедников» («contre les Prédicants qui dogmatisent»<sup>63</sup>. Но если к государственным должностям допустить еретиков, то «вера в королевстве будет в опасности». По мнению духовенства, следует вообще удалить из текста закона слова «гражданское состояние» — оно вводит в заблуждение, а необходимо четко отделять католиков от тех, кто не принадлежит к государственному вероисповеданию, «ибо надо различать человека и гражданина, гражданские и естественные права»<sup>64</sup>. Этот пример показывает, насколько хорошо люди, стоявшие на самых охранительных позициях, освоили естественно-правовую терминологию. Они фактически говорили словами *Декларации прав человека и гражданина* 1789 г., доказывая прямо противоположные идеи.

Когда во время революции Учредительное собрание 24 декабря 1789 г. взялось за обсуждение вопроса «касательно допуска некатоликов к любой муниципальной и провинциальной деятельности и ко всем гражданским и военным должностям»<sup>65</sup>, оно использовало такую же неопределенную терминологию, как и в королевском эдикте, но по другой причине. Изначально в Учредительном собра-

<sup>62</sup> Remontrances du Parlement de Paris. 1898: 701-702.

<sup>63</sup> Цит. по: *Chassin*. 1865: 177-184.

<sup>64</sup> «Car il faut distinguer l'homme du citoyen, les droits de cité de ceux de la nature» (Цит. по: *Chassin*. 1865: 182).

<sup>65</sup> «<...> concernant l'admission des non catholiques à toutes les fonctions municipales et provinciales et à tous les emplois civils et militaires» (Archives parlementaires. 1878: 777-782).

нии речь шла обо всех некаатоликах, включая евреев, но в ходе дискуссии депутаты решили для начала ограничиться некаатоликами-христианами, и был принят декрет, фактически касающийся только протестантов. Декрет даже содержал оговорку, что на евреев он не распространяется<sup>66</sup>.

Таким образом, в рамках официального дискурса монархии Старого порядка наименование, предложенное самими кальвинистами — «реформированная религия» — однозначно отвергалось, потому что их вероучение считалось не возвратом к евангельским истинам, а ересью. Отвергались и названия, пришедшие из устной речи (такие как, например, «parpaillots»). Они тоже казались «неправильными», но по другой причине: на них лежало пятно разговорного и, возможно, народного происхождения. На время прижился только термин «гугеноты», но и от него официальный язык со временем «очистился», оставив в прошлом. В течение столетия, когда совершился переход от категорического запрета исповедовать протестантскую веру до признания гражданского статуса протестантов, эволюция политики правительства в религиозном вопросе сопровождалась изменением официальной терминологии: кальвинисты проделали путь от приниженных приверженцев «так называемой реформированной религии (R.P.R.)» и «религионеров», через обманчивых «новообращенных» до условных «тех, кто не исповедует католической веры». Определения — с пейоративными коннотациями или без таковых — чаще указывали, чем эти люди не являются (не реформированная, а *так называемая* реформированная религия; те, кто *не* исповедует католическую веру). Терминов «протестант» и «кальвинист» составители официальных документов старались избегать — они встречаются в словарях и в деловой корреспонденции, предназначенной для узкого круга лиц, но не для

<sup>66</sup> «Que les non catholiques sont capables de tous les emplois civils et militaires, comme les autres citoyens; sans entendre rien préjuger relativement aux juifs, sur l'état desquels l'Assemblée nationale se réserve de prononcer» (Archives parlementaires. 1878: 782). Вопрос о евреях был отложен, так как депутаты сочли, что по своему образу жизни и роду занятий они слишком отличаются от основной массы христианского населения и давать им сразу все права было бы преждевременно. Их уравнивали в правах с остальными гражданами двумя декретами, 28 января 1790 и 28 сентября 1791 г. В ходе дискуссии 23-24 декабря 1789 г. встал вопрос о том, что проблематично положение не только некаатоликов, но и актеров, считавшихся отлученными от Церкви, и поэтому некоторые депутаты сочли необходимым отдельно высказаться в защиту их гражданских прав.



широкой публики. Выход этих понятий в публичное пространство в текстах, исходящих от королевской власти, означал бы признание равенства религиозного меньшинства не только в гражданских правах, но и в праве на свободу культа, что во Франции при Старом порядке оставалось недопустимым.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ

Archives parlementaires de 1787 à 1860: recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises / sous la dir. de J. Mavidal et E. Laurent. 1<sup>re</sup> série. T. 10. P., 1878.

Articles de la grâce. URL: <https://www.ales.fr/wp-content/uploads/2018/01/exposition-la-peace-d-alais-ou-edit-de-grace-de-1629.pdf> (дата обращения: 05.04.2023).

*Breteuil L.-Ch.-A. Le Tonnelier, baron de.* Mémoire, ou Rapport général sur la situation des calvinistes en France, sur les causes de cette situation, et sur les moyens d'y remédier // *Rulhière C.-C. de.* Oeuvres de Rulhière, de l'Académie française. 2 vols. T. 1. P., 1819.

Dictionnaire de l'Académie française. 1<sup>ère</sup> éd. . 2 vols. P., 1694. T. 1. (1)

Dictionnaire de l'Académie française. 1<sup>ère</sup> éd. . 2 vols. P., 1694. T. 2. (2)

Dictionnaire de l'Académie française. 4<sup>ème</sup> éd. 2 vols. P., 1762. T. 1. (3)

Dictionnaire de l'Académie française. 4<sup>ème</sup> éd. 2 vols. P., 1762. T. 2. (4)

Dictionnaire de l'Académie française. 9<sup>ème</sup> éd. <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9H1062> (дата обращения: 14.04.2023). (5)

Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. 8 vols. P., 1771. T. 2. (1)

Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. 8 vols. P., 1771. T. 4. (2)

Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. 8 vols. P., 1771. T. 7. (3)

Édits, déclarations et arrêts concernant la religion protestante réformée, 1662-1751, précédés de l'édit de Nantes. P., 1885.

Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. T. 8. À Neufchastel, 1765. (1)

Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. T. 13. À Neufchastel, 1765. (2)

*Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes de toutes les sciences et des arts. Divisé en trois tomes / recueilli & compilé par feu Messire Antoine Furetiere. La Haye et Rotterdam, 1690 (пагинация отсутствует). T. 1. (1)

*Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes de toutes les sciences et des arts. Divisé en trois tomes / recueilli & compilé par feu Messire Antoine Furetiere. La Haye et Rotterdam, 1690 (пагинация отсутствует). T.2. (2)

*Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes de toutes les sciences et des arts. Divisé en trois tomes / recueilli et compilé par feu Messire Antoine Furetiere. La Haye et Rotterdam, 1690 (пагинация отсутствует). T. 3. (3)

*Guez de Balzac J.-L.* Oeuvres de Monsieur de Balzac. 2 vols. Genève, 1971.

L'intendance de Lyonnais, Beaujolais, Forez en 1698 et en 1762: Édition critique du mémoire rédigé par Lambert d'Herbigny et des observations et compléments de La Michodière / sous la dir. de J.-P. Gutton. P., 1992.

*Malesherbes C.-G. de Lamoignon de.* Mémoire sur le mariage des protestans, fait en 1785. S.l., 1785.

Malesherbes, le pouvoir et les Lumières / Textes réunis et présentés par M. Wyrwa. P., 1989.

Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789 / par MM. F.-A. Isambert, A.-J.-L. Jourdan, N. Decrusy, A.-H. Taillandier. 29 vols. P., 1821-1833. T. 19. P., 1829 (1)

Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789 / par MM. F.-A. Isambert, A.-J.-L. Jourdan, N. Decrusy, A.-H. Taillandier. 29 vols. P., 1821-1833. T. 20. P., 1830 (2)

Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789 / par MM. F.-A. Isambert, A.-J.-L. Jourdan, N. Decrusy, A.-H. Taillandier. 29 vols. P., 1821-1833. T. 21. P., 1830 (3)

Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789 / par MM. F.-A. Isambert, A.-J.-L. Jourdan, N. Decrusy, A.-H. Taillandier. 29 vols. P., 1821-1833. T. 28. P., 1827 (4)

Remontrances du Parlement de Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle. 3 vols. P., 1888-1898 / publ. par J. Flammermont. T. 3. P., 1898.

*Saint-Simon L., duc de.* Mémoires / publ. par A. Chéruel. P., 1856. T. 14. Ch. 1 <http://rouvroy.medusis.com/docs/1401.html> (дата обращения: 24.04.2023).

## ИСТОРИОГРАФИЯ

*Козеллек Р.* Введение // Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи в 2-х т. / пер. с нем. К. Левинсона; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; научн. ред. Ю. Арнаутова. М., 2014. Т. 1.

*Фуко М.* Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / перев. с франц. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб., 1994.

*Шоню П.* Цивилизация классической Европы / перев. с франц. В. Бабинцева. Екатеринбург, 2005. (1)

*Шоню П.* Цивилизация Просвещения / перев. с франц. И. Иткина, М. Гистер. Екатеринбург-М., 2008. (2)

*Chassin Ch.-L.* Le génie de la Révolution. 2 vols. T. 2. P., 1865.

Dire et vivre l'ordre sociale en France sous l'Ancien Régime / Textes réunis par F. Cosandey. P., 2005.

*Fogel M.* Les cérémonies de l'information dans la France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. P., 1989.

*Grosclaude P.* Malesherbes: Témoin et interprète de son temps. P., 1961.

*Poland B.C.* French protestantism and the French revolution. A study in church and state, thought and religion, 1685-1815. Princeton, 1957.



### Отражение антикварного метода «ветхого любопытника» Уильяма Кемдена в церковно-славянском переводе «Британии»

*Болдырева Н.А.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-11

*Аннотация:* Статья посвящена тому, как в церковнославянском переводе историко-топографического трактата «Британия» У. Кемдена оказались отражены особенности антикварного метода, столь популярного у европейских исследователей шестнадцатого столетия. Созданный английским антикварием трактат был включен в состав четвертого тома известнейшего географического атласа мира — «Нового Атласа» Блау и весьма точно переведен на церковнославянский язык малороссийским книжником Чудова монастыря Исайей по заказу патриарха Никона в 1650-е-1661 гг. В статье рассмотрены примеры, связанные с археологией, нумизматикой и эпиграфикой. Эти вспомогательные дисциплины только начинали формироваться в Европе в конце XVI - начале XVII вв. В Русском государстве того же периода развитие данных направлений исторической мысли находилось на ином уровне, поэтому Исاية пришлось впервые интерпретировать весьма специфичные сведения, в частности, о древних монетах, археологических находках, то есть памятниках материальной культуры.

*Ключевые слова:* антикварный метод, памятники материальной культуры, нумизматика, эпиграфика, Кемден, «Британия», атлас, Блау, перевод, Исайя, «Вританния»

Зародившееся в Европе в XV в. движение антиквариетов оказало колоссальное влияние на становление исторической науки Старого Света. В основе их трудов "лежал принцип ренессансных гуманистов — составления всеобъемлющего свода знаний, который строился как бесконечный перечень всех доступных сведений по изучаемому вопросу"<sup>1</sup>. В отличие от своих предшественников, средневековых хронистов, «любители древностей» не ограничивались копированием только лишь письменных источников. В значительной степени их интересовали иные свидетельства: памятники материальной культуры, надписи, оставленные предками на этих памятниках, древние монеты и т.д., что существенно расширяло границы знаний о прошлом. Но если «кабинетные ученые» того времени, которых и было принято тогда именовать историками, творили, не покидая пределов своего дома, улицы или города, то антиквариет старались много путешествовать с целью лично увидеть, а лучше поддержать в руках фолианты или иные предметы старины и описать их, насколько позволял инструментарий исследователя. Вместе с расширением источниковой базы требовалась разработка и совершенствование новых методов извлечения информации из новых типов источников. Именно антиквариет заложил основы таких дисциплин как топонимика, ономастика, геральдика, археология, эпиграфика, палеография, сфрагистика и нумизматика.

На Альбионе у истоков антикварного движения стоял Уильям Кемден (1551 - 1623), основатель английского Общества антиквариетов, официальный королевский историограф, декан Вестминстерского колледжа, герольдмейстер (Clarenceux king of arms). Созданный по совету Абрахама Ортелия (1527-1598) историко - топографический трактат «Британия» (1586) стал вершиной развития тюдоровской и ранней стюартовской историографической антикварной традиции<sup>2</sup>. Этот труд стал первым полным описанием Британских островов и охватывал географию, историю, социально - политическую структуру, судебную систему английского государства, а также включал в себя, помимо огромного количества письменных источников<sup>3</sup>, данные некоторых вспомогательных исторических дис-

<sup>1</sup> Зверева. 2010: 757.

<sup>2</sup> McKissack. 1971:152.

<sup>3</sup> Это и труды античных авторов (Геродота, Плиния, Тацита и др.) и средневековых хронистов (Беды, Гильдаса, Матвея Парижского, Ранульфа Хигдена и др.), а также ближайших предшественников Кемдена (Полидора Вергилия,

циплин. Новаторством автора стало также использование новых методов работы с вышеперечисленными источниками и способов извлечения подлинной информации, благодаря чему Кемден сегодня считается основоположником критического анализа источника в английской историографии.

«Британия» быстро завоевала популярность, и ее многочисленные издания выходили не только в Англии (на латыни - 1586, 1587, 1590, 1594, 1600, 1607 гг.; 1610 и 1637 гг. - на английском, перевод Ф. Холланда), но и на континенте. Факсимиле третьего издания вышло во Франкфурте в 1616 г., а знаменитый издательский дом Блау напечатал в Амстердаме ее сокращенный текст на латыни в 1617 и 1639 гг. Однако на этом перечень изданий трактата XVI-XVII вв. не заканчивается, поскольку он вошел в состав латинских географических атласов мира. Его фрагменты были включены в описание Британских островов в «Атласе, или космографических соображениях о сотворении мира и виде сотворенного» ("Atlas sive cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura"), напечатанном гравером и типографом Йодоком Хондием на основе одноименного атласа Герарда Меркатора (1595)<sup>4</sup>. Полностью текст трактата (издание 1607 г.) вошел в "Новый Атлас" Блау (1633; «Британия» печаталась как самостоятельный (четвертый) том, начиная с 1645 г.)<sup>5</sup>.

Оба атласа были переведены в Москве, и их переводы хранились в библиотеке патриарха Никона. Первый — на русский язык — был создан переводчиками Посольского приказа Иваном (Адамом) Дорном и Богданом Лыковым в 1637 г. под заглавием «Книга глаголема Космография, сиречь всего света описание»<sup>6</sup>. Второй — по заказу патриарха Никона на церковнославянский «товарищем» (т.е. помощником) Епифания Славинецкого, старцем Исайей в Москве в середине 1650-х-1661 гг. под названием "Вританния" (ГИМ. Син. 41; 624 листа южнорусской скорописи)<sup>7</sup>.

---

Джона Бейла, Эдварда Холла, Джона Фокса, Джона Лиланда, Джона Стау, Рафаила Холиншеда и др.)

<sup>4</sup>См.: Болдырева. 2018.

<sup>5</sup>В работе использован четвертый том издания 1645-1648 гг. Далее - Влаев.

4. См.: Болдырева. 2019 (а).

<sup>6</sup>Известно значительное количество списков "Космографии один из которых хранился в библиотеке патриарха Никона (ГИМ. Воскр. № 150).

<sup>7</sup>Сегодня "Вританния" известна в единственном списке, хотя у нас есть дан-

О жизненном пути Исаяи практически ничего не известно. Предположительно, он являлся старцем Межигорского Спасо - Преображенского монастыря, прибыл в Москву по приглашению русского правительства в сентябре 1651 г. среди других выходцев из разных малороссийских обителей для участия в книжной справе, в рамках которой редактировались важнейшие богослужебные книги и четьи (прежде всего Священное Писание). В дальнейшем он перевел Атлас Блау совместно с Епифанием Славинецким и Арсением Сатановским<sup>8</sup>. В начале Исаяя проживал в московском Андреевском монастыре, а затем, скорее всего, - в Чудовом, в Кремле.

Язык перевода Исаяи - ученый церковнославянский, включал полонизмы и южноруссизмы, естественные для выходцев из Киева<sup>9</sup>. Знание латыни у старца находилось на высочайшем уровне. Знал он и греческий, а также попытался освоить азы древнеанглийского, в чем ему помогал англосаксонский алфавит, составленный Кемденом и перепечатанный Блау. Одной из характерных особенностей работы Исаяи являлись тщательность, вдумчивость и стремление переводить латинский текст без сокращений<sup>10</sup>. Важно отметить, что перевод — пословный. Однако чудовскому книжнику было весьма непросто, ему пришлось переводить научную монографию в современном значении этого слова: с углубленным изучением связанных между собой тем, выдвижением новых гипотез, аргументацией позиции автора, анализом литературы, разветвленной системой цитирования, использованием абсолютно разных источников информации, вплоть до иллюстративного материала.

Сам термин "антикварий" ("antiquarius") был известен в Русском государстве середины XVII в. В "Латинском Лексиконе" составленном старшими коллегами Исаяи Епифанием Славинецким и Арсением Сатановским, оно интерпретировалось как «ветхий лю-

---

ные, что и он был востребован во второй половине XVII в. См. *Болдырева*. 2014. Помимо заказчика перевода патриарха Никона, его достаточно долго держал у себя духовник царя Алексея Михайловича Андрей Саввинов Постников, один из самых образованных людей своего времени и большой ценитель книг. Этот том также оказался в числе пятнадцати, которые иеромонах Тимофей, основатель Типографской школы, предтечи Славяно - греко - латинской академии, брал из Патриаршей библиотеки на протяжении 1681-1685 гг. для своего образовательного учреждения.

<sup>8</sup> *Харламович*. 1914: 66; *Николенкова*. 2018.

<sup>9</sup> *Соболевский*. 1903: 141.

<sup>10</sup> *Болдырева*. 2019 (6).

бопытник»<sup>11</sup>, что сегодня представляется смешным, но, по сути, являлось абсолютно верным с позиций языка XVII в.: «ветхий» означало «древний», «любопытник» — «исследователь». Исая пошел по пути транслитерирования данной лексемы: он использовал слово «антикварий» (ГИМ. Син. 41. Л. 99об). Но применялось ли это понятие в целом к ренессансным исследователям или все-таки только к римским любителям и знатокам древностей? Цель настоящей статьи — выяснить, в какой мере ученому старцу оказались понятны некоторые составляющие антикварного метода англичанина Уильяма Кемдена<sup>12</sup>, а именно: работа с памятниками материальной культуры (от огромного Стоунхенджа до миниатюрных монет), с их изображениями, описаниями и легендами на них<sup>13</sup>.

Итак, во "Вританнии" полностью оказалась сохранена структура трактата Кемдена, с изначальным делением на разделы, главы, даже абзацы, и его наполнение, т.е. весь компендиум знаний о Британских островах. Но в латинском фолианте, помимо тестовых описаний, содержалось большое количество зарисовок антиквария или гравюр других авторов. Как выяснилось, Исая и их попытался перенести в свой перевод, правда, частично.

Например, Кемден неоднократно писал о национальном герое Англии - короле Артуре. Впервые военный предводитель бриттов упоминался в хронике Ненния начала IX в., окончательно корпус мифов о нем сформировался в «Истории бриттов» Гальфрида Монмутского в XII в. «Обретение» в XIII в. могилы короля Артура и королевы Геневеры в монастыре Гластонбери и последующее перезахоронение их останков сделало этот сюжет «частью английской национальной идентичности»<sup>14</sup>. Среди множества других сведений в описании графства Сомерсетшир Кемден привел изображение креста из гробницы короля Артура (Илл. 1).

---

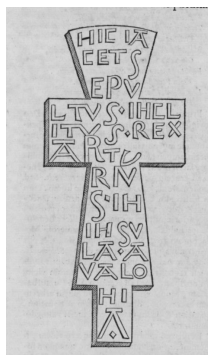
<sup>11</sup> «Лексіконъ латинскій». 1973: 86.

<sup>12</sup> Метод критического анализа антиквария оставлен за рамками данного исследования.

<sup>13</sup> Хотя, разумеется, отсутствие биографических данных о переводчике является помехой для более точных выводов.

<sup>14</sup> Калмыкова. 2003: 132.

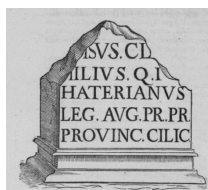




Илл. 1: Blaeu. Vol. 4. P. 110.

Исайя не только перерисовал крест, но и перевел надпись, сделанную на нем: «Зде лежит погребенный. славный, цар Арфурн, на острове Авалонии..», причем надпись расположил на изображении креста, почти как на оригинале (ГИМ. Син. 41. Л. 200об).

В рассказе о Монмутшире упоминалось надгробие, выполненное по приказу римского военачальника Гатериана, пропретора провинции Сицилии. Оно хранилось у Фрэнсиса Годвина, епископа Лландаффа, такого же увлеченного собирателя древностей, как и Кемден, сопровождавшего его в поездке по Уэльсу в 1590 г. (Илл. 2).



Илл. 2: Blaeu. Vol. 4. P. 300.

Исайя воспроизвел очертания камня (Илл. 3), однако надпись на нем копировать не стал, хотя преамбулу Кемдена, содержащую

описание памятника и историю его обретения, перевел самым подробным образом: «Обаче к старовечности сего достопотвержденной древняя надписания яже zde ныне ископанная пречестный отец Франциск Годвин епископ Ландавенский достопочтенной старовечности, и божественных писаний изрядный почитатель, человеколюбия ради своего мне дарова во еже прилучития потщахуся. Лета 1602, на сенокосении припряженным обретесе от копателей изображение препоясанное и тульное, главою, руками же, и ногами усеченное над упелочением саженым, и сломлением столпа с сим надписанием писмены несовершенными, от Гатериана посланника Августа кесаря, и вместо воеводы епархии Киликийской поставленное» (ГИМ. Син. 41. Л. 486об)<sup>15</sup>.

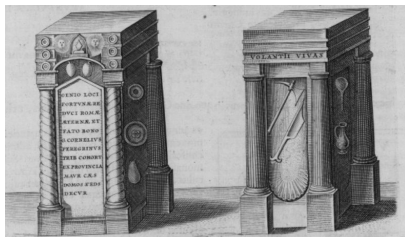
Детально во «Вританнии» описан и алтарь из песчаника, созданный по приказу Гая Корнилия Перегриня, трибуна гарнизона Мэрипорта (Maryport) в III в. н. э. Кемден увидел его у Джона Сенхолла из Неверхолла, землевладельца, чей дом был переполнен памятниками римской эпохи. В 1599 г. антикварий посещал эти места вместе с Робертом Коттоном<sup>16</sup> и был восхищен коллекцией Сенхолла. В 1683 г. описываемый артефакт передали сэру Джеймсу Лоутеру, в замке Лоутер он находился вплоть до 1969 г. Сегодня он хранится в Британском музее<sup>17</sup>. Кемден напечатал в своем трактате изображения всех сторон алтаря (Илл. 3 и 4), на которых

<sup>15</sup> *Blaeu*. 4: 299-300: «Sed ad hujus antiquitatem asserendam antiquas inscriptiones quas hic nuper effossas Reverendissimus pater Franciscus Godwinus episcopus Lanadavensis venerandae antiquitatis, & optimarum literarum cultor eximius, mihi pro sua humanitate impertivit subjungendas curavi. Anno MDCII, in prato adjuncto reperta à fossoribus fuit effigies succincta & pharetrata, capite, minibus, & pedibus truncata super pavimentum tessellatum, & fragmentum arae cum hac inscriptione literis triuncialibus, ab Hateriano Legato Augusti, & Pro-Praetore Provinciae Ciliciae posita». («Современный перевод: «Из-за его древности, которую нужно признать, я позаботился, чтобы [здесь] были показаны [те] древние надписи, которые, недавно выкопанные, благодаря своей образованности исключительный почитатель прекрасной древности и наилучшей литературы отец Фрэнсис Годвин, епископ Лландафский отдал мне. В 1602 г., на соседнем лугу землекопами было найдено изображение, опоясанное и имеющее колчан, с отломанной головой, руками и ногами на плиточном мозаичном полу, и часть алтаря с этой надписью буквами в три дюйма, составленной Гатерианом, легатом Августа и пропретором провинции Киликия»). Здесь и далее - перевод мой.

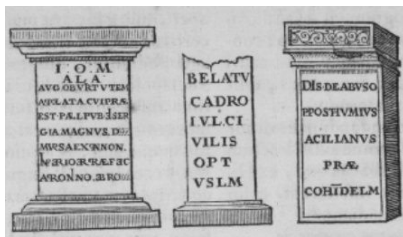
<sup>16</sup> *Hingley R.* 2008: 38.

<sup>17</sup> URL: [https://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=1362780&partId=1](https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1362780&partId=1). (Дата обращения 07.03.2023).

присутствовали надписи.



Илл. 3: Blaeu. Vol. 5. P. 355.



Илл. 4: Blaeu. Vol. 4. P. 356.

Исайя поступил с этими рисунками по-разному. Лицевую и оборотные стороны (Рис. 3) он изобразил схематичными, почти квадратными контурами. В левом, как и в оригинале, он поместил перевод латинской надписи (ГИМ. Син. 41. Л. 581). Остальные книжники обозначил условными пустыми квадратами, помещенными в один ряд, надписи на них не перенес (ГИМ. Син. 41. Л. 581об).

Это лишь несколько примеров. В целом отмечу, что Исайя не пытался воспроизвести все иллюстрации из «Британии», в ходе своей работы он больше их пропускал, чем сохранял. Но переводчик, столкнувшись с иным типом информации, нежели просто текст, все-таки частично ее воспроизвел, показывая тем самым, что она ему не чужда и он был готов с ней работать. Поскольку больше всего схематичных зарисовок я обнаружила во второй части «Британии», сложилось впечатление, что ближе к концу своего труда Исайя осознал неразрывную связь текста антиквария и некоторых изображений и постарался это зафиксировать в переводе.

Голландскую гравюру одной из самых известных достопримечательностей Англии сегодня - Стоунхенджа, в графстве Уилтшир (во «Вритании» - «Вилсгире»), Исайя перерисовывать не стал, вряд ли это было ему по силам. В ее основу лег голландский рисунок 1574 г., впервые напечатанный в «Британии» в 1600 г.<sup>18</sup> Кемден даже пояснил, что поместил изображение в трактат, поскольку очень трудно до конца описать словами столь удивительный монумент. Существует мнение, что сам Кемден никогда Стоунхендж не посе-

<sup>18</sup> Piggott. 2000: 21.

щал и воочию не видел<sup>19</sup>. Возможно, этим объясняется его нежелание хотя бы попытаться предположить, кто же построил это величественное сооружение. Антикварий повторил не слишком реалистичную версию о том, что сами камни будто бы сделаны из прессованного песка, и воспроизвел традиционную для английских хронистов трактовку, связывающую данное место с убийством Амвросия Аврелия. Значительное место Кемден отвел стихотворению Александра Неккама, в котором перечислялись основные легенды о Стоунхендже из сочинения Гальфрида Монмутского: как он был создан волшебником Мерлином, как здесь погибло огромное количество бриттов и т.д.

Исайя прилежно перевел весь рассказ Кемдена о Стоунхендже, тем самым предоставив русскому читателю возможность ознакомиться с удивительным и загадочным материальным памятником древности Британии - «Стонегенге»<sup>20</sup>:

К северным странам на шесть вяще ли или менее от Сарисбурии поприщ, поврежденное (яко да цицеронова употреблю слова) возирается здание. Внутр бо рова великое, и дебелое камение, от них же некое двадцетосм стоп высоту, седм широтою собирает, на образ венца трегубым чином возвышается, от них же некое аки превращенное, тако нахиляющееся, яко висящее мнится дело, откуда Стонегенге нам нарицается, яко старим историкам исполинов ликостояние от величества. Его же какво таково изображение внегда словесы довольно полезными изобразитися не может, ниже по стихах Александра Нехам делом изваянным подложенное потщахуся. Сие во чудес число относят нашинци. Откуда же сиецава образа камения принесшася, внегда во всей стране ближайшой едва возделанная камения обретаются, и коим образом равновидная, удивляются. О сих не мне остроумно любопретися, но болезнее рыдати забвенным бысти толикаго достопамятия писателем. Обаче обретаются непшующий камениям сим неживым быти, си ест естественным и иссеченным, но смышленным от чистаго пес-

---

<sup>19</sup> Piggott. 1989: 102-103.

<sup>20</sup> Стихотворение автора XII в. Александра Неккама в цитате опущено.

ка, и помазанием неким совокупленным, яко же оным победам яже населе Ебораценском видехом. И что чудно, или нечтоом у Плиния, песку ПUTEОЛАНСКОМУ волнении погреному внезапно быти каменю, и пещерам в Риме от песка нископаннаго, и вапу зелнаго тако вчиненным, яко каменья мнятся, и столпам от мраморных сокрушении толикою крепостию слепленным, яко да от самага мрамора разсуждаются. Поведают, Амвросию Аврелиану, или Уферу, его брату во вританиях память иже тамо саксонскою лестию, беседующе падоша, оныя Мерлина звездочетца полаты населившу. <...> Ины поведают вританиях сей аки великотворный гроб тому же Амвросию возделавшим на сем месте, идеже вражиих мечем он погине, яко да общими полатами покровен был бы, и сим зданием, еже да будет во вечную память, аки бы крепости прибежище. Известно кости человеческия зде множицею нископашася... (ГИМ. Син. 41. Л. 217об-218об)<sup>21</sup>.

В переводе отражены все факты, изложенные антикварием. Точно передан внешний облик сооружения, которое входит «во чудес число» Англии, его размеры (английскую меру длины «фут» Исайя точно перевел как «стопа»), древнее название — «исполинов ликостояние»<sup>22</sup>. Приведена версия, что камни были сделаны из прессованного песка («от чистаго песка, и помазанием неким совокупленным») и что выполнен был монумент по приказу Аврелиана Амвросия или Утера Пендрагона («Амвросию Аврелиану, или Уферу, его брату») усилиями волшебника Мерлина («Мерлина звездочетца»). Высказывается предположение о гибели на этом месте Аврелиана Амвросия и создании Стоунхенджа как его захоронения («аки великотворный гроб тому же Амвросию»), а также сообща-

<sup>21</sup> Blaeu. 4: 121-122: «Septentriones versus ad VI plus minus à Sarisburia millaria, in illa planitie, insana (ut Ciceronis verbo utar) conspicitur substructio. Intra fossam enim ingentia, & rudia saxa, quorum nonnulla XXVIII pedes altitudine, VII latitudine colligunt, coronae in modum triplici serie eriguntur, quibus alia quasi transversaria, sic innituntur, ut pensile videatur opus: unde *Stonehenge* nobis nuncupatur, uti antiquis historicis Gigantum Chorea à magnitudine. Ejus vero qualemunque delineationem cum verbis satis commode exprimi non potest, inferius post Alexandri Nechami versus opera sculptoris subjungendam curavi.

<sup>22</sup> «Ликостовати» — ликовать, веселиться, плясать, петь. См.: Словарь русского языка. 1981. (8): 234.

ется о множественных находках в этом месте человеческих костей («кости человеческия зде множицею нископашася»). Наконец, четко обозначена позиция самого Кемдена относительно этих гипотез: антикварий дискутировать об их истинности не готов («не мне остроумно любопытися», т.е. спорить).

Из всех сочинений космографического характера «Новый Атлас» Блау вместил в себя самое подробное описание Британских островов. Все остальные, переведенные ранее, уступали ему в объеме знаний об этом регионе. В частности, повествование о Стоунхендже в Атлас Меркатора-Хондия не попало, поэтому можно с большой долей вероятности утверждать, что подобная обширная информация о нем была переведена Исайей впервые.

Памятниками материальной культуры, столь важными для антиквария, являлись не только такие монументальные сооружения, как Стоунхендж. Ценные свидетельства об истории содержали и монеты, тем более что нумизматические разделы «Британии» Кемдена стали новаторством и открыли новую страницу в формировании нумизматики как дисциплины в целом.

В Европе ко времени написания «Британии» коллекционирование монет и медалей было уже повсеместной практикой: целенаправленный интерес к античным монетам возник в Италии еще в XIV — XV вв. и к концу эпохи Ренессанса сложилось немало частных собраний, в том числе императорских и королевских. В число коллекционеров входили папа римский Павел II (1464 — 1471), императоры Фридрих III (1452 — 1493), Максимилиан I (1493 — 1519), Фердинанд I (1556 — 1564), короли Франциск I (1515 — 1547), Генрих II (1547 — 1559), Карл IX (1560-1574), Людовик XIV (1643 — 1715) — неслучайно увлечение нумизматикой получило название «хобби королей».

В Англии особенно известными собирателями конца XVI-XVII вв. стали Джозеф Холанд (ок. 1552 — после 1605), Роберт Коттон (1571 — 1631), Генри Фредерик, принц Уэльский (1594 — 1612), Джон Гривс (1602 — 1652). Коттон, первый баронет Коннингтон, один из основателей Общества антиквариетов, ученик и друг Уильяма Кемдена, сопровождавший его в поездках по Англии, был обладателем большого кельтских, римских и англосаксонских монет.

Сэр Роберт установил дружественные контакты со многими коллекционерами и учеными в Англии и за рубежом и разрешал им работать с коллекцией либо у него дома, либо даже за его пределами<sup>23</sup>. В 1756 г. нумизматический кабинет Коттона стал частью Британского музея.

Впервые изображения монет появились в третьем издании «Британии», причем кельтские монеты эпохи Железного века, по утверждению Кемдена, принадлежали некоему английскому ювелиру Роберту Аску. Возможно, в дальнейшем у последнего их приобрел сэр Роберт Коттон<sup>24</sup>. Известно, что в его в кабинете находилось четыре лотка: два из них содержали монеты всех римских императоров, «некоторые из золота, некоторые из серебра, некоторые из меди», третий - серебряные и золотые монеты «саксонских королей», четвертый - «разные бриттские монеты из золота и серебра и монеты королей Англии от Вильгельма I до короля Карла»<sup>25</sup>. Знакомство Уильяма Кемдена с коллекцией Коттона дало возможность расширить количество зарисовок аверсов и реверсов в «Британии» 1600 и 1607 гг., а также их описания. Данные главы затем перешли в «Новый Атлас» Блау.

Таким образом, Исайя переводил не просто тексты о древних монетах, но систематизированную информацию, фактически один из первых опытов составления научного описания коллекции, имевшего свои особенности. Приведу несколько примеров из раздела о бриттских монетах («Ad Britannorum Numismata suspiciones», у Исайи — «На вританския пенязи непщевания»), поскольку, как уже говорилось, именно в этой области Кемден стал первооткрывателем, а любые сведения о кельтах были для русских читателей абсолютно новыми и уникальными: «Первый есть Куновелини под Аугустом и Тиверием процветший, на нем же, аще не прелщаюся, Яна дволичнаго главы изваеваются, негли зане того времени Вританния варварства лишатся начать. Яну бо варварския нравы во гражданския пременшу первее поведают, и сего ради дволична изображенна аки бы ин от ина образа воздаде»<sup>26</sup> (ГИМ. Син. 41. Л.

<sup>23</sup> Archibald. 2006: 172.

<sup>24</sup> Ibid. 176.

<sup>25</sup> Sharp. 1979: 66-67.

<sup>26</sup> Blaeu. 4: 42: «Primum est Cunobelini, qui sub Augusto et Tiberio floruit, in quo, nisi me fallo, Iani bifrontis capita insculpuntur, fortasse quod tunc temporis Britannia barbariem exuere incepit. Iani enim barbaros mores in civiles mutasse

7806).

Как видно из перевода, первую монету Кемден связывал с кельтским вождем племени тринобантов Кунобелином, правившим примерно с 9 по 43 гг. н.э. и объединившим под своей властью южные и частично центральные земли Британии, причем основные сведения о его правлении, в частности, его даты, сохранились как раз благодаря денежным знакам, которые он чеканил<sup>27</sup>. Исая с этим персонажем, конечно же, встретился впервые, поэтому увидев имя могущественного кельта в косвенном падеже ("Cunobelini"), просто его транслитеровал — «Куновелини», не переводя в соответствующий падеж в церковно-славянском, превратив "b" в «в», как он делал на протяжении всей своей работы. С именами римских императоров у малороссийского книжника трудностей не возникло.

Кунобелин поддерживал дружественные отношения с Римской империей, с которой велась активная торговля. Ориентация на римский образец проявилась и в выборе изображений для монет бриттского вождя, одним из которых стала голова двуликого Януса («Яна дволичнаго главы»). Исая верно понял мнение Кемдена, что Янус символизировал обращение варварской Британии к более цивилизованной жизни («варварския нравы во гражданския премену»), имевшее место благодаря римскому влиянию на далеких от нее кельтов. Более поздние исследователи оспаривали мнение антиквара о том, что здесь изображена именно голова Януса, но затем снова вернулись к этой версии<sup>28</sup>.

Вторая монета также атрибутировалась Кемденом как выполненная во времена Кунобелина из-за помещенной на ней легенды. Перевод Исая:

---

primum traditur, ideoque bifrontem depictum tanquam alteram ex altera forma reddiderit» (Современный перевод: «Первая [монета] Кунобелина, процветавшего при Августе и Тиберии, которая, если я не ошибаюсь, покрыта вырезанными головами двуликого Януса, приблизительно в то время Британия начала освобождаться от варварства. Считается, что Янус же первым превратил варварские нравы в цивилизованные, поэтому был изображен двуликим, словно сделал из одной формы другую»).

<sup>27</sup> Для более подробного изучения вопроса См., например: *Creiton*. 2000.

<sup>28</sup> Такой тип монеты на примере медной, хранившейся в его коллекции, описывал Джон Эванс. См.: *Evans*. 1864: 344-346.



И второй Куновелини с его же лицом и надписанием, пеняжное на иной стране, приложивше слово таскиа. Зане дани десятопеняжное знаменовати у вританния сведитель ми ест святыи Давид Повель искусный вританскаго языка, негли от латин шацования, писмене бо кси вританнияне не разумеют. И подобным образом знамение на римских пенязех множицею надписуется<sup>29</sup>. (ГИМ. Син. 41. Л. 78об-79).

Снова мы видим «Куновелини» (далее такой перевод сохранится), упоминание легенды на монете — «надписание» и ее транслитерацию от сокращенного "TASCIA". Исайя повторил версию Кемдена, согласно которой это означало налог, причем для передачи слова "denarius" выбрал не «динар», как предложил Елифаний Славинецкий в своем словаре<sup>30</sup>, а дал описательный перевод («дани десятопеняжное знаменовати»), что верно передавало значение античной денежной единицы как «состоящий из десяти», но совершенно не подходило к подразумевавшемуся под ним английскому пенсу, чего Исайя не знал. Отмечу, что в сер. XVII в. в Московском государстве прекрасно знали, что такое "десятая деньга": это был чрезвычайный налог, который собирали в 1654, 1668, 1673, 1678 и 1680 гг. на военные цели. Перенесенное в церковнославянский "TASCIO" как «таскиа» на самом деле было сокращением от имени отца Куновелина Таскиована, соправителем которого Куновелин являлся в начале своего царствования, а затем помещал его имя на монеты, подчеркивая, преемственность своей власти, как это было принято в Римской империи.

Неправильно интерпретировал переводчик сокращение "D." перед именем Дэвида Пауэла (1549/52 — 1598) — валлийского церковного

<sup>29</sup> *Blaeu*. 4: 42: «Secundum etiam Cunobelini cum ejus facie et inscriptione, monetario in altera parte, addito verbo TASCIA. quod Tributi denarium significare apud Britannos auctor mihi D. David Powel Britannicae linguae callentissimus, forte a Latinorum *Taxatione*, nam literam X Britanni non agnoscunt. Similique ratione MONETA in Rom. nummis saepe inscribitur. (Современный перевод: «Вторая также Кунобелина с его лицом и надписью монетного мастера на другой стороне, добавленным словом "TASCIA", которое, как сказал мне весьма сведущий в британском языке господин Давид Пауэл, бритты считают динаром - [уплатой] налога, возможно, от латинского "*taxation*", так как бритты не знают буквы "x". И подобным образом "монета" часто пишется на римских монетах»).

<sup>30</sup> «Лексиконъ латинский». 1973: 158.

служителя и историка, впервые опубликовавшего историю Уэльса, знатока валлийской культуры и языка, напрямую восходящего к языку древних кельтов. Кемден имел в виду "Dominus" (в английской версии "Master"), Исайя решил, что это сокращение от "Divinus" и перевел его как «святый».

После подробных описаний третьей, четвертой и пятой монет про шестую Кемден честно сообщил, что из-за отсутствия на ней каких бы то ни было опознавательных надписей он ничего о ней не знает. Словами Исайи: «Шестый внегда кроме писмен озарения мне отнюд безвестный ест»<sup>31</sup>. (ГИМ. Син. 41. Л. 79).

Далее подобным же образом описываются все остальные кельтские монеты.

Если в Западной Европе увлечение нумизматикой к началу XVII в. было уже достаточно распространено, то в Русском государстве в этот период ситуация была иной. Исследователи констатируют отсутствие точной информации о собирании и изучении старинных монет в XVII в. но считают, что «сведения о собирателях-систематизаторах, детальность которых прослеживается на протяжении нескольких лет в самом начале XVIII века, помогают поверить в то, что у них было немало предшественников в XVII веке»<sup>32</sup>. Существуют сведения, что в 1661-1662 гг. барону фон Мейербергу, посетившему Москву и написавшему о своем путешествии два сочинения, показывали старинные монеты, которые, очевидно, где-то хранили. Также предполагается, что в коллекционировании нумизматики был заинтересован В.В. Голицын<sup>33</sup>. Но это все данные, вызывающие большое сомнение в их верной интерпретации.

Прямые упоминания о формировании подобных коллекций в России относятся лишь к началу XVIII в. и связаны с именем Петра I<sup>34</sup>. Во время первого заграничного путешествия русский царь познакомился с европейскими нумизматическими собраниями, в частности в Амстердаме он и его приближенные внимательно осмотрели мюнцкабинет Якоба де Вильде. Андрей Артамонович Матвеев в

---

<sup>31</sup>Sextum cum sine literarum luce mihi omnino ignotum. Современный перевод: «Шестая не поясняется надписями, и мне ничего [о ней] неизвестно».

<sup>32</sup>Спасский. 1955. 36-37.

<sup>33</sup>Там же.

<sup>34</sup>Подробнее см., например: *Саверкина*. 2004.

1699 г. изучил коллекцию курфюрста Бранденбургского, а в 1705 г. - французского короля в Версале. Личные коллекции монет были у самого Петра, А.Д. Меншикова, ученого-археолога В. Толле. В 1721 г. российский император приобрел в Гамбурге коллекцию Модерса, которая положила начало нумизматическому кабинету Кунсткамеры.

Таким образом, главы о древних монетах во «Вритании» стали самым ранним доступным русскому читателю примером, детально отразившим интерес к их коллекционированию и изучению. Уильям Кемден воспроизвел изображения и легенды на монетах из собрания Роберта Коттона, либо сообщая информацию, кем и когда она была выполнена, либо высказывал гипотезу, если сведений для утверждения ему было недостаточно, и даже честно признавался, что ответить на данный вопрос не может. Исаяя не менее подробно перевел всю текстовую часть, с небольшими неточностями. Но изображения монет, в отличие, например, от креста короля Артура или схематичного воспроизведения римских надгробий он в свою рукопись не перенес, тем самым косвенно давая понять, что от него этот вид информации слишком далек.

Еще одной вспомогательной дисциплиной, приемами которой активно пользовался в своем историко-топографическом трактате Уильям Кемден, стала латинская эпиграфика. Надписи на памятниках материальной культуры тщательно зарисовывались и комментировались, если у антиквария оказывалось для этого достаточно знаний. Поскольку изначально основной задачей сочинения были поиски следов римского прошлого, то все, что было с ним связано, попадало на страницы «Британии», включая надписи на античных надгробиях и алтарях. Римляне веками оттачивали каноны, по которым сокращались имена, должности и прочие сведения, относившиеся к усопшим. Исаяя принял этот в некотором смысле вызов и не только расшифровал и перевел почти все надписи, вместе с этим он воспроизвел и распределение слов по строкам, что очень редко делал в случаях с поэзией. В приведенных ниже нескольких примерах сохранены эти особенности обоих текстов.

Blaeu. Vol. 4	Син. 41
<p>Hoc tempore M. F. CL. Priscus Licinivs Propraetor fuit Britanniae, qui fuit in expeditione Iudaica cum Hadriano, ut apparet ex hac inscriptione antiqua in mutilo marmore.</p> <p>M. F. CL. PRISCO. ICINIO. ITALICO. LEGATO. AVGVSTORVM PR. PR. PROV. CAPPADOCIAE PR. PR. PROV. BRITANNIAE LEG. AVG.</p>	<p>Сим временем Марко Фавий советник Приск Ликийний топарха бе Вританнии, бывший во бранничестве иудейском с Адрианом, яко явствуется от сего надписания ветхаго на невсецелым мрамору:</p> <p>Марку Фавию советнику При ску Ликийнию Итали-скому посланнику великих пред седателей первоначалников епар хии Каппадокии, председа телей первоначалников епархий Вританнии посланнику славному</p>
<p>LEG. III GALLICIAE.<sup>35</sup> PRAEF. COH. III. LINGONVM. VEXILLO. MIL. ORNATO. A. DIVO. HADRIANO IN EX- PEDITONE IVDAIC.</p> <p>Q. CASSIVS. DOMITIVS. PALVMBYS <sup>36</sup>.</p> <p>P.31</p>	<p>Посланник четвертому Гал-лии, приставни ку четырем полчищам лингон ским, зна-мением ратников у крашен-ным. От святого Адриана во бранничестве иудейском.</p> <p>Квинт Кассий, Домитий Па-лумв.</p> <p>Л. 59</p>

Выполненная Исайей работа на первый взгляд поражает узна-ванием многих латинских сокращений: M - Marcus - «Марк»<sup>37</sup>; PR. PR. - "praefectus praetorio «первоначалник», PROV - "provincia-«епархия»; BRITANNIAE LEG. - "legatus Britanniae «Вританнии посланник», COH - "cohorts «полчище», MIL. - "militaria верно свя-зано со словом «воин» - «ратник», Q - "Quintus «Квинт». Интересно, что переводчик поправил ошибку в латинском тексте - «GALLICIAE» правильно понял, что испанская Галисия здесь ни при чем и перевел как "Галлии". С другой стороны, неверные трактовки здесь также присутствуют: F - "filius «Фавий», Cl - "Claudia «советник» (Ис-айя решил, что здесь подразумевается "consul"), LEG. III - "legio III «посланник». Так что фигура Марка Стация Приска Лициния Италика, римского политического деятеля, военачальника, ставше-

<sup>37</sup> Для расшифровки я пользовалась *Lassere*. 2011.

го префектом IV когорты Лингонов в Британии в 132 г. н. э., запись о карьере которого попала в трактат «Британия» в сокращенном виде, предстала в церковнославянском переводе несколько измененной.

В следующем случае также сохраняется расположение слов, причем надпись воспроизводится заглавными буквами, как в Атласе Блау:

Blaeu. Vol. 4	Син. 41
DD. NN MAG. C. MAXIMO, ET FL. VICTORI, PIIS, FELICIBVS, SEMPER AVGVSTIS* B. R. NATIS <sup>38</sup>	СВЯТОМУ СВЯТОМУ НАШЕМУ НАШЕМУ ВЕЛИКОМУ КАЮ МАК- СИМУ И СЫНУ ВЕКТОРУ, БОГОВОЙНЫМ, БЛАГО- ПОЛУЧНЫМ, ВСЕГДА КЕСАРАМ БЛАГОМУ ГРАЖДАНСТВА РОЖ- ДЕННЫМ.
*Bono Reipub	
P.39	Л. 73об

Выше уже отмечалось, что Исайя не знал сокращения D. — «dominus» и интерпретировал его как «святой». Обычное для эпиграфики обозначение множественного числа, здесь - двоичного - DD. NN - нашим господам - также ему неизвестно и он просто повторил одно слово дважды. Он решил, что в имени римского императора в 383-388 гг. Флавия Магна Клеменеса Максима «С.» - «Clemens» - подразумевало «Кай (Гай)», а в имени его соправителя в 384-388 гг. Флавия Виктора «FL» - «Flavius» - скрывало «filius». Вместе с этим переводчик распознал под «MAG» - «magnus» - «великий» и воспользовался глоссой Кемдена "Bono Reipub. чтобы расшифровать "B.R.NATIS «БЛАГОМУ ГРАЖДАНСТВА РОЖДЕННЫМ».

Надгробная надпись римского солдата из Бата<sup>39</sup>, которая была зафиксирована Уильямом Кемденом в описании графства Сомерсетшир, во «Вритании» выглядит так:

<sup>39</sup> См.: Ireland. 1996: 249; URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/157> (дата обращения 07.03.2023).

Blaeu. Vol. 4	Син. 41
G. MVRRIVS. C. F. ARNIENSIS. FORO. IVLI. MODESTVS. MIL. LEG. II. * AD. P. F. IVLI. SECVND. AN. XXV. STIPEND <sup>40</sup> . H. S. E*.	Г. Муррий, Кай Фавий Арниенский. Форо <sup>41</sup> Юлианову, Модест ратник двою полчищу, при П торжища Юлиева второго. Лета 25 оброков. Г.С.Е.
*Adjutricis, Piae Foelicis. *Hic situs est	помощницы благополучной, где положися – на правом поле
P.113	Л. 206

Исайя снова ошибся с «F» — «Фавий», но верно проинтерпретировал «C.» — «Кай», «MIL.» - «ратник», и, в отличие от надписи о Марке Стации Приске, правильно понял «LEG.» - «legio» - как «полчище». Подумав, переводчик пояснил, что слово «forum» означает «торжище», но по какой-то причине, сделав отдельный перевод пояснительных глосс, не связал их с эпитафией, в результате чего вместо полного названия Второго вспомогательного полка «Преданный и верный», созданного в 70 г. н.э. и затем отправленного в Британию для подавления мятежа бригантов, в переводе появилось «П торжища», а H.S.E. - "Hic situs est" осталось только в виде сокращения Г.С.Е.

Иногда описание антиквария, предвосхищающее надпись, помогала переводчику в расшифровке сокращений. Так, перед загадочным «T. FL. POSTVMIVS VARVS. V. C. LEG. TEMPL. DIANAE RESTITVIT», Кемден поместил подробное пояснение: «a Tito Flavio Postumio Varo veterano fortasse cohortis legionis secundae restitutum» (Blaeu. Vol. 4. P. 300<sup>42</sup>), чем воспользовался переводчик. Диану он заменил греческим эквивалентом - Артемидой (Син. 41. Л. 487):

Тит Флавий Постумий Вар.

Старий воин полка и второго

Полчища Храм Артемидин обновил

<sup>42</sup>У Кемдена есть ошибки. См.: URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/316> (Дата обращения 07.03.2023).

Испытывая трудности с интерпретацией римской эпиграфики, Исайя ближе к концу рукописи начал сокращать их перевод. Так, зарисовывая и воспроизводя надпись на алтаре Гая Корнилия Перегрина (Рис. 3 и 4<sup>43</sup>), Исайя опустил последние слова:

Blaeu. Vol. 4	Син. 41
Genio Loci Fortvnae re Duci Romae Aeternae et Fato Bono G. Cornelius Peregrinus Trib Cohort Ex Provincia Mavr Caes Domos Teds Decvr <sup>44</sup>  P. 355	Хранителю места Благополучения воз вратителнику Ри му вечному, и благому посещению, Гай Кор нилий станньи с тремя полчища ми из державы и прочая  Л. 581

Малороссийский книжник не смог верно раскрыть сокращение "Trib Cohort": он полагал, что оно происходит от "tribus": «с тремя полчищами». Сократил он эпитафии и в других случаях, например:

Blaeu. Vol. 4	Син. 41
DHS MANIBV S MARCI TROIANI AVGVSTINANI TVM FA CIENDVM CVRAVIT AFEL. AMMILLVSIMA CONIVX KARISS.  P.359	Богом подземным Марктроиана Августинана и прочая  Л. 585об

Расписанное полностью упоминание подземных духов в оригинале Исайя перевел правильно — «Богом подземным», но ошибся в

<sup>43</sup>Кемден не все слова зарисовывал верно. См.: URL: [https://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=1362780&partId=1](https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1362780&partId=1). (Дата обращения 11.09.2020); URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/812>. (Дата обращения 07.03.2023).

первом имени собственном: «Марктроиана» и потом вообще решил бóльшую часть текста опустить.

По той же причине, скорее всего, на страницах главы о Камбрии, расположенной в последней части трактата, в церковнославянском тексте появляются пустые места (ГИМ. Син. 41. Л. 582, 583, 587об, 588). В «Британии» на этом месте расположены весьма объемные античные надписи, с которыми Исайя «бороться» не стал. Справедливости ради надо отметить, что на последних листах книжник пропустил не всю эпитафику, а все же частично ее перевел.

С надписями на памятниках материальной культуры эпохи Средневековья и Ренессанса у Исайи таких сложностей не возникло, поскольку в них отсутствовали сокращения, принятые у римлян. Так, зарисовав контуры креста короля Артура, он решил перевести и надпись на нем: «Зде лежит погребенный. славный, цар Арфурн, на острове Авалонии» (ГИМ. Син. 41. Л. 200об)<sup>45</sup>. Переводчик продемонстрировал определенные палеографические навыки, поскольку эта фраза воспроизведена у Кемдена практически как на самом артефакте, и "h" на ней сходна с "n". Небольшая неточность связана с именем Артура («Arturius» — «Арфурн») и возникла именно из-за особенностей его написания на изображении (Рис. 1).

В средневековой эпитафике пропуски в переводе Исайи не обнаружены.

Приведенные примеры — небольшая часть всех надписей, которые цитировались в «Британии» Уильямом Кемденом и по возможности переведены Исайей. Добавлю, что если последнему были совсем не понятны аббревиатуры или символы из Атласа Блау, то он не пытался их интерпретировать, а просто транслитерировал<sup>46</sup>. Попытки чудовского старца осмыслить римские надписи продемонстрировали, что он знал значительное количество фактов из римской истории и многие античные реалии — имена собственные, должности, административные единицы, военную организацию и т.д. В этой связи позволю себе усомниться в версии Н.В. Николенковой о том, что средних классов обучения в Киево-Могилянской

<sup>45</sup> *Blaeu*. 4: 110: «Hic iacet sepultus inclitus Rex Arthurius in insula Avalonia».

<sup>46</sup> *Blaeu*. 4: 114 и ГИМ. Син. 41. Л. 206об.



академии Исайя не прошел<sup>47</sup>. На данном этапе вместе с поэтикой изучалась риторика, включавшая в себя такие дисциплины, как история, география, мифология и античная культура<sup>48</sup>. Знания переводчика в последних двух были весьма обширными. Но все-таки специфика данного материала и его каноны оказались Исайе не всегда знакомы, здесь у него больше всего ошибок и пропусков. С более поздними надписями Исайе было работать легче, поскольку при этом ему не пришлось разгадывать таинственные сокращения.

Подводя итоги, хотелось бы еще раз подчеркнуть, какой огромный труд проделал «товарищ» Епифания Славинецкого, перекладывая «Британию» на церковнославянский язык. Он постарался максимально сохранить авторский текст и его специфику, включая совершенно новые виды информации, содержащейся в трактате У. Кемдена. Это оказалось справедливым и в случаях с отражением особенностей антикварного метода англичанина, которые были рассмотрены здесь на примерах, связанных с археологией, нумизматикой и эпиграфикой. Данные вспомогательные дисциплины только начинали формироваться в Европе в конце XVI - нач. XVII вв., и даже сам английский антикварий не всегда мог сделать правильные выводы. Для Русского государства того же периода говорить о сходном уровне развития этих направлений исторической мысли не приходится, поэтому Исайя выступил в роли первопроходца, интерпретируя, например, сведения о древних монетах, археологических находках, то есть памятниках материальной культуры. Тем не менее, переводчик твердыми шагами двигался к поставленной перед ним цели и использовал для этого максимум своих знаний, пропуская лишь самое небольшое количество оригинального текста, несмотря на то, что в некоторых моментах ему было весьма непросто.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

Вританния. XVII в. ГИМ. Синодальное собрание. № 41.

«Лексіконъ латинскій» Є. Славинецького. «Лексикон словено-латинський» Є. Славинецького та А. Корецького. Сатановського / Підгот. до вид. В. В. Німчук. Київ, 1973.

<sup>47</sup> Николенкова. 2018: 84.

<sup>48</sup> Очерки. 1989: 279.

Theatrum Orbis Terrarum, sive Atlas Novus. Vol. 4. Amsterdam: Apud Iohannem Guiljelmi F. Blaeu. 1648.

## ИСТОРИОГРАФИЯ

Болдырева Н. А. «Британия» Уильяма Кемдена в Атласе Меркатора-Хондия (1613) // Средние века. 2018. №79 (2). С. 107 — 130.

(а) Болдырева Н. А. «Вритания» Гвиелма Камвдина, мужа старовечности вританской». (К вопросу уточнения датировок, связанных с русским переводом «Нового Атласа» Блау) // Золотой век европейских монархий. Политическая культура Средневековья и Раннего Нового времени / под ред. И. Варьяш и А. Серegiной. СПб., 2019. С. 143 — 156.

(б) Болдырева Н. А. Исаяа сотрудник Елифания Славинецкого, и Британия Уильяма Кемдена (о некоторых особенностях перевода Космографии Блау для патриарха Никона // Переводчики и переводы в России конца XVI - начала XVII столетия. М., 2019. С. 26 — 31.

Болдырева Н.А. «Книга «Вритании» часть, письмо белорусское» // «Родина». 2014. №2. С. 110-112.

Зверева В.В. Антикварианизм XVI — XVII веков. Представление прошлого в контексте научной революции // Образы времени и исторические представления: Россия — Восток — Запад. М., 2010. С. 756 — 772.

Калмыкова Е. В. Предания о короле Артуре и английская средневековая историография // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С. 132 — 155.

Николенкова Н.В. Переводческая деятельность в московском Чудовом монастыре: новые данные о кружке Елифания Славинецкого // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2018. №6. С. 77 — 91.

Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР с древнейших времен до конца XVII в. М., 1989.

Саверкина И.В. История частного коллекционирования в России. СПб., 2004.

Словарь Русского Языка XI-XVII. М., 1981. Вып. 8.

Спасский И.Г. Очерки по истории русской нумизматики // Нумизматический сборник. Ч.1. (Труды ГИМ. Вып. 25). М., 1955. С. 34 — 108.

Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914.

Archibald M. M. Cotton's Anglo-Saxon Coins in the Light of the Peiresc Inventory of 1606 // British Numismatic Journal. 2006. №76. P. 171 — 203.

Creighton J. Coins and Power in Late Iron Age Britain. Cambridge, 2000.

Evans J. The coins of ancient Britons. L., 1864.

Hingley R. The recovery of Roman Britain 1586 — 1906: a colony so fertile. Oxford, 2008.

Ireland S. Roman Britain. A source book. Second edition. L., N-Y. 1996.

Lassere J.-M. Manuel d'épigraphie romaine. 2 vol. Paris, 2011.

McKissack M. Medieval history in the Tudor age. Oxford, 1971.

Piggott S. Ancient Britons and the Antiquarian Imagination: Ideas from the Renaissance to the Regency. L., 1989.

*Piggott S.* William Camden and the Britannia // The changing Face of English Local History. Ashate, 2000. P. 12 — 43.

*Sharp K.* Sir Robert Cotton, 1586-1631: History and Politics in Early Modern England. Oxford, 1979.

The Impact of Mobility and Migration in the Roman Empire: Proceedings of the Twelfth Workshop of the International Network Impact of Empire (Rome, June 17-19, 2015). Leiden and Boston, 2017.

[Электронный ресурс]. URL: [https://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=1362780&partId=1](https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1362780&partId=1). (Дата обращения 07.03.2023).

[Электронный ресурс]. URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/157> (дата обращения 07.03.2023).

[Электронный ресурс]. URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/316>. (Дата обращения 07.03.2023).

[Электронный ресурс]. URL: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/812>. (Дата обращения 07.03.2023).

### **«Как жил, кого любил, кому руки не подал»: К вопросу об этических оценках поведения студентов исторического факультета МГУ начала 40-х годов XX века**

*Левинсон К.А.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-12

*Аннотация:* В статье на материале мемуаров выпускников исторического факультета Московского государственного университета имени Ломоносова рассматривается специфический этос, характерный для этой субкультуры во второй половине 1930-х и первой половине 1940-х годов. Этот этос автор описывает как комплексный, включающий в себя академический этос, политический (или гражданский) и этос межчеловеческих отношений. Анализ источников показывает, что зачастую эти три элемента не были разделены в этических представлениях и дискурсе студентов. Такой синкретизм этоса сближает их с дореволюционной либеральной российской интеллигенцией, хотя политическая ориентация этих двух групп была различна.

*Ключевые слова:* университетская история, исторический факультет, Московский государственный университет, университетский этос, история советского студенчества.

Исторический факультет Московского государственного университета, восстановленный в 1934 году, за несколько предвоенных и военных лет дал не только профессиональную выучку большому количеству будущих ученых, дипломатов, преподавателей, публицистов и общественных деятелей. Он сразу стал средой тесного, ин-

тенсивного, эмоционально нагруженного и рефлексивного общения взрослеющих юношей и девушек. Не все, но многие из них весьма сознательно и ответственно относились к своему поведению, но и за поведением своих однокашников наблюдали внимательно, оценивая и с готовностью к высказыванию собственного мнения, причем с самой разной степенью публичности — от не предназначенного для чужих глаз дневника или душевного разговора до выступлений на факультетских или общеуниверситетских собраниях и публикаций в прессе. Рефлексия эта могла иметь место как непосредственно в момент событий, так и по свежим следам, и спустя время, в том числе очень длительное, измеряемое десятилетиями. Об этом писал в 1940 году истфаковский студент, поэт Николай Майоров, погибший на фронте в 1942 году<sup>1</sup>:

Как жил, кого любил, кому руки не подал,  
С кем дружбу вёл и должен был кому —  
Узнают всё,  
Раскроют все комоды,  
Разложат дни твои по одному

Благодаря тому, что в этой среде было принято свое и чужое поведение обдумывать и обсуждать, а эти размышления и обсуждения записывать, у историков последующих поколений имеется в распоряжении значительное количество письменных свидетельств, позволяющих изучать осуществлявшуюся с разной дистанции рефлексия истфаковцев предвоенной поры, в том числе и на предмет их этических представлений. В данной статье будет впервые в историографии предпринята попытка выяснить, каковы были характерные черты этих этических представлений. Можно ли выявить какие-то признаки, объединяющие их?<sup>2</sup> При поиске ответа на этот вопрос будет применено понятие этоса как комплекса взаимосвязан-

<sup>1</sup> Майоров Николай Петрович (1919, с. Тхучи Симбирской губ. — 1942, в Смоленской обл.). В 1937 г. поступил на исторический факультет МГУ по конкурсу. В студенческие годы — член ВЛКСМ. Красноармеец 1106-го стрелкового полка 331-й стрелковой дивизии. Автор стихов. О нем см. *Логвинова Л.* Здесь и далее примечания с персоналиями основаны на примечаниях в публикациях *Максикова Л.В.* 2005: 49 — 78; *Антонова, Богданов.* 2009; и *Антонова.* 2014.

<sup>2</sup> Задача выявить отличия от студенчества других вузов или других периодов является, конечно, не менее важной, но в рамках данной статьи не ставится. Она должна стать предметом отдельного, гораздо более обширного исследования.

ных представлений о должном и не должном поведении (поведении в самом широком смысле, включающем и мысли, и высказывания, и практические шаги или их последовательности, и бездействие) человека, выступающего в определенной социальной роли.

Такое понимание этоса часто встречается не только и не столько в исследовательской, но даже чаще в нормативной литературе: беглый просмотр каталогов сразу выдаст книги и статьи по «этосу учителя»<sup>3</sup>, «этосу юриста»<sup>4</sup>, «этосу ученого»<sup>5</sup>, «женскому этосу»<sup>6</sup>, «этосу любящего супруга-христианина»<sup>7</sup>, «этосу интеллектуала»<sup>8</sup>, «этосу коммуниста»<sup>9</sup>, «этосу немецкого десантника»<sup>10</sup> и т.п. В них описываются действующие в тех или иных современных культурах и субкультурах конвенции относительно того, как следует или не следует вести себя людям, когда они выступают в названных социальных ролях. Степень специфичности этоса той или иной роли может быть разной, но именно ее существование и служит главным отличием ролевого *этоса* от *этики*, которая трактует вопросы о том, каково правильное и неправильное поведение для всех людей. Разумеется, один и тот же человек может в разные моменты и даже одновременно исполнять несколько социальных ролей, и если они предъявляют к его поведению несовпадающие специфические требования, то он оказывается перед лицом сложной коллизии и вынужден делать выбор.

В настоящей статье будет предпринята попытка реконструировать такие представления и взаимоотношения между ними на основе не нормативных, а дескриптивных источников, причем отражающих не только и не столько конвенции, существующие и действующие надличностно, сколько разные индивидуальные представления о них, которые в чем-то совпадают, а в чем-то расходятся друг с другом. Несовпадение таких представлений могло приводить к очень ярко эмоционально окрашенным конфликтным ситуациям, которые

---

<sup>3</sup>См.: Oser, Heinrichs, Bauer et al. 2021; Schärer, Zutavern. 2018.

<sup>4</sup>Скорее дескриптивное, нежели прескриптивное толкование этоса юриста см.: Kirchhof. 2012: 151-156.

<sup>5</sup>Ср.: Kulikov. 2019: 1-21; Weingart. 2010: 13-17.

<sup>6</sup>Hilder. 2012.

<sup>7</sup>Wonka. 2009.

<sup>8</sup>Например: Quack. 2020.

<sup>9</sup>Cârlan. 67-87.

<sup>10</sup>Roth. 2010.

именно потому и заняли важное место в письменных текстах, созданных причастными к этим конфликтам лицами и сохраненных ими и их потомками — к счастью для историков. Едва ли стоит специально говорить о том, что и между представлениями историка и представлениями героев его исследования об этосе той или иной социальной роли могут существовать различия, и зачастую именно они, бросаясь в глаза, помогают лучшему осознанию специфики изучаемого предмета.

Для реконструкции будут использованы источники, возникшие в разное время: одни из них отражают поведение и рефлексию участников событий почти «в режиме реального времени», и обращены они зачастую к другим участникам тех же событий или тех же отношений. Другие источники являют нам воспоминания и оценки, высказанные долгое или недолгое время спустя после описываемых в них событий, когда человек уже находился в иной ситуации, смотрел на пережитое с некоторой дистанции, сквозь призму приобретенного нового жизненного опыта и — в случае мемуаров — обращал свой рассказ к аудитории, не участвовавшей в тех событиях и межчеловеческих сетях отношений, а зачастую имеющей уже и иные представления об этосе той или иной социальной роли. Этим обуславливаются некоторые различия в рассказах: мы видим порой рефлексию авторов по поводу изменившихся реалий и представлений — как своих, так и чужих. Но в каких-то случаях даже многие годы спустя мемуаристы сохраняют верность своим прежним этическим представлениям или, по крайней мере, ведут свой рассказ так, что создается впечатление континуитета.

Хотя, как уже сказано выше, количество тех социальных ролей, в которых человек выступает одновременно или последовательно, может быть велико, для настоящего исследования в эвристических целях выделяется четыре таких роли и соответствующих им этоса: это роль студента — соответствующий ей этос называется здесь «академическим» или «научно-учебным», роль советского человека / комсомольца / коммуниста — ей отвечает этос, определяемый как «идейно-политический», роль друга / однокашника / родственника / товарища по работе, которой соответствует «этос межличностных, или межчеловеческих, отношений», и роль патриота, которой в условиях Второй мировой войны соответствует «военно-патриотический» этос. Рассказы истфаковцев о поведении

людей нередко сопровождаются эксплицитными указаниями на ту норму, которую герой описываемого эпизода соблюдает или нарушает, хотя этим нормам обычно не дается ни общей характеристики («этическая», «нравственная», «моральная» и т.п.), ни тем более привязки к одному из вышеназванных четырех типов. Но все же время от времени такое встречается, а кроме того отнесение нормы к тому или иному этосу и вообще к разряду этических (в отличие от юридических, например) в большой мере опирается на семантику понятий, которая сохранилась за истекшие 80 лет в малоизмененном виде или, в отдельных случаях, претерпела изменения, но при этом прежние значения и коннотации, характерные для начала 40-х годов, еще хорошо известны из литературы или личного опыта, семейной и социальной памяти.

Разумеется, мы не можем рассчитывать на то, чтобы реконструировать в полной мере тот комплекс норм, которым наполнялся каждый из выделенных этосов в представлении каждого из упоминаемых действующих лиц. На имеющемся в нашем распоряжении эмпирическом материале можно выявить скорее отдельные элементы подобных комплексов. Это позволит очертить, хотя бы пунктиром, поле возможного, хотя и не даст оснований для широких обобщений или для уверенного исключения тех или иных вариантов из числа возможных. Остается надеяться, что будущие студии добавят к первой вылазке на неосвоенную территорию больше эмпирических данных и теоретического инструментария для их анализа.

В качестве источниковой базы представляемого здесь небольшого исследования будут использованы опубликованные и неопуб-



ликованные мемуары<sup>11</sup> и письма<sup>12</sup> студентов исторического факультета МГУ предвоенных годов поступления. Поскольку публикации источников, имеющиеся на сегодняшний день, в значительной мере посвящены военному опыту истфаковцев, хронологические рамки данного исследования будут ограничены началом 1940-х годов.

Истфаковцы, чьи воспоминания легли в основу настоящей статьи, рассказывая много лет спустя о событиях своей юности, склонны осмысливать и оценивать собственное и чужое поведение именно с точки зрения его соответствия или не соответствия неким представлениям о должном. Но, если верить их многочисленным ремаркам, подобный подход был характерен для них и в момент действия. Так, рассказывая в 80-е годы о том, как он в свое время выбрал место учебы, Георгий Ильич Левинсон<sup>13</sup> говорит:

---

<sup>11</sup> Главными источниками являются: устные воспоминания Георгия Ильича (для близких — Юры) Левинсона, записанные на магнитофонную пленку во второй половине 80-х годов, транскрибированные и подвергнутые незначительной стилистической и композиционной редактуре в течение 2000 — 2020-х годов (они хранятся в домашнем архиве потомков мемуариста), а также устные воспоминания Серафимы Ивановны Антоновой, записанные на магнитофонную пленку в конце 1990-х — начале 2000-х годов, по ее настоянию значительно отредактированные в стилистическом и композиционном плане (опубликованы в 2014 г.). Привлекались также воспоминания истфаковцев, написанные в виде биографических очерков или ответов на вопросы анкеты для Комнаты боевой славы факультета в разные годы (опубликованы в 2009 г.), и мемуары Михаила Григорьевича Рабиновича, писавшиеся им в разные годы между концом 1960-х и серединой 1980-х гг. «в стол», а затем опубликованные в 2005 г., уже после кончины мемуариста.

<sup>12</sup> Естественно предположить, что важным источником могли бы стать дневники, однако опубликованный на сайте prozhitto.org дневник Ирины Мартиновны Дажинной, учившейся на истфаке МГУ в исследуемый период, релевантной информации содержит крайне мало, а обнаружить другие пока не удалось.

<sup>13</sup> Левинсон Георгий Ильич (1918, Москва — 1988, Москва). Родился в семье известного адвоката. В 1936 г. поступил на исторический факультет МГУ как отличник. В студенческие годы — член ВЛКСМ. Из-за болезни пропустил год, затем восстановился на четвертом курсе. В 1941 — 1946 гг. заведовал Дальневосточным отделом Всесоюзного общества культурной связи с заграницей (ВОКС). После войны — доктор исторических наук, член КПСС. С 1950 г. работал в Институте востоковедения АН СССР (с 1957 ст.н.с.). Автор свыше 220 научных работ по новейшей истории, международным отношениям, социально-экономическим проблемам стран Юго-Восточной Азии, в особенности по истории Филиппин. О нем см.: *Агаджанян*. 108-110.

Я хотел быть искусствоведом. Это то, что мне хотелось, то, что мне было по душе. Но я совершенно сознательно и твердо выбрал истфак. Не по велению сердца, а по велению чувства долга. Я считал, что я должен идти туда. Это, наверное, смешно и наивно, но я считал, что выполнить свой долг по какому-то соучастию в мировой пролетарской революции я смогу только, если я закончу истфак и буду знать всё об этом деле, и буду в этом деле мастак и специалист<sup>14</sup>.

Итак, мы видим, что мотивация абитуриента носила этический характер: юноша сделал то, что он считал должным. И этот этический долг предполагал в данном случае две вещи: участие в мировой революции и обучение на историческом факультете. Таким образом, рассказ о студенческом периоде жизни мемуариста с самого начала являет нам единство идейно-политического и учебного долга.

В университете у Юры Левинсона появилось много новых друзей, но главным его другом был бывший одноклассник Юра Каминский, который поступил на истфак со второй попытки, годом позже<sup>15</sup>. Вместе они входили в дружескую компанию, состоявшую из 6-8 человек, обучавшихся в различных вузах<sup>16</sup>, и, говоря о своей

<sup>14</sup>Цитаты из воспоминаний Г.И. Левинсона здесь и далее даются по транскрипту, доступному на сайте проекта «Прожито». URL: <https://prozhito.org/memories?diaries=%5B9919%5D> (дата обращения: 12.11.2023).

<sup>15</sup>Каминский Юрий Ильич (1918, Харьков — 15.8.1942 г., д. Хопилово Смоленской обл.). В юности ушел из родительской семьи и жил с дедом и бабушкой — Феликсом Яковлевичем Коном, революционером с начала XX в., членом Польревкома, одним из организаторов МОПРа, функционером ИККИ и Наркомпроса, и Христиной Григорьевной, ур. Гринберг — тоже революционеркой, народницей, членом партии «Народная воля». В 1937 г. Ю. Каминский поступил на исторический факультет МГУ по конкурсу. В студенческие годы — член ВЛКСМ, кандидат в члены ВКП(б). Ушел добровольцем на фронт. В апреле 1942 г. был замполитрука в артиллерийской батарее 222-й стрелковой дивизии Калининского фронта и членом полкового бюро комсомола, затем членом ВКП(б). Муж студентки этого же курса Т.Д. Полонской. Погиб на фронте.

<sup>16</sup>Из тех, кого мемуарист упоминает поименно, он сам, Иван Чесноков и Юра Каминский учились на историческом факультете МГУ, Давид Дубинский — в рисовальной студии К. П. Чемко, затем в МГАХИ имени В.И. Сурикова, о Геннадии Карпове сведений найти не удалось. Ниже будет упомянут еще один член этой компании, тоже студент истфака.

учебе в университете и о семинарах, в которых он занимался, мемуарист — для читателя внезапно, а для самого себя явно в полном соответствии с логическим ходом воспоминания — вставляет воспоминание о том, как друзья после их встреч на руках поднимали его, страдавшего проблемами с сердцем, по лестнице на 4 этаж, когда не работал лифт:

И тут я просто не могу не вспомнить всех своих ребят [...] ребята меня на руках поднимали на наш этаж, где наша квартира. Делали так-так [показывает «замок» из четырех рук], несли вдвоём, потом сменялись. Додик [Дубинский], Генка Карпов, Юрка [Каминский], все ребята. Это было необыкновенно. Да.

Этот пассаж о помощи друзей в аудиозаписи отличается взволнованным тоном голоса, свидетельствующим о том, что Георгий Ильич сохранил неослабевающую благодарность им и высокую оценку их действий с точки зрения этоса межчеловеческих отношений. Слова о них ему показалось необходимым включить именно в рассказ об учебе, хотя не все члены компании учились вместе.

Более сложную эмоциональную окраску, заметную и в лексике, и в интонации, несет рассказ об эпизоде, который, с одной стороны, был типичен для этой дружеской компании, в том числе и в первую очередь для истфаковцев среди ее членов, а с другой стороны, едва не обернулся для молодых людей трагедией.

В начале рассказа действующие лица и их развлечения описываются скорее в положительном, хотя и снисходительном тоне: «Это была такая компания бесшабашных острословов. Время проводили за балагурством, играли в карты, болели за Динамо, шатались по разным домам, знакомым и незнакомым, обожали разные розыгрыши». В начале рассказа кажется, что речь идет об одном из таких розыгрышей, а ключевой фигурой в нем выступает Иван Чесноков — однокурсник автора по истфаку, «очень интересный, очень яркий, оригинальный парень», остроумный и талантливый<sup>17</sup>.

<sup>17</sup>Чесноков Иван Федорович (1918, с. Пылково Саратовской губ. — 1941). В 1937 г. поступил на исторический факультет МГУ по конкурсу. В студенческие годы — член ВЛКСМ. В начале войны вступил в ряды народного ополчения. Пропал без вести в декабре 1941 г. в звании рядового.

Я расскажу об одном [...] пустячном розыгрыше, который имел, однако, непустячные последствия. Он возник совершенно спонтанно. Пришли компанией в какой-то незнакомый дом. Был, видимо, какой-то предварительный сговор, но сговор в последнюю секунду, на лестничной площадке. Это Иван Чесноков придумал. Входят, начинают знакомиться. Он протягивает руку и представляется: «Панков. Очень приятно. Геннадий Панков». Следующий: «Панков». И третий говорит: «Панков». «Позвольте, вы что, братья?» «Да, мы братья». И так все, сколько нас там было, шесть человек, все назвались Панковыми. Абсолютно разные — евреи, русские. Я не помню, сколько это продолжалось, и продолжалось ли это сколько-нибудь вообще. Все похихикали, разошлись. Но с этого дня все ребята этой компании друг друга стали называть Панковыми: «Брат Панков». И уже потом это стало разворачиваться в игру. Стали придумывать каждому из них имя: Терентий, Иннокентий, Теймураз, Автандил — все такие имена — Панков. Юра Каминский назвал себя Ипполит Панков, или, сокращённо, Полит Панков, что ему очень нравилось. Вот его студенческий [билет], на котором написано — Полит Панков. Его рукой написано. (...)

Слово «полит» оказывается маркером поворота в ходе повествования: в следующей же фразе мемуарист, сказав, «так мы веселились», переходит к рассказу о том, как стала проявляться «какая-то нарастающая граница между одной группой и другой группой внутри этого панковского братства», а различались эти группы именно своими идейно-политическими позициями:

был очень циничен, был полным нигилистом в политическом плане. Он считал, что у нас у всех задуренные башки. «Всё это красивые слова, в которые вы верите». Он не то, чтобы там о мировой революции, он не читал ни Ленина, ни Маркса. Это была большая редкость, особенно по тем временам. «Всё это ерундистика вообще». И были ребята, которые за ним тянулись. [...] (Иван Чесноков при всех своих дарованиях)

Другую группу представляли Юра Каминский, его подруга и будущая жена Тамара Полонская<sup>18</sup> и сам Юра Левинсон: эти люди искренне верили в коммунистическую идею и в мировую революцию, и — хотя не без частных ограничений — в правоту и гениальность коммунистической партии, возглавляемой Сталиным. Они «не хотели уступать этой своей веры в так называемые большие слова». Рассказывая об этом в перестроечные годы, мемуарист, прошедший с тех пор значительную идейную эволюцию и уже не веривший ни в скоро грядущее построение коммунизма, ни в возможность или необходимость мировой революции, ни в непогрешимость коммунистической партии и ее вождей, судя по интонации, все равно сохранил убежденность в том, что правота была тогда на стороне его группы, а не на стороне группы Чеснокова<sup>19</sup>. Впрочем, этические оценки в этих пассажах звучат не явно, а скорее намеком, в коннотациях слов «циничен», «вера», «не читал» и т.п.

О том, какой «большой редкостью по тем временам» был тип аполитичного и не верящего в коммунистические идеалы и лозунги студента-истфаковца, представленный в этом рассказе первой из двух упомянутых групп, с Иваном Чесноковым во главе, можно судить и по мемуарам других бывших студентов этого же курса. Так, Лидия Максакова писала об истфаковцах обобщенно, как о части военного поколения: «История совершалась на их глазах, и они исключали всякую мысль о неучастии в ней. [...] Сама атмосфера факультета способствовала формированию личности»<sup>20</sup>, явно имея в виду, что «личность» не была и не могла быть нигилистичной, циничной или аполитичной. Другой однокурсник этих ребят, Михаил Гефтер<sup>21</sup>, также распространял свою оценку на всё поколе-

<sup>18</sup>Полонская Тамара Давыдовна (1919, Кривой Рог — после 1980, Москва). Поступила на исторический факультет в 1937 г. С осени 1941 г. — медсестра в Кировском военно-морском госпитале. С сентября 1942 г. работала в Ленинграде, затем воевала в составе Ладужской военной флотилии. Участвовала в десанте по захвату левого бережья Невы в районе Невской Дубровки, затем работала в Новоладужском военно-морском госпитале и в Кировском госпитале. Демобилизована в 1944 г. в звании старшины I статьи. О ней см.: *Антонова, Богданов*. 2009: 214–216.

<sup>19</sup>Если бы Георгий Ильич дожил до 1991 года, он, вероятно, должен был бы признать, что исторически «нигилизм» оказался более провидческим; в 1987 году еще можно было считать, что социализм не рухнет, а реформируется.

<sup>20</sup>[Максакова]. 2005. 49–78.

<sup>21</sup>Гефтер Михаил Яковлевич (1918, Симферополь — 1995, Москва) — в 1936 г. поступил на исторический факультет МГУ как отличник. В студенческие годы

ние: «Это поколение роднила полнота ощущения собственных сил, чистота побуждений [...] В момент испытания на разрыв — рождается поступок, творится подвиг, не с экзальтацией в основе, а с осознанием долга, исключаящим бегство от ответственности»<sup>22</sup>. При интерпретации подобных высказываний надо, впрочем, иметь в виду их контекст: эти слова написаны о военном времени, а с первого дня Великой Отечественной войны поведение многих истфаковцев, не только членов ВЛКСМ, стало определяться — помимо или, точнее, поверх этосов дружбы, идеологии и науки — военно-патриотическим этосом. Что бы ни говорил Иван Чесноков о социализме в мирное время, «в момент испытания» он записался, подобно другим, в московское народное ополчение, где вскоре и погиб.

Трещина, разделявшая братство, была, как отметил Г.И. Левинсон, снаружи незаметна. Не видела ее и Серафима Ивановна Антонова<sup>23</sup> — или, во всяком случае, не вспомнила о ней, когда надиктовывала много лет спустя свои мемуары под красноречивым названием «Воспоминания советского человека»:

Можно еще вспомнить группу парней, в которой были Слава Лавров<sup>24</sup>, Юра Каминский, Иван Чесноков. Группа имела аристократический налет. [...] Обычно они си-

---

— член ВЛКСМ, с 1943 г. член ВКП(б). В 1940 — комсорг истфака. Специализировался по кафедре истории СССР. 26 июня 1941 г. на заседании комитета комсомола был назначен комсоргом сводного батальона студентов исторического и механико-математического факультетов, направленного на строительство противотанковых рубежей на дальних подступах к Москве. С октября 1941 г. — доброволец, воевал в составе Отдельного истребительного батальона Красной Пресни, затем — в 8-м полку московских рабочих. Был ранен. В 1945 г. — консультант отдела агитации и пропаганды ЦК ВЛКСМ, с 1946 г. — зав. отделом журнала «Молодой большевик». В 1950 — 1976 гг. — научный сотрудник Института истории АН СССР. В 1967 — 1970 гг. — создатель и зав. сектором методологии истории. В 1977 — 1981 гг. — один из основателей и авторов диссидентского журнала «Поиск». С 1992 г. — президент научно-просветительского центра «Холокост». М.Я. Гефтеру посвящен сайт [gefter.ru](http://gefter.ru).

<sup>22</sup>Гефтер. 1995: 7.

<sup>23</sup>Антонова Серафима Ивановна (1909 — 2007, г. Москва) — Историк русского пролетариата, источниковед, преподаватель исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, ветеран Великой Отечественной войны, заведовала Комнатой боевой славы истфака, где собрала значительную коллекцию анкетных, эпистолярных, мемуарных, документальных, фотографических и прочих свидетельств бывших студентов и преподавателей факультета.

<sup>24</sup>Лавров Ростислав Александрович (1920, Устюг Вологодской губ. — 1989, Москва). Родился в семье учителей. В 1937 г. поступил на исторический фа-

дели в самом конце аудитории, наверное, слушали не все лекции, что-то сочиняли между собой. Разговоры у них были сугубо личные. Ребята не то чтобы были шалопаями, нет, но каким-то снобизмом их поведение определено отдавало. Правда, иногда проскальзывало что-то остроумное, но чаще просто озоровали. Однако в конце концов ребята проявили себя во время войны (повторюсь: война расставила все на свои места). Юра Каминский и Ваня Чесноков погибли в ополчении. Слава Лавров всю войну провел на фронте, был награжден многими медалями [...]»<sup>25</sup>.

Здесь мы вновь видим характерный синкретизм идеологических, академических и личностных характеристик на негативном полюсе — «аристократизм», «шалопаиство», «снобизм», «озорство», «слушали не все лекции», «сугубо личные разговоры». Под «налетом аристократизма» Антонова едва ли могла понимать дворянскую утонченность манер или любовь к роскоши: наверняка она знала, что никто из упомянутых ею ребят не относился ни к дореволюционной, ни к советской аристократии. О Юре Каминском его друг сообщает, что тот жил у своих бабушки и дедушки — старых революционеров — в отдельной квартире в Доме правительства, среди высшей советской номенклатуры, однако вся меблировка его комнаты состояла из письменного стола и двух стульев. Спал он, как Рахметов, на полу, книги лежали на полу и на подоконнике. Стены были голые. Это соответствовало тому представлению о потребностях, которые сложились в семье его родных: проведя много лет в царских тюрьмах, в ссылке и на каторге, они привыкли обходиться минимумом вещей. Но у Юрия не просто отсутствовала привычка к материальному достатку: он испытывал к нему неприязнь, причем идейно обоснованную. Так, увидев установленные на кремлевских башнях звезды, сверкавшие рубинами и золотом, он, по

---

культет МГУ по конкурсу. В студенческие годы — член ВЛКСМ. Летом 1941 г. работал на строительстве оборонительных рубежей в районе Брянска. Учился в Львовском пехотном училище, с 1943 — в действующей армии. Был командиром пулеметного взвода, с 1944 — помощником начальника штаба стрелковой дивизии. Награжден орденами Красной звезды и Отечественной войны 2-й степени. Войну закончил в звании подполковника. После войны — зам. руководителя Центрального партийного архива ИМЭЛ, затем работал в ЦК КПСС.

<sup>25</sup> Антонова. 2014: 147.

воспоминаниям Левинсона, сказал ему и другим друзьям, шедшим рядом с ним: «Это же термидор!». Впрочем, Серафима Антонова не входила в круг его друзей и могла не знать всего этого, но вероятнее всего под «аристократизмом» и «снобизмом» она понимала одно и то же — высокомерие, противопоставление себя коллективу, которое, как и легкомысленное поведение, противоречило ее этическому идеалу студента-комсомольца<sup>26</sup>.

На позитивном полюсе (после «однако») вышеприведенному списку противопоставлено в качестве общей групповой характеристики следование военно-патриотическому этосу, после чего добавлены более индивидуальные положительные: Лаврову мемуаристка ставит в заслугу то, что он после войны долгое время работал в Институте марксизма-ленинизма, о Чеснокове одобрительно сообщает, что он еще до войны женился на однокурснице, к Каминскому же, сообщает Антонова, «мы относились, несмотря на то, что он совершал иногда исподтишка озорные выходки, хорошо. Он был племянником нашего любимого профессора политэкономии Александра Феликсовича Кона» и к тому же, как Серафима Ивановна узнала много позже, «был поэтом». О Левинсоне она не упоминает как о члене этой группы, но сообщает, что он был близким другом Каминского<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Антонова. 2014: 148. Можно предположить, что речь шла и об «интеллектуальном аристократизме», т.е. что, по своему мнению или по мнению С. Антоновой, эти ребята возвышались над остальными по уровню знаний или мыслительных способностей. Но такое предположение кажется менее вероятным в свете того, что сообщает Г.И. Левинсон: о своих товарищах по этой компании он нигде ничего подобного не говорит, тогда как об однокурсниках, с которыми он учился в первые годы, до академического отпуска (после которого он восстановился и попал на тот курс, где учились Каминский, Чесноков и Антонова), он рассказывает, что те «были в массе своей такие пижоны-эрудиты, очень друг перед другом изгалявшиеся своими невероятнейшими знаниями и, видимо, с фантастической памятью: один мог назвать [...] десять городов на Мадагаскаре [...]. Другой мог перечислить всех французских королей с XVII века до последнего. Лёва Менделевич мог полтора-два часа подряд на память читать Маяковского. [...] одна девочка [...] знала «Капитал» Маркса так, что открывали страницу и читали начало абзаца, а она говорила продолжение текста». Левинсон. 1987.

<sup>27</sup> Левинсон. 1987. Эта близкая дружба, судя по интонации рассказа, вызывает у С.И. Антоновой как заведующей Комнатой боевой славы истфака МГУ амбивалентные чувства: она говорит о ней в связи с тем, что Г.И. Левинсон отказался передать в Комнату боевой славы хранившиеся у него письма Ю.И. Каминского, присланные из ополчения и описывающие фронтовой быт лета 1941 года. С одной стороны, рассказчица сожалеет, что, невзирая на ее настоя-



Возвращаясь к воспоминаниям Г.И. Левинсона об «озорной выходке» в канун войны, мы не можем не задаться вопросом: неужели ребята, образовавшие «братство Панковых», не замечали, что творится вокруг, и не подумали о том, что какая бы то ни было организация кроме ВЛКСМ сразу будет расценена как нечто крамольное? По словам мемуариста, он «только позже понял» то, что, глядя из будущего, представляется очевидным, а тогда самим членам «братства», по его словам, не приходило в голову: «Это было, конечно, безумием, потому что [создание] какой бы то ни было, пусть самой невинной, [...] организации, по тем временам совершенно явно грозило решеткой», но Панковы «ничего не боялись, потому что мы знали, что мы невинны, что мы не замыслиаем никаких злодейских дел против советской власти. Но одно дело то, что думаем мы, а другое дело то, что думает НКВД». Поскольку члены шуточного братства свои прозвища и «все эти игры» ни от кого не скрывали, о существовании Панковых знал весь истфак, и напрашивается предположение, что очень скоро на них должен был кто-то (а может быть и не один) донести. Однако арестов не последовало, и решающую роль в этом мемуарист отводит поступку одного из членов братства, который, как Левинсон случайно узнал от своего отца — видного московского адвоката, — был осведомителем. В этом пассаже этическая оценка проявляется весьма ярко:

Мы, в общем-то, должны этому, потом убитому на фронте, Лёле Старушенко<sup>28</sup> низко поклониться. Потому что он, находясь внутри или посланный внутрь этой, с позволения сказать, организации, ничего не позволил себе выдумать. Что, от него, строго говоря, требовалось. От него ожидалось, что он придет и скажет: «А они, между прочим, ведут такие-то и такие-то антисоветские разговоры». И он бы за это получил [награду]. А он не позволил себе ни соврать, ни сделать какой-то карьеры на том, чтобы нас утопить. По тем временам — да как хотите, по любому счету — это большая нравственная заслуга. Он просто нас — шесть или восемь человек — этой сво-

---

чивые просьбы, эта, «должно быть, очень интересная переписка» не попала в коллекцию руководимого ею музея, с другой стороны, — с пониманием относится к тому, что «она носила интимный характер, и Левинсон не захотел, чтобы письма были обнародованы». Антонова. 2014: 148.

<sup>28</sup>Сведений о нем найти не удалось.

ей стукаческой честностью спас от тюрьмы. И никого не посадили. Ему нечего было выдавать. Но он имел возможность сделать то, что делали в таких случаях все остальные, множество стукачей, которые просто выдумывали материал. Он же ничего не выдумал. Поэтому нас не тронули органы.

Перед нами один из очень немногочисленных случаев в этих мемуарах — и единственный относящийся к университетской жизни автора случай, — когда Г.И. Левинсон дает эксплицитную нравственную оценку поступку человека. Текст не дает возможности установить, была ли эта оценка вынесена сразу, в момент событий, или позже, ретроспективно. Старушенко больше на страницах мемуаров не фигурирует, так что мы не знаем ничего и о том, обсуждали ли тогда «братья Панковы» с ним или между собой его молчание. Вероятнее всего нет, потому что подобный разговор потребовал бы раскрытия источника информации о его работе осведомителем, а это, в свою очередь, навлекло бы неприятности на И.М. Левинсона, который не имел права разглашать подобные сведения и нарушил правила адвокатской профессиональной этики во имя интересов безопасности сына и, опосредованно, всей своей семьи.

Возможно, Старушенко был не единственным, кто совершил такой нравственный поступок и промолчал: на истфаке могли быть другие осведомители, нарушившие свои обязательства перед НКВД и воздержавшиеся от придумывания чего-либо такого, на основании чего «братьев»-шутников арестовали бы. Но о них мы ничего не знаем: ни о деле «братства Панковых», ни о доносителях среди истфаковцев остальные рассмотренные нами источники ничего не сообщают.

Арестован не был никто из участников шутки, но некоторые репрессии все же были. По доносу или по собственным наблюдениям на «братство Панковых» обратил внимание комитет ВЛКСМ истфака, и на заседании этого комитета разбиралось персональное дело «братьев». Обвиняли их не в контрреволюционном заговоре, а всего лишь в «отрыве от комсомольской организации», что не грозило осуждением по 58 статье УК, но все же могло стать основанием для строгих взысканий вплоть до исключения из комсомола, что, по словам Левинсона, стало бы «потрясающим ударом [...] для нас

всех». Персональная ответственность за «отрыв» была возложена прежде всего на И. Чеснокова и Ю. Каминского. Первый, как сказано выше, был автором затеи; относительно же второго из текста мемуаров нельзя однозначно вывести никакого объяснения, почему именно он был назначен вторым главным виновником. Возможно, дело было в том, что он, будучи лидером одной из групп, на которые распадалось братство, инициировал и организовывал многие сборища, шутки, розыгрыши и т.п.

Как вспоминает Г.И. Левинсон, не присутствовавший на том заседании<sup>29</sup>, много лет спустя М.Я. Гефтер, который тогда был секретарем курсового бюро, рассказал ему, что, разобравшись с этим делом, он пришел к выводу, что в нем «никакого политического криминала нет», а есть «элементы аполитичности» и «некоторого отрыва от комсомольской организации, но не более того». Поэтому кончилось всё минимальными взысканиями: «поставить на вид...» или даже «указать на...». Однако решение было вынесено лишь когда обвиняемые прошли через то, что современный антрополог А.С. Титков описал как «ритуал вины и позора»<sup>30</sup>. Под этим он понимает процедуру, в ходе которой человека или группу назначают и заставляют признать себя связанными с некой отрицательной ценностью (в данном случае — с нарушением лояльности ВЛКСМ) и заставляют, публично выслушивая порицания и произнося слова покаяния и извинения, испытать эмоциональный дискомфорт; эти нравственные страдания, а не обещание исправиться, собственно, и служат мягким (по сравнению, например, с исключением из комсомола и/или из университета, или тем более с уголовным наказанием) механизмом как частной, так и общей превенции. В данном случае публичность была ограниченной в количественном смысле — дело разбиралось не на общем собрании комсомольской организации факультета, — но достаточно серьезной в качественном: комитет ВЛКСМ обладал для героев описываемой истории весьма высоким политическим и моральным авторитетом.

Сценарий этого ритуала предусматривал «признание своих ошибок». Каминский, как он сам поведал потом Левинсону, в своем

<sup>29</sup> Из-за болезни Г.И. Левинсон находился в академическом отпуске и формально не состоял в комсомольской организации истфака, хотя и приходил на занятия.

<sup>30</sup> Титков. 2016: 155.

выступлении на этом заседании комитета комсомола сказал, что он сожалеет о том, как проводили время Панковы: «Мы время тратили попусту. У нас много важных дел и задач, а мы время тратили попусту». Не более того. «Но, всё-таки, это было своего рода раскаяние», — говорит мемуарист, излагая, как становится ясно из последующего, не только свою собственную интерпретацию. Это раскаяние привело к тому, что выглядит этической коллизией: с одной стороны, признав неправоту, причем не только свою, но и остальных (т.к. он говорил «мы»), Юра Каминский по отношению к комсомолу и к собственным идейно-политическим убеждениям поступил, как ему казалось, честно и правильно: самокритика в ВЛКСМ в то время не просто поощрялась, а требовалась даже от тех, кто не был обвинен в каком-либо проступке. С другой стороны, он столкнулся с упреком в нарушении этоса дружбы: Иван Чесноков его, как сообщает Г.И. Левинсон, за эту фразу «обвинил в предательстве, и произошёл разрыв между ними. Соответственно, всё распалось. [...] И разошлись непримиримо».

Как рассказывает Г.И. Левинсон, позже выяснилось, что «панковское дело» было пережито Юрой Каминским значительно тяжелее, чем его другу казалось тогда: «явно грозившая опасность превращения этого дела в политическое и, таким образом, угрожающая всем друзьям» привели его на грань самоубийства. Это, говорит мемуарист, ему стало ясно спустя много лет, когда он случайно обнаружил в студенческой тетради Каминского текст, который, как он убежден, представлял собой предсмертную записку:

Я в последний раз обманул всех и в последний раз ушел от ответственности. Можно подумать, что я нарочно запутал, усложнил все свои дела специально для того, чтобы вы должны были всё расхлебывать. Но, ей-богу, это всё «само». Впрочем, я полагаю, что никто не имеет ко мне особо важных претензий, из числа моих друзей. Завещаю всем Панковым и их союзникам священную войну, неистребимую ненависть к пижонам. Имён их я не называю, но вам они известны. [...] <sup>31</sup> Амба, привет от Полита. Ю. Каминский [...] <sup>32</sup>.

<sup>31</sup> В этом месте одно предложение неразборчиво.

<sup>32</sup> Далее следует постскрипtum с инструкцией для двух друзей Ю.К., касаю-

Тетрадь сохранилась в домашнем архиве Г.И. Левинсона. Этот текст в ней не датирован, поэтому мы можем лишь гадать, на каком основании мемуарист так уверенно привязывает его именно к событиям, касавшимся «братства Панковых», а не к какой-нибудь другой «озорной выходке», на которые намекает С.И. Антонова и которые, вероятно, дали повод Тамаре Владимировне Равдиной<sup>33</sup> — однокурснице Каминского и близкой подруге его жены — написать в 1980 году: «Героически погиб на войне Юра Каминский, но, составляя его довольно подробную биографию, я рассказала и о его неприятных и нехороших качествах, какие были при жизни»<sup>34</sup>. Возможно, Левинсон датировал эту записку по косвенным данным, таким как соседние записи, касающиеся учебных предметов (например, встречающееся на той же странице тетради упоминание о крестовых походах могло для студента, посещавшего лекции и семинары вместе с Каминским, послужить указанием на то, когда была сделана запись). А может быть, хорошо зная жизнь своего друга и «всех», Г.И. Левинсон считал, что иного повода для таких слов в то время быть не могло. Не очевидна для не посвященных в контекст и интерпретация самого текста: из него не ясно, что имел Ю. Каминский в виду: думал ли он, как и члены комитета комсомола, что именно на нем лежит ответственность за создание и предосудительную деятельность «братства Панковых», т.е. он упрекал себя в идейно-политическом проступке? Или он обвинял себя за то, что подверг своих друзей риску быть исключенными из комсомола, т.е. за прегрешение против дружбы? Или за то, что он, публично

щейся разбора содержимого ящика его письменного стола.

<sup>33</sup>Равдина Тамара Владимировна (1919, Двинск (ныне Даугавпилс в Латвии) — 1991, Москва). В 1937 г. поступила на исторический факультет МГУ как отличница. В студенческие годы — член ВЛКСМ. Во время войны была медсестрой в госпитале, в маневренной хирургической группе Ладожской военной флотилии, затем — на Балтийском флоте. Войну окончила в звании старшины 1-й статьи. МГУ окончила в 1946 г. С 1949 г. работала в Институте археологии РАН.

<sup>34</sup>*Равдина Т.В.* Хесин-Лурье Евгений Вениаминович // Антонова, Богданов. 2009: 240-241. Упомянутая биография, впрочем, не была включена Антоновой в сборник — возможно, по соображениям этоса межчеловеческих отношений, требующего даже много лет спустя говорить о погибшем друге «либо хорошее, либо ничего». Ниже мы увидим, что в собственных мемуарах она такого принципа не всегда придерживалась. Это не образует противоречия: этические нормы, даже если человек в принципе не меняет к ним отношения, не во всякой ситуации соблюдаются одинаково. В силу тех или иных сиюминутных причин от них в большей или меньшей мере отступают в том числе и те, кто сурово осуждает подобные отступления.

покаявшись в том, что И. Чеснокову, судя по всему, не казалось достойным покаяния, привел к расколу и прекращению существования братства? Поскольку записка не датирована, мы не знаем, написана ли она до заседания комитета комсомола или после. Г.И. Левинсон интерпретировал ее так:

Его слова «я последний раз обманул всех» значат, что он заварил эту кашу. А потом, когда это превратилось в дело, он счел своим долгом сказать, что «мы попусту теряли время». Что он сожалеет об этом, что это было. То есть как бы втянул всех, а потом сам...

Оборванная фраза позволяет предположить, что мемуарист предпочел избежать произнесения таких слов, которые бы дискредитировали его любимого друга. Он сообщает лишь, что «по чертам характера» тот был на «совершенно способен» на «это», то есть, надо понимать, на самоубийство, причем не из-за того, что собственное поведение представлялось ему серьезным нарушением (причем уже не первым) этоса дружеских отношений, а из-за того, что «исключение из комсомола было [бы] потрясающим ударом для него и для нас всех». Поскольку у нас нет надежных оснований для того, чтобы оспорить эту интерпретацию и эту датировку и настаивать на альтернативных, примем версию, которая представлялась очевидной современнику и свидетелю событий. В таком случае мы делаем вывод, что признанное Ю. Каминским нарушение того этоса, который мы обозначили как идейно-политический, сопровождалось признанным нарушением этоса, который мы обозначили как этос межчеловеческих отношений, и, судя по всему, они воспринимались как связанные воедино, или неразделенные.

О том, что такая связка была закономерной, чтобы не сказать автоматической, свидетельствует и еще один эпизод, описываемый Г.И. Левинсоном сразу вслед за историей «братства Панковых». В нем, как мы увидим, структурно подобный эффект наблюдается на связке «академического» и «идейно-политического» этосов.

В семинаре по новейшей истории Юрий Каминский делал доклад, тема которого касалась Ноябрьской революции 1918 года в Германии. Доклад был основан на таких источниках, как протоколы съездов КПГ, материалы немецкой прессы и, в частности, в

нем цитировалась некая статья Розы Люксембург, название которой Г.И. Левинсон не помнил; статья была написана в полемике с оппонентами внутри германской компартии. В цитируемом пассаже, как пересказывает его мемуарист, говорилось, что «у большевиков в 1917 году были Ленин и Троцкий, а у нас [т.е. у германских коммунистов] таких вождей нет». Упоминание Троцкого рядом с Лениным, тем более в качестве вождя революции, а не «обер-бандита», было в СССР в то время уже недопустимо, но добросовестный студент ориентировался на комбинацию двух этических норм: академический этос предписывал цитировать источник без купюр и искажений, а идейно-политический, как понимал его Ю. Каминский, запрещал «редактировать» слова такого авторитетного деятеля, как Роза Люксембург. Она же в 1917 — 1918 годах часто упоминала Ленина и Троцкого в паре, соединяя их имена союзом «и» или даже дефисом. Например, в ее «Рукописи о русской революции» подобное встречается 10 раз. Однако далеко не все ее тексты были на момент подготовки Каминским доклада опубликованы в русском переводе. Поэтому студент, читавший статью в оригинале, попал этическую ловушку. В ситуации, когда были репрессированы или оттеснены от публичной деятельности очень многие старые большевики и другие теоретики социализма и коммунизма, лично общавшиеся с вождями коммунистических партий и знакомые с аутентичными трактовками их идей, а на их место пришли выдвиженцы, зачастую даже плохо знавшие иностранные языки, зато хорошо знавшие, «куда ветер дует» в СССР, в советской исторической науке русские переводы трудов зарубежных классиков марксизма-ленинизма и деятелей коммунистического движения, а иногда и их изложение в «Кратком курсе» истории ВКП(б), стали де-факто считаться более авторитетными, нормативными, чем оригиналы. Поэтому ссылки на последние, особенно когда они расходились с трактовкой, предписываемой на тот момент генеральной линией ВКП(б), рассматривались многими преподавателями и редакторами как неуместные с идейно-политической точки зрения, хотя с академической могли казаться более корректными. Каминский, как выразился в своих воспоминаниях его друг, «как-то не понял, что в те времена не точность цитирования была добродетелью, а были имена, которые просто, как имя дьявола в Средние века, нельзя было произносить». Руководитель семинара (его Г.И. Левинсон снабжает такой характеристикой: «один из первых комсомольцев, [...] потерял в Гражданскую войну руку. Безупречной биографии чело-

век»; о его качествах как ученого — ни слова) отнес этот доклад «с этой цитатой, подчеркнутой красным карандашом», в партком. Ситуация была сложная: обвинить Розу Люксембург в троцкизме никто бы не решился, но и не отреагировать на нарушение табу было невозможно. Поэтому партком решил на общее собрание персональное дело Каминского не выносить, учитывая, как выразился мемуарист, «его политически слишком острый характер». Каминского вновь вызвали на закрытое заседание комитета комсомола, где обвинили в «троцкистской контрабанде» и «скрытой форме рекламы и пропаганды врага народа номер один». На этот раз было решено исключить его из комсомола. Мы не знаем, насколько тяжело он воспринял это решение, но во всяком случае он с ним не смирился, а начал, как сообщает Г.И. Левинсон, «в меру возможностей бороться». Исключение не происходило окончательно решением первичной комсомольской организации: после решения факультетского комитета его должен был рассмотреть и утвердить общеуниверситетский комитет ВЛКСМ. Процедура заняла некоторое время, и утверждение состоялось, но Каминский подал апелляцию в районный комитет. Через какое-то время и бюро райкома утвердило исключение. Это была последняя инстанция, до которой разрешалось сохранять на руках комсомольский билет. Дальше, в принципе, можно было обращаться в городской, а затем в Центральный комитет ВЛКСМ и обжаловать там свое исключение, но комсомольский билет полагалось сдать. Однако в этот момент началась война, и в райкоме бывшая студентка и комсорг МГУ Аракса Захарьян<sup>35</sup> совершила шаг, который Г.И. Левинсон описывает как «совершенно непозволительный по уставным требованиям», но спасительный для Ю.И. Каминского: она ему перед отъездом на рытье оборонительных сооружений выдала на руки его комсомольский билет и не сообщила никому о его исключении. Продолжая эту же линию, он затем, отправившись в армию, там тоже не сообщил о своем исключении и через несколько месяцев был принят в ВКП(б), стал политработником. Таким образом, перед нами еще одна «связка»: Юрий Каминский поступал согласно требованиям и академического этоса, и идейно-политического (как понимал его он). Поведение

---

<sup>35</sup> Захарьян Аракса Бегляровна (1913 — 2003) — в 1941 г. секретарь комитета ВЛКСМ МГУ. Была секретарем вузкома МГУ, членом РК ВЛКСМ. Жена студента исторического факультета МГУ 1937 г. поступления С.И. Прасолова. После войны — доцент кафедры истории СССР советского периода исторического факультета МГУ.



студенческой молодежи того круга, о котором рассказывает Г.И. Левинсон, он описывает — и в тематическом, и в ценностном отношении — через элементы, которые при взгляде «снаружи», особенно в аналитической ретроспективе, представляются элементами трех разных сфер: научно-учебной, идеологически-политической и сферы межчеловеческих отношений и связей. Однако в рассказе они непрерывно переплетаются — или, лучше сказать, не разделяются.

Неразделенность норм, п(р)оступков и оценок, относящихся к сферам идейно-политического, академического (а в военное время — и военно-патриотического) этоса и этоса межчеловеческого общения, прослеживается отнюдь не только в мемуарах, где авторы выстраивают нарратив о прошлом с большой временной дистанции. Схожие паттерны мы зачастую обнаруживаем и в свидетельствах, возникших по самым свежим следам событий, и в текстах, описывающих темы, актуальные для авторов на момент их создания, — например, в письмах, которыми обменивались истфаковцы во время войны<sup>36</sup>: в подборке из полусотни таких писем, полученных Лидией Максаковой от однокашников в 1941 — 1945 гг., большинство посланий затрагивают тему верности «истфаковской дружбе» и/или содержат апелляции к этой дружбе при просьбах о помощи, включая не только помощь в розыске друзей или передаче им слов поддержки, но и помощь в реализации намерений, вытекающих из чувства военно-патриотического долга; с сожалением упоминаемая рядом корреспондентов Л.В. Максаковой невозможность помнить старый или осваивать новый учебный материал, работая в тылу или служа в армии, могла бы казаться вполне естественной и простительной, однако во многих случаях авторы писем не только выражают сожаление по ее поводу, но и приводят дополнительные оправдания, очевидно ощущая, что быть истфаковцем даже во время войны значит следовать и академическому этосу студента тоже. В условиях как дефицита места на небольшом пространстве открытки или тетрадного листка, так и дефицита времени (на писание писем у многих, по их словам, не хватало времени, и, учитывая обстоятельства, это скорее всего не риторическая фигура) люди считали необходимым затронуть именно эти темы. Вот типичный пример такого письма, точнее — открытки, посланной Лидии Максаковой 29 августа 1941

---

<sup>36</sup>См. *Максакова*. 2005: 52.

г. ее однокашницами Сарой Шапиро<sup>37</sup> и Марией Школьник<sup>38</sup>:

Дорогая Лидушка! Я, конечно, свинья, но все же ты меня прости, что не писала. Кончаем школу медсестер — [...] должна сознаться, что медицина мне не особенно дается, я уже имею несколько «посредственно» - зачеты. Куда потом, точно еще не знаю, как всегда, у меня «миллион терзаний». Ты меня поймешь и не осудишь, хотя, конечно, достойна презрения... [...] Лидушка, напиши преподабно о себе, хочу все знать, хорошие ли у тебя ребята, как себя чувствуешь, как настроение. [...] Напиши скорее, пока я в Москве. [...]

Лида, милая! Саренька - вредный, оставила мне так мало места. Ну и этого хватит, чтобы сообщить, что мы (я и еще 9 девушек) едем на фронт в Краснопресненскую дивизию. Привет, Лидочка! Целую. Маруся.

Где Ося<sup>39</sup>? Будешь писать - привет от меня. Если будешь в Москве, позвони на Истфак или К 1 - 96 - 65, Моделям<sup>40</sup>, у меня телефона нет.

Целую крепко. Твоя Сара<sup>41</sup>.

<sup>37</sup>Шапиро Сара — однокурсница Л. Максаковой, в 1941 г. доброволец. Медсестра военного госпиталя в Москве. В 1942 г. и до конца войны санинструктор снайперского батальона 70-ой армии Центрального и 2-го Белорусского фронтов. После войны музейный работник.

<sup>38</sup>Школьник Мария — в 1941 г. студентка 3 курса истфака МГУ, доброволец. Медсестра военно-морского госпиталя в г. Кирове. После войны преподаватель ВГИК и Сельскохозяйственной академии им. Тимирязева.

<sup>39</sup>Босин Иосиф Гершкович (1918, Киев — июнь 1942 г.) Поступил в МГУ в 1936 году (специализация по кафедре новой истории). Член ВЛКСМ. Однокурсник и жених Л. Максаковой. С начала войны добровольцем был в армии. В апреле 1942 г. окончил курсы военных юристов при Юридической Академии, с мая 1942 г. в звании старшего лейтенанта был направлен на Юго-Западный фронт в качестве военного юриста — военного следователя военной прокуратуры Юго-Западного фронта. Погиб по пути на фронт при бомбежке военного эшелона.

<sup>40</sup>Модель Арон — выпускник истфака 1940 года. С 4 июля 1941 г. командир взвода отдельной мотострелковой дивизии им. Дзержинского, затем политрук роты 70-ой армии Центрального и 2-го Белорусского фронтов, инструктор политуправления 70-ой армии по работе среди войск противника. После войны служил в политуправлении Северной группы войск. В дальнейшем сотрудник издательства "Восточная литература" АН СССР (журнал "Народы Азии и Африки").

<sup>41</sup>[Максакова]. 2005: 53.

Но если в таких эпистолярных текстах можно заподозрить простое соседство важных тем, а не отражение внутреннего единства тех этических представлений, которые заставляли авторов их затрагивать, то при описании конфликтных ситуаций в письмах это единство проступает со всей наглядностью. В качестве примера приведем письмо, направленное 20 июня 1944 года Михаилом Гефтером из Москвы на фронт своему однокурснику Борису Тартаковскому. Помимо всего прочего автор рассказывает о недавно прошедшем на истфаке мероприятии и его последствиях:

При тебе еще началась история со студенческим докладом «звезды» неэвакуировавшейся части истфака — Восленского<sup>42</sup>. Сюжет доклада: крах внешней политики Гитлера. Претенциозный набор самых разных отчаянных глупостей, объективно смахивающих в некоторых местах на апологетику, а в целом кустарный образчик либерально-буржуазной критики фашизма в духе «контраверз» нашего общего «сундука» Льва Николаевича [Иванова]<sup>43</sup>. Сей муж науки, считая себя с некоторых пор непогрешимым, взял доклад под защиту, устроил глупейшую и неприличнейшую сцену на партсобрании и потребовал разбора и расследования. Короче говоря, «дело Восленского» превратилось в «дело Иванова». [...]

<sup>42</sup> Восленский Михаил Сергеевич (1920, Бердянск — 1997, Бонн). В 1939 г. поступил на исторический факультет МГУ. После окончания университета год работал в Коломенском учительском институте. Затем вернулся в Москву, и в 1945 г. поступил в аспирантуру. В 1946 г. работал переводчиком на Нюрнбергском процессе, затем в союзном контрольном совете по Германии. В 1947 г. вернулся в Москву. В 1950 г. защитил кандидатскую диссертацию. В 1953 — 1955 гг. работал во Всемирном Совете мира, затем — н.с. сектора общих проблем империализма Института экономики АН СССР и ученый секретарь Комиссии по разоружению. В 1956 г. перешел в ИМЭМО — сначала в сектор международных отношений, а потом возглавил группу в Отделе информации. В 1965 г. защитил докторскую диссертацию. Часто выезжал в заграникомандировки по линии АН СССР, Советского комитета защиты мира, Пагуошского комитета. В апреле 1970 г. перешел на работу в ИВИ АН СССР. В 1972 г., находясь в командировке в ФРГ, стал невозвращенцем. В 1976 г. лишен советского гражданства, а в августе 1990 г. восстановлен в нем. О нем см.: *Шмидт*. 2003: 15-16.

<sup>43</sup> Иванов Лев Николаевич (1903, с. Городище Пензенской губ. — 1957, Москва), специалист по новейшей истории международных отношений. Окончил отделение внешних сношений ФОН в 1923 г., в 1937 г. был утвержден в ученой степени д.э.н. В 1937 — 1949 гг. — профессор исторического факультета МГУ. Академик

тихой сапой мешал работать комиссии Ефимов<sup>44</sup> (самая премерзкая личность, какую создал творец) [...]. Кончилось все общеуниверситетским партсобранием, на котором им так вложили, что Иванов поспешил уйти из университета, а Ефимов и Зубок<sup>45</sup> клялись и обещали исправиться<sup>46</sup>.

Здесь перед нами в одном абзаце описание того, как критика научного доклада, нарушающего, по мнению М. Гефтера, нормы научного этиоса, автоматически переходит в критику идейно-политической позиции докладчика и его единомышленников, а также их поведения и их личностей, причем это не только личное мнение автора: сказав о «деле», т.е. о том, что выступления на докладе стали предметом разбирательства по партийной линии, он тут же переходит к описанию ритуала вины и позора (в котором, в силу своего положения в парторганизации МГУ, сам принимал руководящее участие). Компактно не только описание: события, судя по всему, происходили довольно быстро одно за другим.

Но представление о взаимосвязанности норм разных этиосов (и их нарушений, и наказаний за таковые), по всей видимости, вполне допускало и вариант развития событий, при котором их единство проявлялось не сразу, а спустя годы. Это едва ли могло бы отразиться в письме, но наглядно видно в длинном, на пять печатных

---

<sup>44</sup>Ефимов Алексей Владимирович (1896, Баку — 1971, Москва). В годы Гражданской войны участник Белого движения. Затем специалист в области новой и новейшей истории, один из основателей советской американистики, чл. корр. АН СССР, лауреат Гос. премии СССР. В 1934 — 1944 гг. — доц. (затем проф.), а в 1941 — 1943 гг. — декан московской группы исторического факультета МГУ. Одновременно являлся с.н.с. Коммунистической академии (1933 — 1936), ИИ АН СССР (1936 — 1941), где возглавлял сектор новой истории.

<sup>45</sup>Зубок Лев Израилевич (1894, Радомысль — 1967, Ленинград) — советский историк-американист. Доктор исторических наук (1940), профессор (1938). В детстве жил с родителями в эмиграции в США. В 1922 г. окончил Пенсильванский университет. По приглашению Профинтерна в 1924 г. возвратился в СССР. В 1925 году вступил в ВКП(б). В 1924 — 1930 гг. работал заместителем заведующего англо-американским отделом Профинтерна. В 1929 — 1941 годах преподавал в Московском институте философии, литературы и истории. В 1930 — 1949 годах преподавал в Высшей партийной школе при ЦК ВКП(б). В 1938 — 1949 и с 1957 года старший научный сотрудник Института истории АН СССР. В 1942 — 1949 годах преподавал на историческом факультете МГУ. В 1948 — 1961 годах преподавал в Институте международных отношений (МГИМО).

<sup>46</sup>Антонова, Богданов. 2009: 154, 508. Орфография публикации соблюдена.

страниц, мемуарном рассказе С.И. Антоновой о том, как нарушения норм повлекли за собой шлейф последствий из разных этических сфер, растянувшийся примерно на четверть века. Мемуаристка повествует о том, как «некрасиво» вел себя секретарь комитета комсомола истфака, кандидат в члены ВКП(б) Владимир Яковлевич Зевин<sup>47</sup>, сын одного из 26 бакинских комиссаров: незадолго до начала Великой Отечественной войны, когда его брат совершил самоубийство, он не сообщил об этом в парторганизацию, «а сообщить было нужно», и когда об этом стали с ним говорить в парторганизации, он «очень резко отказался отвечать на вопросы». С нашей сегодняшней точки зрения и, судя по всему, с его собственной, этос межчеловеческих отношений позволял или даже требовал ограждать семейную трагедию от внимания общественности, но партийные товарищи считали иначе и, по словам Антоновой, отстранили Зевина от работы комсоргом — именно за то, «что на данном конкретном заседании он вел себя не очень достойно»<sup>48</sup>; идейно-политический этос запрещал ставить под сомнение право партийных органов на полный контроль личной жизни человека и его поведения, а тем более — эксплицитно оспаривать их полномочия.

Однако, продолжает С.И. Антонова, накануне войны Владимира Зевина «все-таки» приняли в члены ВКП(б), и тут началась «некрасивая история, уже связанная лично с ним»<sup>49</sup>: будучи назначен парторгом в отряд, который строил летом 1941 года укрепления под Рославлем, он там не выполнял и половину трудовой нормы; будучи некурящим, он отказался отдавать свою пайку махорки (или табака) курящим товарищам, а обменивал ее в деревне на молоко для себя; имея в чемодане «свои личные новые ботинки», он отказался отдать их кому-то, у кого выданные трудфронтовцам казенные ботинки развалились. За такое «некоммунистическое, нетоварищеское отношение Владимира к своим сокурсникам» комсомольцы на месте постановили отстранить его с поста парторга группы (поскольку других членов партии не было, они взяли это на себя)

<sup>47</sup>Зевин Владимир Яковлевич (1918, Баку — 1976, Москва). В 1937 г. поступил на исторический факультет МГУ по конкурсу. В студенческие годы — член ВЛКСМ, затем член ВКП(б). Во время Великой Отечественной войны находился в эвакуации на комсомольской работе. После войны работал в Академии общественных наук. Историк, партийный деятель.

<sup>48</sup>Антонова. 2014: 150.

<sup>49</sup>Цитаты из рассказа С.И. Антоновой о В.Я. Зевине здесь и далее — см. Антонова. 2014: 151-156.

— «ведь парторг должен быть примером для остальных» — и подали в парторганизацию факультета заявление с просьбой «вызвать Зевина и поговорить с ним». Такой разговор, т.е. разбор персонального дела на парткоме, был назначен, но Зевин раз за разом не являлся на эти заседания. Он не захотел проходить ритуал вины и позора, о чем прямо сообщил в индивидуальном разговоре секретарю партийной организации. Мемуаристка передает его слова так: «Я не могу прийти. Я не хочу идти на собрание, мне стыдно, что будут меня обсуждать». Такой отказ, особенно в «наэлектризованной» обстановке осени 1941 года, вызвал немедленную кару: В.Я. Зевина постановили исключить из ВКП(б) — уже «не за то, как он вел себя на строительстве, а за то, что он не хочет отвечать за свои поступки», уточняет С.И. Антонова.

После этого Зевин поступил технически так же, как Каминский: уехав из Москвы, он на новом месте утаил это персональное дело и решение об исключении его из партии. Однако Каминский уехал на фронт и там стал заместителем политрука, то есть подвергал себя дополнительной смертельной опасности, поскольку в немецкой армии действовал так называемый «приказ о комиссарах», предусматривавший немедленный расстрел всех взятых в плен политработников РККА. Благодаря этому обстоятельству тот обман, благодаря которому он остался в комсомоле и смог потом вступить в ВКП(б), приобретает положительную оценку в рассказе Левинсона не только в силу его солидарности с другом, но и в силу того, что о Каминском известно, как он отважно воевал и погиб. О Зевине же Антонова, которая сама в нарушение приказа отказалась эвакуироваться, добилась отправки на фронт, была ранена и контужена, с осуждающе-презрительной интонацией (насколько можно о ней судить по отредактированному тексту) говорит, что тот, якобы по настоянию матери, уехал в эвакуацию и «где-то там, далеко в тылу, во время войны, когда лучшие люди были на фронте, его избрали секретарем какого-то провинциального райкома комсомола». Потом, сообщает далее С.И. Антонова, он — опять же благодаря связям матери — вернулся с ней из эвакуации в Москву (что выглядит в рассказе мемуаристки как очередная нечестно полученная привилегия: жизнь эвакуированных была достаточно трудной, а покинуть место эвакуации и вернуться домой просто по желанию, без приказа, было невозможно). В Москве Зевин начал делать партийную и научную карьеру, но в начале 50-х годов, когда он со-

брался защищать докторскую диссертацию в Академии общественных наук, член партбюро АОН И. Шариков<sup>50</sup>, бывший истфаковец, вспомнил, что много лет назад было какое-то «дело с Зевиным». Он навел справки у Антоновой, и у Зевина на этот раз не получилось избежать ритуала вины и позора: он был вызван на заседание парткома АОН, явился, но там «пустил слезу, стал просить прощения, говорить, что на партком его никто не вызывал» и поэтому он не сообщил о своем исключении. Ему сказали, что он все равно должен был сообщить, но — к разочарованию рассказчицы, как можно заключить из ее тона, — «в итоге всё ограничилось тем, что ему поставили на вид». По исполнению ритуала более никаких препятствий для карьеры Зевина не последовало. Далее следует рассказ об этой карьере: работа в ИМЭЛ, редактирование пятого издания собрания сочинений Ленина — «очень почетное дело», — затем пост секретаря бакинской партийной организации.

С.И. Антонова не говорит напрямую, что новый разбор персонального дела был связан с предстоящей защитой диссертации и мог повлиять на нее, но нарративная драматургия и интонация могут быть истолкованы как свидетельство того, что в представлении мемуаристки такая связь была чем-то само собой разумеющимся: тот факт, что человек, неоднократно поведший себя недостойным образом как в отношении товарищей, так и в отношении парторганизации, и к тому же пренебрегший требованиями военнопатриотического этоса, потом сделал успешную научную карьеру (т.е. считался не только хорошим партийцем, но и хорошим ученым, пусть и в наиболее идеологизированной отрасли), очевидно, не вписывался в ее представления о должном. Так, она не говорит ни слова о собственно научной стороне работы Зевина, а о его личной жизни сообщает лишь то, что он был сыном видных деятелей рево-

<sup>50</sup> Шариков Иван Степанович (1908, Котово Западной обл. — 1989). В 1937 г. поступил на исторический факультет МГУ по конкурсу. С третьего курса был отчислен, но в тот же год восстановлен. Между 1937 г. и 1940 г. вступил в ВКП(б). В первые дни войны добровольцем ушел в народное ополчение. Был политруком роты. Тяжело ранен в сражениях под Москвой, потерял руку. В 50-х годах работал на кафедре диалектического и исторического материализма АОН при ЦК КПСС (был заместителем заведующего). В 1956 г. после XX съезда КПСС выступил против лицемерия отдельных партийных деятелей, выступавших с резким развенчанием культа личности. За это был снят с занимаемой должности и переведен доцентом кафедры философии МОПИ. В 1958 г. арестован и приговорен к двум годам ссылки. Затем — доцент кафедры философии МАИ.

люционного движения и что его мать, пользуясь своим положением старой большевички, «везде его пробивала». А говоря сразу затем об их общем однокурснике Юрии Клокмане<sup>51</sup>, который получил на фронте тяжелое ранение и после войны говорил: «Я, конечно, при встрече с ним [т.е. с Зевиным] удержусь от того, чтобы плюнуть ему в лицо, но руки ему не подам», Антонова сообщает и тему его диссертации, и фамилию его научного руководителя, говорит с симпатией о его внешности, о жене и детях, т.е. дает ему позитивную комплексную характеристику как воину, ученому и человеку.

Завершается долгое повествование о Зевине рассказом о том, что, готовясь к общему сбору на празднование 20-летия победы, т.е. в 1965 году, истфаковцы решили простить его и пригласили на встречу, но он не пришел, потому что, убеждена рассказчица, «ему стыдно было. Те, кто с ним был в хороших отношениях до войны, все от него отвернулись», и даже его близкий друг его «осуждал за нетоварищеское отношение к однокурсникам и за то, что он не воевал, фактически дезертировал. Он не записался в ополчение». Как видим, здесь список этических претензий к В. Зевину несколько видоизменился: не упоминается ни идейно-политическая составляющая (взаимоотношения с партийной организацией), ни академическая, зато на первый план, в один ряд с нарушениями этоса межличностных отношений, вышли нарушения военно-патриотического этоса. Едва ли эта перемена связана с тем, что за четверть века вскрылись какие-то новые обстоятельства или были пересмотрены старые. Более вероятным представляется иное объяснение, предполагающее именно синкретизм этических сфер: то, что касается одной, касается и всех остальных, поэтому возможны переходы и взаимозаменяемость, причем мемуаристка не отделяет свою позицию в момент рассказа от позиции, которую занимали однокурсники в описываемое ею время.

Вслед за этим С.И. Антонова разбивает то оправдание «плохим зрением», которое выдвигал в свое время не записавшийся в ополчение В.Я. Зевин. Обман в той ситуации был бы оправдан,

---

<sup>51</sup> Клокман Юрий Робертович (1919, Одесса — 1960-е гг., Москва). В 1937 г. поступил на исторический факультет МГУ как отличник. В студенческие годы — член ВЛКСМ. Во время учебы получил 16 воинских специальностей. Участвовал в боях на Юго-Западном фронте. Инвалид войны. После войны работал в Институте истории АН СССР.



так как служил выполнению военно-патриотического долга, считает она: «Это сейчас можно рассуждать о правильности некоторых поступков, но тогда люди скрывали свои болезни и шли воевать за Родину», и приводит примеры студентов и преподавателей, которые так поступили. Г.И. Левинсон явно разделял этот этический принцип: в его мемуарах есть рассказ о том, как, будучи признан медкомиссией в Москве негодным к строевой службе, он, находясь в эвакуации в Куйбышеве, смог без всякого реального освидетельствования добиться пересмотра этого заключения, чтобы попасть в школу военных переводчиков.

В заключение вернемся к вопросу о том, является ли разделение этосов, позволяющее потом говорить об их «связках», исследовательским произволом по отношению к материалу или же имеет основание в нем самом. Хотя в эго-документах тех, кто учился на истфаке МГУ во второй половине 1930-х и начале 1940-х годов, мы чаще всего встречаем именно свидетельства нераздельного восприятия этических норм, которыми должен был руководствоваться студент-комсомолец, встречаются и упоминания о том, что для некоторых людей в окружении авторов такого единства не существовало. Среди описанных выше случаев к таковым относится, прежде всего, одна часть «братства Панковых», к которой кроме Ивана Чеснокова, пренебрегавшего социалистическим идейно-политическим этосом, но высоко ставившего этос дружбы, принадлежал и молодой художник Давид Дубинский: о нем Г.И. Левинсон сообщает, что тот был одним из самых близких его друзей и что он никак не мог примириться с разрывом между Каминским и Чесноковым, которые были ему оба дороги, то есть этос межчеловеческих отношений стоял для него на первом месте; в остальном же его интересовало, по словам мемуариста, только одно: «рисовать», т.е. идейно-политический этос для него, судя по всему, не существовал или не имел значения. То же касалось и академического: в школе Давид, по словам Г.И. Левинсона, по всем предметам учился только на двойки, поскольку ничто кроме рисования ему было неинтересно. Переходить из класса в класс и затем поступить в Строгановское училище ему, по всей вероятности, помогла протекция родственников-чекистов.

В рассказе о В.Я. Зевине мы еще раз видим, как идейно - политический и военно - патриотический этосы могли не сливаться

друг с другом: когда С.И. Антонова повествует о том, как она сама или другие люди рвались на фронт, она говорит об их желании «защищать Родину», «защищать Отечество», а не о противостоянии между политическими системами и идеологиями, не о долге коммуниста или комсомольца. Когда в рассказе о поведении В.Я. Зевина в годы войны мемуаристка все же возвращается к идейно-политическому этосу, говорит она не об уклонении от службы в армии: «[...] война расставила все на свои места и показала, кто есть кто: [...] Может быть, Зевин и хотел быть членом партии, но коммунистом не был никогда, потому что ставил себя выше других товарищей, противопоставлял себя организации». Не исключено, впрочем, что это разделение военно-патриотического и идейно-политического в позднейших воспоминаниях о войне произошло ретроспективно и не без влияния изменившейся обстановки: хотя С.И. Антонова до конца дней оставалась «советским человеком» и коммунисткой, все же на момент, когда она записывала свои мемуары, в публичной сфере уже господствовало — и, вероятно, воздействовало на нее — представление о Великой Отечественной войне именно как о борьбе с иноземными захватчиками, стоящей в одном ряду с борьбой против татаро-монголов, тевтонских «псов-рыцарей», поляков, шведов, Наполеона и т.д. Ушла на задний план или даже вовсе утратила актуальность весьма важная некогда идеологическая составляющая концепции этой войны, в соответствии с которой нападение фашистской Германии на СССР было попыткой империализма задушить социализм и, соответственно, речь шла еще и о битве двух общественно-политических систем, двух идеологий. Эта трактовка занимает очень видное место в дневниковой записи студентки истфака Ирины Мартиновны Дажиной<sup>52</sup> от 28 июня 1941 г., где она, в частности, пишет: «Началась война с остервенелым немецким фашизмом. [...] Гитлер решил бросить свои орды на Советский Союз. Чудовищно! Но разве дрогнет советский человек перед гитлеровским выродком? [...] Мы своей кровью и жизнью защитим Родину и завоюем счастье и свободу будущему поколению. [...] Студенты клялись отдать свои силы, чтобы вместе со всем на-

<sup>52</sup> Дажина Ирина Мартиновна (1921 — 2013). В 1940 г. поступила на исторический факультет МГУ. Одновременно с учебой занималась в аэроклубе, собиралась стать летчицей, но в авиацию во время войны попасть не смогла. Была санинструктором, медсестрой в 140-й Сибирской орденоносной стрелковой дивизии. После окончания истфака МГУ и завершения войны работала историком. См. *Дажина*. 2013.

родом преградить путь проклятому фашизму»<sup>53</sup>. Когда С.И. Антонова вспоминает о состоявшемся у нее 22 июня 1941 г. разговоре с подругой, она тоже рассказывает, что обе трактовали войну как войну идейную: «Это — серьезная война, не эпизод. Война с фашизмом. По предшествующей истории фашизма, [...] было ясно, что война МИРОВАЯ, и главной целью фашизма было именно разгромить Советский Союз. [...] Это было ясно некоторому количеству людей, тем, кто знали историю», и позже еще один разговор, в октябре 1941 г., с работницами ткацкой фабрики, которые говорили: «Да мы готовы последнюю рубашку отдать, лишь бы наша армия хорошо себя чувствовала! Лишь бы одержать победу над этим проклятым фашизмом!»<sup>54</sup>. Но слова «фашизм» или «Советский Союз» не фигурируют, когда 60 лет спустя она в своих воспоминаниях дает этические оценки поведению своих однокашников летом-осенью 1941 года.

Таким образом, этический синкретизм часто обнаруживается и в воспоминаниях, и в документах эпохи, но у нас нет оснований полагать, что он был свойственен всему поколению или хотя бы всем студентам предвоенных наборов истфака МГУ во всех ситуациях: порой люди разделяли этосы различных социальных ролей и, игнорируя или отрицая одни, строго придерживались других. Среди рассмотренных нами источников подтверждением тому могут служить мемуары Михаила Григорьевича Рабиновича<sup>55</sup>. В той главе его воспоминаний, которая посвящена студенческим годам (она написана в 1969 г.), мы редко встретим этические оценки, свидетельствующие о неразличении социальных ролей. Более того, этические оценки в мемуарах М.Г. Рабиновича, как правило, не резки и часто не высказаны прямо, а имплицитно заложены в рассказ или в

<sup>53</sup> Дажина. 2013. <https://prozhito.org/notes?date=%221940-01-01%22&diaries=%5B397%5D>.

<sup>54</sup> Антонова. 2014: 190, 213.

<sup>55</sup> Рабинович. 2005. Рабинович Михаил Григорьевич (1916, Екатеринбург — 2000, Пало-Алто, США) — студент истфака в 1937 — 1941 гг., историк, археолог и этнограф, москвовед. Первый руководитель Московской археологической экспедиции (1946 — 1951). Доктор исторических наук (1963). Лауреат Государственной премии Российской Федерации (1992) за цикл монографий «Традиционная культура русского народа в XVII — начале XX вв.». Не был членом ни ВЛКСМ, ни коммунистической партии. Свои «Записки советского интеллектуала» мемуарист, по словам их публикатора О.В. Будницкого, писал «явно не для печати», но после его кончины были они опубликованы в авторской редакции. См. вступительную статью в Рабинович. 2005: 11, 14.

интонацию. Едва ли не четче всего они проявлены, когда он пишет о М.Я. Гефтере, к которому, по свидетельству близко знавших его людей, относился и в студенческие годы, и потом до конца жизни с большой неприязнью. Причиной ее сам мемуарист называет то, что Гефтер «добровольно, казалось бы бескорыстно и притом умно» помогал «выявлять «окружение врагов народа», то есть их родственников и друзей», тогда как Рабинович, как можно заключить по тексту, уже в те годы считал, что это неприемлемо: человек вполне может «оказаться врагом народа», но его родственники и друзья не имеют к этому отношения. Описывая Гефтера, мемуарист дает выход своей антипатии к нему, описывая его внешность («выглядел каким-то облезлым», «пальцы [...] — какие-то бледные щупальца»; о другом добровольном помощнике «органов» сказано, что он был «какой-то всегда сальный, с лягушачьим ртом и выпученными глазами, [...] похож на огромную жабу»<sup>56</sup>). Выступление Гефтера на комсомольском собрании, где разбиралось персональное дело А.Б. Беленького, не желавшего отречься от своего арестованного отца, Рабинович описывает без открытых этических оценок, но неодобрение, выраженное с помощью саркастического тона, очевидно:

Миша Гефтер произнес прочувствованную речь о том, как ему больно, что такой хороший парень и его близкий друг замешан в такое нехорошее дело, и как он едва находит в себе силы потребовать, чтобы Шуру исключили из комсомола. Да, именно исключили, а не ограничились выговором, как предлагают некоторые товарищи.

— Выговор — это было бы непринципиально<sup>57</sup>. (...)

При этом «принципиальность», как показывает Рабинович, не была у Гефтера последовательной. Так, мемуарист вспоминает несколько эпизодов, в которых Гефтер совершал поступки, «не вязавшиеся с создавшимися у меня представлениями о правильном поведении»: то не указал ему вовремя на ошибку в контрольной по латыни, то после ареста одного из своих друзей делал вид, что даже не помнит его адреса<sup>58</sup>, т.е. нарушал этический принцип лояльности друзьям — иногда ради высших идейных соображений, а

<sup>56</sup> Рабинович. 2005: 149, 148.

<sup>57</sup> Рабинович. 2005: 149.

<sup>58</sup> Рабинович. 2005: 142, 143, 149.

иногда ради каких-то сиюминутных собственных интересов. Описание неэтичных поступков М. Гефтера — едва ли не самый пространственный в этой главе рассказ о человеческом поведении вообще. Однако неприязнь, вызванная таким его поведением по отношению к окружающим, у Рабиновича не переходит в отрицательные оценки академической его деятельности: о ней он вовсе не упоминает, а только признает, что у Гефтера речь была «вполне литературна, даже образна и, главное, всегда умна»<sup>59</sup>. Кратко, вскользь, Рабинович намекает на то, что в идейно-политическом плане Гефтер тоже вел себя неэтично, изображая трансформацию своей позиции после XX съезда КПСС: «[...] многие умные и хорошие люди [...] верят ему, когда он щеголяет осторожными левыми фразами»<sup>60</sup>. Свой приговор мемуарист, однако, сразу же сам релятивизирует: «Не знаю. Может быть, я пристрастен [...] Впрочем, теперь-то все это в прошлом: он даже пострадал [...]»<sup>61</sup>.

Одним из очень немногих примеров того, как Рабинович - мемуарист (а сначала он же — студент) смешивает роль ученого, ведущего научный спор, с ролью человека, совершающего поступок в межчеловеческом конфликте, является эпизод, в котором речь идет о несогласии между Б.Д. Грековым и М.В. Нечкиной, с одной стороны, и С.В. Бахрушиным и К.В. Базилевым, с другой, по вопросу о времени зарождения феодальных отношений в древнерусском государстве. Вслед за Нечкиной студенты ее семинара, включая М.Г. Рабиновича, «ринутись в бой очень яростно», выдвигая на занятиях аргументы в поддержку концепции Грекова, согласно которой о феодализме можно было говорить уже в IX в., а не только с XI в., как считали его оппоненты. Греков же принял выдвинутые контраргументы и переработал свою книгу «Феодальные отношения в Киевском государстве». Даже тридцать лет спустя, уже будучи профессиональным ученым, Рабинович, вспоминая об этом, лишь воспроизводит свою студенческую реакцию: «Каково же было нам увидеть на следующий год новое издание книги Грекова уже под названием «Киевская Русь» и с эпиграфом из Павлова: «Не давайте гордыне овладеть вами...» Наш неведомый кумир запросто уступил своим противникам два столетия. Знал ли он, как мы тут эти столетия отстаивали?» — восклицает мемуарист, ни словом не

<sup>59</sup> Рабинович. 2005: 149.

<sup>60</sup> Рабинович. 2005: 150.

<sup>61</sup> Рабинович. 2005: 150.

обмолвившись о собственно научном содержании аргументов, заставивших историка изменить свое мнение. Он явно воспринял поступок Грекова как возмутительное предательство своих сторонников, а не как достойное уважения признание ученым своей неправоты перед лицом доводов коллег<sup>62</sup>.

В остальном, повторим, мемуары М.Г. Рабиновича — скорее пример того, что на предвоенном истфаке были и люди, в чьем представлении этос социальной роли товарища не всегда совпадал автоматически и неконтролируемо с этосом социальной роли студента или ученого и роли советского человека (кстати, ни комсомольцем, ни членом партии М.Г. Рабинович не был, и это могло быть и отражением, и залогом того, что он судил о поведении окружающих не совсем так, как остальные авторы, рассматриваемые здесь).

Сказанное заставляет вспомнить о тех наблюдениях, которые были сделаны в предыдущем нашем исследовании, посвященном проблеме этоса российского ученого на рубеже XIX — XX вв.: среди представителей профессорско-преподавательского и исследовательского состава дореволюционных российских университетов тоже были обнаружены как те, кто четко разделял, так и те, кто вовсе не разделял разные этосы: в том исследовании были выделены этос социальной роли представителя того или иного идейно-политического лагеря, этос социальной роли ученого и этос социальной роли нравственно порядочного человека. Неразделение этих трех этосов было обнаружено преимущественно в среде членов Академического союза, т.е. представителей либеральной интеллигенции, в значительной части поддерживавшей потом партию кадетов. Вряд ли можно говорить о возможности систематической передачи этических моделей от дореволюционной либеральной профессуры студентам-комсомольцам 30 — 40-х годов: к тому времени кадеты и либеральная интеллигенция были частично вытеснены в эмиграцию, частично истреблены или репрессированы, частично принуждены к молчанию. На истфаке МГУ в период, рассматриваемый в данной статье, представители этой интеллигенции еще оставались, например, на кафедре истории Средних веков<sup>63</sup>. Для таких сту-

---

<sup>62</sup> Рабинович. 2005: 137.

<sup>63</sup> См., в особенности портреты Е.А. Косминского, А.И. Неусыхина, Д.М. Петрушевского в первых главах книги: Гуревич. 2004.

дентов, как А.Я. Гуревич<sup>64</sup>, именно они служили образцом твердой приверженности этосу ученого и педагога. В том, что касалось этоса межчеловеческих отношений, они лишь отчасти могли служить примером, а по поводу их идейно-политических позиций можно было сказать, что они либо не проявлялись, либо были конформистскими. Нельзя, впрочем, не отметить, что если у истфаковских профессоров старшего поколения и имелась способность последовательно разделять этосы разных социальных ролей, то А.Я. Гуревич, при всем своем уважении к ним, не перенял от них этой способности. Во всяком случае, в позднейшие годы он неоднократно высказывался в том смысле, что если историк поддавался давлению властей и соглашался, поступая против своей совести, участвовать в официозных идеологических кампаниях (что, переформулируя точку зрения Гуревича в наших терминах, было нарушением гражданского этоса), то это вело к тому, что он начинал и в научной работе действовать не так, как подобает истинному ученому<sup>65</sup>.

Потребуется дальнейшие исследования, чтобы объяснить кажущийся парадоксальным факт: в 30 — 40-е годы подход к оценкам поведения, отличающийся нераздельностью этических сфер, оказался распространен среди тех людей в советской академической среде, кто считал себя не преемниками, а идейными врагами либерально-центристской старорежимной интеллигенции, — студен-

<sup>64</sup>Гуревич Арон Яковлевич (1924, Москва — 2006, Москва) В 1943 г. поступил на исторический факультет МГУ. Будучи признанным негодным к строевой военной службе, был мобилизован на военный завод, где работал до 1944 г. Одновременно учился на заочном отделении исторического факультета МГУ, а на третьем курсе поступил на очное дневное. Выпускник кафедры истории средних веков (1946). Доктор исторических наук (1962), профессор (1963). Член ВЛКСМ с 1940 г., в школе и на заводе был комсоргом. С 1950 г. читал лекции по истории средних веков на заочном отделении Калужского педагогического института, затем в Калининском пединституте до 1966 г. В 1966 — 1969 годах старший научный сотрудник сектора истории культуры Института философии АН СССР, с 1969 г. работал в Институте всеобщей истории АН СССР, с 1987 г. возглавлял центр исторической и культурной антропологии ИВИ РАН, с 1989 года — профессор кафедры истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ (также преподавал в МГУ на филологическом факультете в 1975 — 1977 гг.). С 1992 г. — заведующий отделом культуры и науки средневековой и современной Европы Института мировой культуры МГУ. Автор многочисленных книг и статей по истории западноевропейского Средневековья, переведенных на многие языки.

<sup>65</sup>Наблюдение основано на высказываниях А.Я. Гуревича в частных беседах с автором.

тов, которые, родившись уже после революции, были воспитаны в ленинско-сталинском духе и среди которых многие, хотя и не все, были комсомольцами, а с достижением необходимого возраста становились или хотели стать членами коммунистической партии. Они составляли, разумеется, не все советское студенчество, но среди молодежи, избравшей факультет, посвященный такой идеологизированной дисциплине, как история, их концентрация, вероятно, была особенно высока. Трудно сказать, была ли подобная нераздельность этических норм разных социальных ролей среди истфаковцев преобладающей: их в наборе каждого года было примерно полтора человека, а имеющиеся у нас источники дают необходимую информацию лишь о двух-трех десятках. Но кейсы, разобранные в данной статье, позволяют утверждать, что она во всяком случае не была маргинальной и могла быть доминирующей если не в количественном отношении, то в качественном, поскольку мы наблюдаем ее у студентов и студенток, «задававших тон» среди своих однокашников, будь то в качестве комсомольских, партийных или неформальных лидеров, становившихся центрами притяжения дружеских компаний и образцами для подражания. Поэтому есть определенные основания считать ее характерной для истфаковской среды чертой.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

Антонова С.И. Воспоминания советского человека / Предисл. В.П. Богданова, Ю.А. Мошкова, Е.О. Ягодкиной. М., 2014.

Голоса из мира, которого уже нет. О выпускниках исторического факультета МГУ 1941 г. в письмах и воспоминаниях / Сост. и вступ. тексты М.Я. Гейфера. М., 1995.

Гуревич А.Я. История историка. М., 2004.

Дажина И.М. Далекое близкое: по страницам дневников и писем со роковых годов XX века. М., 2013.

[Максакова Л.В.] Письма студентов исторического факультета МГУ. 1941 — 1945 гг. // Вопросы истории. 2005. №5. С. 49 — 78.

«Мы шли навстречу ветру и судьбе...»: воспоминания, стихи и письма историков МГУ — участников Великой Отечественной войны / [Сборник]. Сост. Антонова С.И. Отв. ред. Богданов В.П. М., 2009.

Рабинович М.Г. Записки советского интеллектуала / Публ. и коммент. О.В. Будницкого; вступ. статья Л.А. Беляева, О.В. Будницкого, В.Я. Петрухина. М., 2005.

Шмидт С.О. Самый талантливый с нашего курса // Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения / Отв. ред. А.А. Чекалова. СПб., 2003. С. 15-16.



## ЛИТЕРАТУРА

- Агаджанян А.С.* Портрет интеллигента. Георгий Ильич Левинсон (1918 — 1988) // О коллегах и товарищах. Московские востоковеды 60 — 80-х годов / Ред. колл.: Дрейер О. и др. М., 1994. С. 108-115.
- Логвинова Л.* «Мы даже смерти выше...» (Жизнь и творчество Н. Майорова) // «LoToC». Электронный ресурс: [www.litmir.net/bd/?b=191719](http://www.litmir.net/bd/?b=191719) [последнее обращение 19 октября 2021 г.].
- Тутков А.С.* Ритуалы вины и позора в Украинском конфликте 2013-2015 годов // Векторы развития современной России. «Война миров»: научное знание - прагматика жизни. Материалы XIV Международной научно-практической конференции (17 — 18 апреля 2015 года). М., 2016. С. 151-159.
- Cărlan I.A.* Former Communists Condemning Communism: Ethos, Legitimacy and Ad Hominem Argumentation // Communication and Argumentation in the Public Sphere. 2007. Vol. 1. Issue 1. P. 67-87.
- Hilder M.B.* The Feminine Ethos in C. S. Lewis's Chronicles of Narnia. N.Y., 2012.
- The International Handbook of Teacher Ethos: Strengthening Teachers, Supporting Learners / Ed. F. Oser, K. Heinrichs, J. Bauer et al. B., 2021;
- Kirchhof P.* Ernst-Wolfgang Böckenförde: Vom Ethos der Juristen // Archiv des öffentlichen Rechts. 2012. Bd. 137. Nr. 1. S. 151-156.
- Kulikov S.B.* Scientific Ethos and Foundations of Conscious Activity // Integrative psychological and behavioral science. Issue 7.3. 2019. P. 1-21.
- Das professionelle Ethos von Lehrerinnen und Lehrern: Perspektiven und Anwendungen / Hg. H.-R. Schärer, M. Zutavern. Münster; N.Y., 2018.
- Quack J.* Über das Ethos von Intellektuellen: Philosophische Aufsätze. Hamburg, 2020.
- Roth G.* Die deutsche Fallschirmtruppe 1936 - 1945: der Oberbefehlshaber Generaloberst Kurt Student; strategischer, operativer Kopf oder Kriegshandwerker und das soldatische Ethos; Würdigung, Kritik, Lektion. Hamburg, Berlin, Bonn, 2010.
- Weingart P.* Ist das Wissenschafts-Ethos noch zu retten?: Mertons Verhaltensregeln und die veränderten Bedingungen der Wissensproduktion // Gegenworte. 2010. Bd. 2. S. 13-17.
- Wonka M.* Vom Ethos gelingender Liebe in christlicher Ehe: ein moraltheologischer Beitrag zum Gelingen von Ehe. Hamburg, 2009.

**«Святая земля». Глава из *Атласа, или  
Космографических размышлений о сотворении  
мира и форме сотворённого* Меркатора -  
Хондия**

Герштейн А.Б.

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-13

**Аннотация:** В статье<sup>1</sup> реконструируются некоторые научные методы, применявшиеся учёными-географами раннего Нового времени при составлении т. н. «Обзрений земного круга» — карт различных частей света, дополненных рассказами о многообразных регионах и странах всего мира. Как составлялись тексты для таких атласов? Какие источники считались авторитетными? Мог ли исторический контекст создания произведений такого жанра повлиять на содержание, выбор лексики, характеристики народов и царей? Ответы на эти вопросы автор ищет в главе «Святая земля» из *Атласа, или Космографических размышлений об устройстве мира и форме сотворённого* Г. Меркатора — Й. Хондия<sup>2</sup>. В статье публи-

---

<sup>1</sup>Благодарю коллег О.Е. Кошелеву, Н.А. Болдыреву, О.В. Окуневу за внимательное чтение моей работы и ценные советы и указания.

<sup>2</sup>Название труда на языке оригинала (*Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura*) сложно перевести на русский язык, сохранив всё многообразие значений, подразумеваемых авторами. Выбрав такую формулировку заглавия, я избежну первого впечатления читателя, будто речь идёт о теологическом трактате (хотя в *Атласе* один из вводных разделов посвящён размышлениям о сотворении мира). Фраза «устройство мира» подразумевает и как складывался нынешний мир (прошлое) и каков он сейчас — очертания суши, русла рек, климат, почвы и т. п. Словосочетание «форма сотворённого» содержит в себе анонс карт, но под этим могут подразумеваться и описания форм правления и общественного устройства. В таких формулиров-

куется впервые выполненный современный русский перевод этой главы.

*Ключевые слова:* Атлас, или Космографические размышления об устройстве мира и форме сотворённого, Г. Меркатор, Й. Хондтий, картография, описания мира, Святая земля.

*История создания карт — это история развития человеческого общества<sup>3</sup>.*

Т. Р. Берг

Утверждения Н. Коперника о гелиоцентричности Вселенной послужили мощным импульсом для переосмысления взгляда на мир европейских ученых и интеллектуалов раннего Нового времени. Благодаря Великим географическим открытиям всё больше расширялся круг лиц, интересующихся устройством окружающего мира, в том числе и далеких земель. Постепенно сложились новые практики обретения и обработки недавно полученных знаний. Так, вернувшиеся в Европу в 1522 г. из кругосветного путешествия Фернандо Магеллана участники экспедиции рассказывали о своём опыте картографам, и те корректировали имеющиеся у них данные на основании слов очевидцев при составлении новых карт<sup>4</sup>. Подобный подход был частью общеевропейского процесса обновления науки XVI-XVII вв. Эмпирическое знание всё чаще использовалось для обобщений и выводов в разных сферах — математике, биологии, физике, астрономии.

Перемены в способах получения и отбора многих различных источников, сообщающих сведения о странах и народах мира, привели к существенной трансформации жанра средневековых итинерариев и *mapa mundi*<sup>5</sup>, а также портуланов<sup>6</sup> XIII-XVI вв. В XV-XVI столетиях появляются и пользуются всё большей популярностью «Обозрения мира» - книги, в которых под одной обложкой карты стран и регионов света сопровождались текстовым описа-

---

ках обнимается практически вся структура произведения.

<sup>3</sup>Берг. 2023: 12.

<sup>4</sup>Берг. 2023: 116.

<sup>5</sup>Своего рода иллюстрированные энциклопедии, содержащие сведения о народах, фауне, природных богатствах и диковинках различных краёв земли.

<sup>6</sup>Карты побережий европейского континента, включая черноморское.

нием земель и их жителей. Карты изначально печатались черно-белыми, но потом их могли раскрасить вручную по желанию будущего владельца. Высокий спрос на подобные издания (заказчиками выступали короли, ученые, дипломатические миссии, торговцы, коллекционеры) стимулировал развитие и совершенствование технологий печати книг и карт, появление различных форматов атласов.

Известно, что XVI-XVII столетия в истории Нидерландов — время наивысшего расцвета экономики и культуры этих земель, зенит «Золотого века». Мощный флот, активный рост торговли, основание Ост-Индской компании (1602), появление заморских колоний, реформы в банковском деле — всё это сделало Соединённые провинции страной, где, словно в миниатюре, были представлены многие края света — их жители, растения, экзотические товары и т. д. Разумеется, это подогревало интерес европейцев к быту народов отдалённых регионов, а такая потребность, в свою очередь, побуждала картографов и географов издавать подробные карты частей света, предоставлять «точные и актуальные» — по заявлениям издателей — текстовые описания земель. Многочисленные тиражи различных «Обзрений земного круга», а также география распространения изданий по европейскому континенту подтверждают, что интерес к различным краям света у читателей увеличивался достаточно быстрыми темпами. В подобных обстоятельствах издатели, чтобы удовлетворить растущий спрос и выгодно распродать тираж, при добавлении карт и компиляции текстов описаний земель из уже существующих сочинений не всегда могли удерживать уровень качества предоставляемых сведений.

*Атлас, или Космографические размышления об устройстве мира и форме сотворённого* Г. Меркатора (1512-1594), фламандского географа, картографа и изготовителя глобусов<sup>7</sup> — один из многочисленных трудов европейских картографов раннего Нового времени, описывавший географическое, климатическое, экономическое и культурное разнообразие различных краёв земного шара. Его отличительные особенности — современные и самые точные карты<sup>8</sup>: карта Европы, по признанию современника-гуманиста, удостоилась

<sup>7</sup>Подробнее о нём см.: Taylor. 2004; LeGear. 1950: 9 — 13.

<sup>8</sup>Это касается именно первого издания 1595 г. Й. Хондий добавил в позднейшие издания *Атласа* карты других авторов.

больших похвал от учёных ближних и дальних стран, чем любое другое известное географическое исследование<sup>9</sup>. Новизна *Атласа* Герарда Меркатора состояла в том, что он, в отличие от Абрахама Ортелия (1527-1598) или Антонио Лафрери (1512-1577), самостоятельно чертил все карты, а не переиздавал уже известные<sup>10</sup>. Можно сказать, что подход Меркатора опередил своё время: новые карты учёного воплощали идею «новой географии», ориентированной на простоту, практичность и точность<sup>11</sup>, ставшие принципами географии современной и заложенные именно Меркатором более 400 лет назад.

Первое издание *Атласа, или Космографических размышлений* вышло в свет спустя четыре месяца после смерти Г. Меркатора, в апреле 1595 г.<sup>12</sup>. Оно включало 107 географических карт с описаниями континентов, стран и областей и открывалось трактатом о сотворении мира. *Атлас* был переиздан в 1602 г.<sup>13</sup>. Предположительно в 1604 г. медные гравировальные доски, с которых печатался *Атлас* Г. Меркатора с картами, «за огромные деньги»<sup>14</sup> выкупил Йодокус Хондий (лат. *Jodocus Hondius*), амстердамский издатель и картограф<sup>15</sup>. Через два года, в 1606 г., вышло в свет новое издание, дополненное 36-ю новыми картами; тексты также были переработаны и стали более пространными. В самом сочинении указывается, что в редакции Йодокуса Хондия составителем новых текстов стал «Петрус Монтанус» (настоящее имя — Питер ван ден Берге). Это и последующие издания в историографии часто называют *Атласом Меркатора-Хондия*<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Берг. 2023: 121.

<sup>10</sup> Подробнее об этом см.: Болдырева. 2024 (в печати).

<sup>11</sup> Берг. 2023: 144.

<sup>12</sup> См.: Atlas. 1595.

<sup>13</sup> Для сравнения: труд друга и коллеги Меркатора Абрахама Ортелия *Обозрение круга земного* (*Theatrum Orbis Terrarum*) с 1570 г. к началу XVII в. выдержал 13 переизданий. См.: Keuning. 1947: 43.

<sup>14</sup> Берг. 2023: 140.

<sup>15</sup> Подробнее о нём см.: Schilder. 1985: 40 — 43.

<sup>16</sup> Третье издание было опубликовано в 1608 г., годом позже оно появилось в переводе на французский язык; с 1611 по 1619 гг. увидело свет пять тиражей четвёртого издания этого произведения. Вплоть до 1638 г., когда имя Меркатора исчезает с титульной страницы и историю его атласа можно считать оконченной, этот труд был опубликован в общей сложности 27 раз в разных форматах, помимо латинского, на французском, немецком, английском и голландском языках сначала в одном, а с 1633 г. и в двух томах. См. подробнее: Keuning. 1947: 37-62; Болдырева. 2018: 107-108; Tunturi. 2016: 46-56.

Глава «Святая Земля» — особенная во всех смыслах, и для создателей *Атласа*, и для её европейского читателя. Пожалуй, данный регион — единственный за пределами европейского континента, который оказался тесно вплетён в историю западных стран в Средние века. Во-первых, это колыбель христианства. С появлением и всё более масштабным распространением протестантизма в Европе жизнь Иисуса из Назарета и самое зарождение его учения переосмыслились европейцами в контексте новых знаний, в том числе географических. Так, для протестантов бегство евреев из Египта символизировало их собственный отход от коррумпированной католической Церкви, движение от рабства к свободе, от невежества к богопознанию<sup>17</sup>.

Во-вторых, начиная с XI в., эпохи крестовых походов, в бывшей Иудейской провинции европейцы встретились и начали — не в единичном порядке, а массово — знакомиться с восточной культурой, укладом жизни арабов и евреев, климатом этого края, особенностями еды и быта, а также флорой и фауной, социально-политическим устройством региона. К XVII в. немало жителей Европы были знакомы со Святой землёй: или они сами бывали там, или почерпнули знания из рассказов вернувшихся оттуда путешественников (паломников, торговцев). Соответственно, потенциальные читатели могли предоставить составителям *Атласа* информацию о стране.

Не стоит забывать и об историческом контексте. *Атласы* издавались в эпоху религиозных войн, и именно текст о Святой земле, регионе, где зародилось христианство, мог стать элементом религиозной пропаганды или, напротив, вызвать суровую критику церковных властей. Для Меркатора такая угроза была отнюдь не теоретической. В 1543 г. инквизиция заподозрила его в лютеранской ереси, и он провёл семь месяцев в заключении<sup>18</sup>. В то же время, покупателем карты или атласа мог выступить как католик, так и протестант, и потому содержание труда должно было и являться точным с научной точки зрения, и удовлетворять вкусы будущего владельца, и не вызвать гнева церковных властей.

<sup>17</sup> Берг. 2023: 117.

<sup>18</sup> Меркатор и ещё 42 человека были осуждены на смерть в Лёвене. После заключения Герард Меркатор уехал в Дуйсбург, где закончил карту Европы, над которой трудился 14 лет. См.: Берг. 2023: 121.

Отмечу, что составители *Атласа* сохранили распространённое в Средние века (и широко используемое Римской церковью) название «Святая земля» для этого региона<sup>19</sup>. В скомпилированных текстах описаны быт и нравы ветхозаветных иудеев, но ничего не сказано об обычаях, особенностях характера, занятиях и традициях «жителей Палестины» XVI-XVII вв. Такое название, напомним, происходящее от древнего народа филистимлян, дал Иудейской провинции римский император Элий Адриан<sup>20</sup> после подавления восстания Бар-Кохбы (132-135 гг.), дабы стереть память об иудеях и их государстве.

Описание общественной жизни региона останавливается на античном периоде. Библейский народ был рассеян по свету, и его страна на востоке Средиземноморья словно потеряла для издателей своё уникальное лицо. Вне внимания составителей *Атласа* остаются история Латинской империи, жизнь христианских, еврейских и мусульманских общин Иерусалима и др. В то же время нашлось место описаниям великолепных строений, уже давно не существовавших к XVII в. — Храму Соломона, дворцу царя Монобаза, замку Антиоха. О других же выдающихся зданиях, уже воздвигнутых к моменту составления *Атласа* и сохранившихся до наших дней, — например, таких, как храм Гроба Господня, а также о возведенных в Средние века мечетях Омара (построена в 1189 г. Саладином) и аль-Акса (реконструирована в 1035 г.), не упоминается. Можно заключить, что историческую ценность для составителей представляла именно библейские древность и Античность, а о позднейших периодах в истории региона — об обычаях её жителей (турок, например), можно прочитать в других главах<sup>21</sup>.

История региона в Средние века представлена в нескольких строках и касается завоеваний, вплоть до захвата турками в 1517 г. Однако в тот период не сказано ни слова о расцвете Иерусалима при Сулеймане Великолепном (1494 - 1566), о масштабном строительстве, о воздвигнутых стенах так называемого ныне Старого города,

<sup>19</sup> В *Атласе* Меркатора-Хондия (1613) единственный раз упоминается Палестина, на карте Святой земли — среди трёх названий этой местности: «TERRA SANCTA que in Sacris Terra Promissionis ol[im]: PALESTINA». См.: Илл. 1.

<sup>20</sup> Птолемей, на которого ссылаются многие ученые эпохи гуманизма, в своих сочинениях воспринял эту традицию.

<sup>21</sup> См. главы «Турецкая империя» (*Atlas*. 1613: 323-324) и «Малая Азия, ныне Анатолия» (*Atlas*. 1613: 327-328).

о мирном сосуществовании трех религий. Можно предположить, что заслуживающей доверия информацией о том, что происходило в Святой земле с 20-х гг. XVI в. составители не располагали. Или же по каким-то причинам решили не помещать её в *Атлас*, учитывая, что писать следовало о мусульманах, к которым христианская Европа долгое время относилась враждебно. В центре внимания оказался древний народ, изгнанный из этой земли около 500 лет назад (на момент начала XVI в.). Однако преемственность с библейской традицией по-прежнему ощущалась в христианской Европе раннего Нового времени, только теперь она дополнялась новыми географическими знаниями и информацией из вновь прочитанных древних текстов. В таком пристальном внимании к ветхозаветной истории можно также видеть ориентацию издателей на потенциальных читателей-протестантов.

Приходится признать, что текст главы «Святая земля», в отличие от иных («Германских земель», например) в *Атласе Меркатора-Хондия* весьма консервативен. Он скорее представляет собой исторический справочник по региону, путеводитель по библейским древностям. Дальше компиляции известных текстов составители в данном случае не пошли. Новые сведения о крае и корректировка прежних данных применима лишь к карте Святой земли, но не к её текстовому описанию. При компоновке текста христианоцентричный взгляд составителей ощущается не только в манкировании культурой османов, которые воспринимались в XVI-XVII вв. как потенциальная угроза, но и в самом названии главы, а также замечании о распятии Христа как о тяжком грехе.

В *Атласе Меркатора-Хондия* отразились типичные для учёных эпохи гуманизма принципы работы с источниками и составления текста. Структура описания каждого края практически одина для всех земель: этимология происхождения названия (названий) этой страны, географические границы, физическая география, климат, характеристика почв и полезных ископаемых, флора и фауна, политическое устройство, история страны, города, достопримечательности местности, нравы местных жителей<sup>22</sup>.

Выявить все источники текста *Атласа* даже в рамках только рассказа о Святой земле — задача не одной статьи. В этой рабо-

<sup>22</sup>Последний пункт в главе «Святая земля» отсутствует.



те я сосредоточу внимание на образе *Terra Sancta* у европейских издателей конца начала XVI в., а также — на некоторых особенностях ремесла «Петруса Монтануса», составителя текстов *Атласа, или Космографических размышлений*. . . на примере одной главы.

Общий принцип компиляторов, трудившихся над столь объёмным изданием — использовать всевозможные тексты (как древних авторов, так и различных современных им некоторых *Обозрений мира*), описывающие тот или иной регион, — соблюлён и в главе «*Terra Sancta*». Так, в издании Меркатора-Хондия приведены отрывки рассказов о Святой Земле философов и историков прошлых эпох (Аристотеля, Иосифа Флавия, Плиния, Георгий Кедрин), а также — современных коллег-составителей «Обозрений круга земного» (Антонио Маджини (1555-1617)<sup>23</sup>, Питера де Берта (1565-1629)<sup>24</sup>, Симона Гриня (1493-1541)<sup>25</sup>; отмечены небольшие заимствования из Абрахама Ортелия (1527-1598)<sup>26</sup>) и исследователей, причём протестантских (Якопо Брокардо (ок. 1518 — 1594). Если имена античных и средневековых авторов в главе «Святая земля» указаны при цитировании, то прямые пространственные заимствования из современных подобных сочинений часто приведены без упоминания имён их составителей<sup>27</sup>. Представляется, что создатели других *Обозрений земного круга* и научных трактатов не являлись для «Петруса Монтануса» авторитетными источниками, и сведения, изложенные у коллег, не рассматривались как оригинальные — скорее, цитируемые тексты современников считались своего рода знанием «без авторского права». То же относилось и к картам. Важным аспектом является и то, что некоторые описания Святой земли взяты из Библии — примечательно, что к сведениям из неё составитель *Атласа* относился так же, как и к Птолемею: для него это в равной степени *авторитетные источники*, из которых можно почерпнуть достоверные сведения о регионе.

<sup>23</sup>Geographiae. 1596.

<sup>24</sup>Atlas. 1600.

<sup>25</sup>*Grynaeus*. 1532.

<sup>26</sup>Theatrum. 1570.

<sup>27</sup>Такая черта работы составителей текстов не универсальна: в некоторых главах есть упоминания гуманистов, авторов современных трудов. См., например, главы «Испания» (*Atlas*. 1613: 103), «Англия» (*Atlas*. 1613: 47 ff.).

В пространном цитировании *Пятикнижия Моисеева* в главе «Святая земля», несомненно, сказывается влияние ренессансной библеистики XIV — XV вв., обратившей, в частности, внимание на «историческую» герменевтику текстов Священного писания, на язык оригинала источника. «Петрус Монтанус» также продемонстрировал свою компетентность в области библейской географии, например, когда описывал расположение целебного источника Вифезда (и чудо, которое Христос совершил у него) или леса у горы Вефиль, где медведицы, как сообщается в Библии, растерзали детей (4 Цар. 2: 24).

Изучая *Атлас, или Космографические размышления*... сложнее, нежели в случае текстовых заимствований, выделить, в чём Меркатор следовал картографической традиции XV-XVI вв., а в каких аспектах — был новатором. При составлении карт он опирался на уже составленные карты (для Святой земли — предшественников (Лукаса Брандиса, 1475<sup>28</sup>; Лукаса Кранаха из лютеранской Библии (Антверпен, издавалась с 1526); Якоба Циглера, 1532<sup>29</sup>) и уточнял детали, создавая свою карту. Меркатор писал, что карту Святой земли и «путь евреев через каменистые земли Аравии мы рисовали по Циглеру, самому скрупулёзному картографу этих мест»<sup>30</sup>. «И хотя Меркатор не вполне был доволен своей картой, она всё же значительно лучше карты Циглера, так и оставшейся незавершённой»<sup>31</sup>. Также особенной именно эту главу делает тот факт, что карта Святой земли — первая, которую сделал сам Меркатор для заказчика-лютеранина, коллекционера карт, «которому захотелось повесить у себя на стене большую карту Святой земли — карту безупречную, точную, изящную, какую только возможно было получить на современных печатных формах из меди»<sup>32</sup>.

На примере главы о Святой земле особенно заметно, что составителям текста не хватило места написать об этом крае всё, что они знали. У них было строгое ограничение в количестве знаков: после карты местности оставались пустые оборотные листы, и текст обязательно должен был уместиться в этот объём<sup>33</sup>. Богатая история

<sup>28</sup> Brandis. 1475.

<sup>29</sup> Ziegler. 1532.

<sup>30</sup> Цит. по: Берг. 2023: 117.

<sup>31</sup> Берг. 2023: 117.

<sup>32</sup> Берг. 2023: 116-117.

<sup>33</sup> Болдырева. 2018: 112.

региона, его географические, климатические и другие особенности, разумеется, требовали подробного описания, чего не позволял жесткий формат издания. К концу текста о Святой земле сокращений становится больше, а отсылки к другим сочинениям встречаются всё чаще. . . Составители, как и в других главах, приглашают читателя к изучению дополнительных источников, отправляя в завершении своего обзора к библейским книгам.

Ниже впервые на русском языке публикуется перевод с латыни главы «Святая земля» из *Атласа, или Космографических размышлений*. . . Меркатора-Хондия из четвёртого издания 1613 г.<sup>34</sup>, страницы 325-326 (листы с картой не пронумерованы). В переводе приведены названия городов и имена, принятые в современной отечественной традиции (Беэр-Шева, Ашкелон, Хосров и др.). Указания составителя на библейские тексты и античных авторов сохранены, вплоть до указания номеров книги и стиха. Отрывки, выделенные в издании 1613 г. *курсивом* (цитаты, названия отдельных городов, народов или сельскохозяйственных культур), сохранены в переводе на русский язык<sup>35</sup>. Подчёркиваем и подчеркиванием отмечены те части текста, которые, как было установлено переводчиком, совпадают с другими современными *Обзорами круга земного* (Петера де Берта (1600), Маджини (1596), Симона Гриния (1532)).

<sup>34</sup> Atlas. 1613. Это издание выбрано из-за перспективы дальнейшего исследования его рецепции: ещё в конце 40-х гг. XX в. лингвист С.М. Глушкина выдвинула гипотезу, что именно *Атлас* редакции 1613 г. был в руках переводчиков А. Дорна и Б. Лыкова, создавших русскоязычную художественную переработку этого труда, получившую название «Космография». См.: Глушкина. 1949: 33. Цит. по: Кошелева. 2018: 484.

<sup>35</sup> В 1540 г. Г. Меркатор выпустил брошюру «Способ написания латинских букв, который называется итальянским курсивом»  
См.: URL: <https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer-&lv=1&bandnummer=bsb00026193&pimage=00001&suchbegriff=&l=en> (дата обращения: 16.11.2023), в которой предлагал сделать этот шрифт стандартным для написания географических названий, и вскоре это было утверждено научным сообществом



Илл. 1: Карта Святой Земли из *Атласа Меркатора-Хондия 1613 г.*

## СВЯТАЯ ЗЕМЛЯ

Эта сирийская провинция достоправна с давних пор. Прежде она называлась *Ханаан*, по имени Ханаана, сына Хама<sup>36</sup>, — будучи изгнанным из общины<sup>37</sup>, он поселился в сём краю. Земля называется *Обещанной*, или *Обетованной*, потому что Господь дал обет отдать её Аврааму, Исааку и Иакову. Эта местность, после того, как её древних обитателей изгнали, и израильяне осели в названных краях, стала называться *Израиль* и *Иудея*. Птолемей и другие называют её Палестина<sup>38</sup>, от имени великого народа филистимлян; в Священном Писании она получила название *Филистия*. Христиане называют её *Святая земля*. Эта страна — центр мира, распо-

<sup>36</sup>Здесь и далее волнистым подчеркиванием выделены совпадения с текстом Атласа Маджини. См.: Geographiae. 1596: 241 ff.

<sup>37</sup>См. последствия лицемерия Хамом своего отца Ноя в состоянии алкогольного опьянения в Быт. 9:20 — 24: «...проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих».

<sup>38</sup>Здесь и далее подчёркиванием выделены отрывки, совпадающие с текстом из Атласа Питера де Берта. У последнего написано: «Птолемей и другие...» См.: Atlas. 1600: 582 ff. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&q=Jordan> (дата обращения: 02.11.2023).

ложена она между *Средиземным морем* и *Аравией*, которая окружает местность почти сплошной цепью гор за рекой *Иордан*; она простирается от *Египта*, как указывает Геродот, или, как [говорят] другие, с озера *Сербонис*<sup>39</sup>, и до *Финикии*. На восток от неё лежат *Сирия* и *Аравия*, на юг — пустыня *Фаран*, на западе — великое море, или *Средиземное*, на севере же она ограничивается *Ливанскими горами*. От города *Дан* на севере, что расположен у подножия *горы Ливанской*, (позже этот город был назван *Кесария Филиппова*, *Панеас*) она простирается в южном направлении до [города] *Безр-Шевы* (колено Симеона), что расположен по ту сторону от великой пустыни. Площадь её — около 67 римских миль, а одна миля — это один час пути. Ширина, которую следует вычислять с запада от великого моря до *Иордана* на востоке, включает в одних местах шестнадцать, а в других — восемнадцать римских миль.

Из всех стран в подлунном мире, благодаря её живительному воздуху и спокойному небу, эта страна наиболее приятна, в ней нет ни суровых зимних холодов, ни летнего зноя. Особенно благодаря плодородным почвам там в изобилии [произрастают] плоды разных видов, а также [имеется] множество прочих всевозможных культур, которые необходимы человеку как для выживания, так и для улады, что широко прославляется как в *Священных Писаниях*, так и у светских авторов. Моисей возвещает это евреям во Второзаконии, 8. *Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую, обильную, где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор, в землю, [где] пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, пальмы, землю, изобилующую масличными деревьями и медом, в землю, в которой будешь есть хлеб твой без недостатка, в землю, в которой вместо камней — железо, и из гор её будешь высекать медь. В землю, где течет молоко и мёд. Землю, которой управляет Бог, землю, на которую снизошло процветание от Бога, дабы плодородию её не было равного во всей земле, и чтобы она была подобна Божьему раю.* Вторит этим словам и Аристотель своей речью: *Ибо земля обетованная многолюдна и богата разными плодами. Там обильные урожаи винограда, зерна и фиников, много всякого скота. Каждый раз на Пасту он даёт хороший приплод благодаря мягким и притом богатым почвам. Не перечесть пряностей, драгоценных*

<sup>39</sup> Озеро Барадавил, соляное озеро в северной части Синайского полуострова.

камней и золота, что привозят из Аравии. Так сказано у [Георгия] Кедрина<sup>40</sup>. Было бы слишком долго перечислять хвалебные строки других, Иосифа [Флавия] и Плиния, в которых они воспевают дивное плодородие этой земли. Из того, что сообщает об этом крае Броккардо<sup>41</sup>, который видел её своими глазами, нелишне было бы привести кое-какие сведения. Сама почва, говорит он, плодотворна особенно для пшеницы: возделывать её легко, а урожаи она даёт богатые. На этой почве сами по себе произрастают розы, рута, укроп, шалфей и другие травы. Так же и с хлопчатником<sup>42</sup>. Обильно растёт он там из своего рода кустарников. Женский [куст] каждый год рассеивает по земле семена, и из них поднимается стебель с коробочкой, из которой извлекают хлопок. Там же растёт мягкий тростник, из которого получают сахар. У этих тростников есть своего рода водянистая сердцевина, как у бузины. Её прессуют и вываривают в медных котлах, и так получается сахар отменного качества. Сказать по правде, яблоки, груши, вишни, орехи и другие подобные плоды фруктовых деревьев редко достигают тех берегов, впрочем, они попадают туда из *Дамаска*. Однако же в том краю есть и другие плоды, которые к тому же сохраняются на деревьях в течение всего года, так что часто можно увидеть одно и то же дерево, которое цветёт, и в то же время на нём висят созревшие плоды. Там несть числа большим лимонным яблокам<sup>43</sup>. Есть у них и другие превосходные яблоки, а также диковинка, которую они называют райскими яблоками. Они растут в виде большой грозди, размером со среднюю корзину, и плоды в этой грозди — это собственно яблоки. Нередко можно встретить сто яблок, а иногда и больше, собранных вместе, подобно винограду, где каждый плод<sup>44</sup> грозди — величиной с яйцо, и когда его очищают от твердой кожуры ярко-жёлтого цвета, остаётся сам плод, сладкий и нежный<sup>45</sup>. В *Свя-*

<sup>40</sup> Византийский историк XI в. В 1050-х годах он составил *Историон Синописа* (*Краткая история мира*), охватывающий период от сотворения мира до его времени.

<sup>41</sup> Якопо Броккардо (ок. 1518 — 1594?) — итальянский библист, протестант.

<sup>42</sup> Описывается процесс выращивания и сбора хлопка.

<sup>43</sup> Подразумевается цитрусовое растение. Самый древний вид цитрусовых, известный в Иудее с VI-IV вв. до н.э., — этрог (цитрон). Вероятнее всего, речь здесь идёт о нём.

<sup>44</sup> Скорее всего, описывается хурма Кавказская. Выражаю благодарность О.В. Окуневой за это наблюдение.

<sup>45</sup> Подчеркнутый мной отрывок заимствован из текста Я. Броккардо в компиляции Симона Гриня. См., например, издание: *Grynaeus*. 1532: 281. Указание

той земле много виноградников; лучшее же вино, какое только можно найти в ней, происходит из *Вифлеема*, из долины *Рафаимской*<sup>46</sup>, и из [долины] *Эшкол*<sup>47</sup>, откуда разведчики принесли молодую ветвь<sup>48</sup>, как сказано в Книге Чисел: «И снимают они три урожая в год. В той стране также есть смоковницы, гранат, мед, масло, тыквы, огурцы<sup>49</sup>, дыни, лимоны, вавилонские огурцы<sup>50</sup> и многие другие плоды подобного рода. Сама пшеница же очень мягкая, и мне кажется, что я никогда не ел хлеба лучшего, чем в *Иерусалиме*». Так сказано. Среди средств, используемых для удовольствия или применяемых во врачевании, особенно славен ныне утраченный бальзам, который Бог по великой щедрости своей даровал одной лишь этой земле. Там есть и пряности, и мастика, а также два вида орехов, один называется на латыни миндаль, другой же, лучший в этом краю, называется по-гречески и на латыни фисташками. В горах — месторождения железа; добывают также медную руду. Земля богата пресноводными источниками и прекрасными пастбищами. Велики числом стада мелкого и крупного скота. Молока и всяких благ столько, что никто не имеет нужды. Здесь можно на славу поохотиться на кабанов, косуль, кроликов, куропаток, перепелов и других зверей и птиц подобного рода. Волков, оленей, львов, медведей и верблюдов водится бесчисленное множество.

В земле *Ханаанской* было тридцать одно царство (и 31 царь), не считая сидонян и палестинцев, живших у моря. Когда землю захватили и заселили израильтяне, большую часть древних народов либо убили, либо изгнали. У самих же израильтян были во-

---

Гриня на Я. Броккардо см. там же: *Grynaeus*. 1532: 2. Я благодарю О.В. Окуневу за это указание.

<sup>46</sup>См.: Ис. 17:5.

<sup>47</sup>См. Числа. 13:25 и далее.

<sup>48</sup>Ср.: «Придя в долину Эшкол, они срезали виноградную ветку с одной гроздью ягод, и двое из них понесли ее на шесте. Еще они взяли гранатов и инжира. Это место было названо долиной Эшкол из-за грозди, которую срезали там израильтяне» (Числа. 13:24 — 25).

<sup>49</sup>Под «огурцами» в данном случае имеется в виду дыня змеевидная. В ходе недавних археологических раскопок аббасидского рынка в южном Иерусалиме впервые для данного региона обнаружены семена огурцов и баклажанов (в современном значении этих слов), т. е. источниками подтверждено, что эти культуры имели хождение в регионе в VIII в. н.э. См.: *Чехановец*. 2024: 93. Местные ли это плоды, или привезённые из других стран, - сказать затруднительно.

<sup>50</sup>Сложно точно определить, что здесь подразумевается, возможно, баклажаны или кабачки.

жди<sup>51</sup> примерно 450 лет, до времени пророка Самуила. Не из одного и того же рода сменяли друг друга вожди<sup>52</sup>, и не по избранию Сенатом определённого человека, но по выбору своего рода аристократией старейшин из каждого колена. По прошествии времени форма правления в этой земле была изменена с прямой божественной на царскую, как хотел народ, и последняя сохранялась много лет. Однако с течением времени израильтяне претерпели множество бедствий, пока, в конце концов, совсем не лишились царства. После того, как много перипетий выпало на долю этого народа, он был рассеян по свету из-за многочисленных потрясений, вызванных войнами, или его своеобразием при управлении как своими, так и чужими, или его греховностью, вызывавшей гнев Божий, или из-за чужеземцев, искавших тут благодатнейший край на Земле. Об этом рассказывается в Священном писании в исторических сочинениях. Несколько раз их завоевывали, несколько раз угоняли в рабство; государство знало и период расцвета, и время упадка. Они были в зависимости то у соседних народов, то у живущих далеко-далеко — у египтян, халдеев, мидян, персов, македонян и римлян. Постоянно были у них то войны с внешними врагами, то внутренние распри. Все общество пришло в упадок к тому времени когда Сам Сын Божий, Спаситель рода человеческого, был пригвожден к кресту нечестивыми, (и не могло быть преступления более тяжкого). Это событие ознаменовало начало длинной череды новых бедствий.

Тит Веспасиан завоевал *Иудею* и захватил *Иерусалим*. Тысячи иудеев были уведены в плен, множество погибло от голода, мора, огня, меча. Храм и все, что в нём было священного или мирского, Тит разорил и уничтожил. Случилось это в 73 году от Рождества Христова — что Он, ещё находясь на земле, задолго предсказывал<sup>53</sup>. Восстановил город Элий Адриан. После этого несколько изменились очертания города. Однако древний Храм Соломона оставался разорённым и разрушенным до 363 года, когда Юлиан Отступник повелел евреям восстановить его, но они, придя в ужас от чуда, произошедшего в начале работ, отказались продолжать реконструкцию<sup>54</sup>. В

<sup>51</sup> Имеется в виду Эпоха Судей.

<sup>52</sup> Т. е. судьи, политические и военные лидеры народа.

<sup>53</sup> См.: Мк. 13:2, Лк. 21:5-6, Мф. 24:1-2.

<sup>54</sup> Аммиан Марцеллин в книге 23, 1 *Римской истории* так рассказывает об этом: «Но в то же время он умел выказать заботу обо всех сторонах жизни государства и, желая оставить для будущих веков память о своем правлении ве-



615 г. царь персов Хосров<sup>55</sup> захватил город и перебил там 90 тысяч человек, но, когда Ираклий победил его и захватил в плен, ему отомстили. В 637 году Омар, предводитель сарацинов, покорил всю *Иудею*, и та оставалась под их властью четыреста пятьдесят лет. В 1095 году, когда на Клермонтском соборе Урбан II постановил, что благодать с небес призывает отправиться возвратить *Святую Землю*, то Готфрид Бульонский собрал многочисленное войско христиан (рассказывают, что там было 300 000 пехотинцев и 1000 всадников) и вынудил сарацин оставить ту землю. В 1187 году Саладин, персидский царь, восстановил владычество мусульман [над ней]. Но вскоре после этого христиане снова захватили эту землю. После — снова мусульмане в 1291 году, пока, после того, как она переходила из одних рук в другие, турки в 1517 году не оккупировали её полностью<sup>56</sup>. В состав той провинции входили *Идумея*, *Иудея*, *Самария* и *Галилея*. *Идумея* начинается от горы Кассия, а согласно другому мнению, от озера *Сирбонис* на Восток простирается до самой *Иудеи*. В *Иудее* есть такие города: *Мареша*, *Ринокорура*, *Рафия*, *Анфедон*, *Ашкелон*, *Ашдод* и *Газа*. *Иудея* — самая густонаселенная область *Палестины*, расположенная между Средиземным морем и *Асфальтовым озером*<sup>57</sup>; между *Самарией* и *Идумеей*. Названа эта земля была по имени самого могущественного колена Иуды, на территории которого было много городов и местечек, самый знаменитый из них — *Иерусалим*, столица *Иудеи*, известная во всем мире. Во времена Птолемея он назывался *Элия Капитолина*, а сегодня обитатели-варвары называют его *Куз*, или *Годз*, или *Кудс*. Кроме *Иерусалима* в *Иудее* есть и другие местечки, и

ликими сооружениями, задумал восстановить славный некогда иерусалимский храм, не жалея для этого никаких расходов. Веспасиан, а затем Тит выдержали целый ряд кровавых битв, прежде чем удалось осадить это здание и взять его штурмом. Спешное исполнение этого предприятия Юлиан поручил антиохийцу Алипию, который был до того вице-префектом Британии. Алипий усердно принялся за дело; правитель провинции (*Палестины*) оказывал ему содействие, но страшные клубы пламени, вырывавшиеся частыми вспышками близ фундамента, сделали это место недоступным для рабочих, так как их несколько раз обожгло. Так и прекратилось это начинание из-за упорного сопротивления стихии». *Аммиан Марцеллин*. 2000: 278.

<sup>55</sup> Хосров II Парвиз (570 — 628), шахиншах из династии Сасанидов, шах Ирана.

<sup>56</sup> Подчёркнутый отрывок совпадает с текстом *Атласа* Пите-ра де Берта. См.: Atlas. 1600: 566-567. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&q=Jordan> (дата обращения: 02.11.2023).

<sup>57</sup> Иное название: Мёртвое море.

известные города, например, *Иерихон*, *Йоппе*, что теперь называется *Яффа*. *Башия Стратона* впоследствии была названа *Кесарией*. *Вифлеем*, *Хеврон* или *Хеброн*, прежде называвшийся *Арба*, *Мамре* и *Кириаф-Арба*, то есть город четырех человек<sup>58</sup>, потому что в ней жили и были погребены четыре патриарха — Адам, Авраам, Исаак и Иаков. А за *Иорданом* располагался город *Махер*<sup>59</sup> и хорошо укрепленный замок. Здесь также находились испепеленные за свои мерзости и злодеяния *Содом* и *Гоморра*. *Самария* расположена между *Иудеей* и *Галилеей*. Это имя она получила по названию метрополии, которую основал Амврий, царь Израиля<sup>60</sup>. Ныне он называется Себастья. Здесь находятся *Шхем*, впоследствии — *Неаполь*, *Капернаум*, *Вифсаида* и *Хоразин*. Галилея находится между горой Ливанской и Самарией. Галилея делится на Верхнюю Галилею и Нижнюю Галилею. Первая, иначе называемая Галилией иноземцев, соседствует с Тиром. Нижняя<sup>61</sup> расположена у Тивериадского (или Геннисаретского) моря. Там есть города Наим, Кана, Назарет и Гадара. Кроме того, вся область, расположенная между двумя морями и рекой Иордан, имеет немало озер, притом судоходных и изобилующих отменной рыбой. А протяжённая река Иордан<sup>62</sup>, который у иудеев зовётся *Ярден*, пересекает эту область. Как пишет Иероним, в эту реку сливается два источника, расположенные неподалёку друг от друга, *Иор* и *Дан*, и два этих корня сложились в одно слово, и река стала называться *Иордан*, или *Иорданом*. Он, протекая по благодатнейшим краям, между Кесарией Филипповой и Галилейским морем, достигает некой долины<sup>63</sup> и образует озеро шириной 30 [стадий]<sup>64</sup>, длиной — 60 [стадий]<sup>65</sup>.

<sup>58</sup>Ср. иную версию происхождения названия Кириаф-Арбы в: Иисус Навин, 14:15.

<sup>59</sup>Махерон или Махер — древняя иудейская крепость, находилась в одном из самых уединенных оазисов, к востоку от Мёртвого моря, на Моавитском нагорье. Была построена иудейским царём Александром из династии Хасмонеев.

<sup>60</sup>Амврий, Омри (также Амри; Кхумри) — шестой царь Израильского царства, правивший с 885-874 гг. до н.э.

<sup>61</sup>Подчёркнутый отрывок совпадает с текстом *Атласа* Питера де Берта. См.: Atlas. 1600: 567. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&mq=Iordan> (дата обращения: 02.11.2023).

<sup>62</sup>О притоках Иордана, характере его течения и прочих особенностях реки см.: *Петровский*. 1906: 320.

<sup>63</sup>Возможно, имеется в виду Вади-Муджиб.

<sup>64</sup>30 стадий равны 5,6 км.

<sup>65</sup>60 стадий равны 11,2 км.

Это озеро называют *Воды Мерона и Самахонитское*<sup>66</sup> озеро<sup>67</sup>. Он подхватывает в области [Дафна] воды знаменитого родника, который позже назовут Дафнином, его течение ускоряется между Капернауом и Хоразиним. Он впадает в *Галилейское море*, или Генисаретское озеро, которое также Тивериадское море<sup>68</sup>. Поэтому до сих пор его называют также малый Иордан. Великий же здесь преобразается, в него вливаются стремительные Цисон и Иавок. Дальше он бежит по залитым солнцем долинам, по границам оврагов, пройдя множество извилистых ущелий; у устья ручья Арнон<sup>69</sup> пышная природа как бы неохотно встречается с Мёртвым морем, или Асфальтовым озером (по-гречески *ἀπό τοῦ ἁσθαλάττος*). Там она увядает и уже не может называться природой, [*родящей* растения и животных]; воды Иордана теряют чистоту, приятный вкус и целебные свойства после того, как к ним примешиваются ядовитые ключи, и как только рыба, которой богата река, ощущает, какой стала вода, — она либо плывёт назад, либо погибает. Это озеро источает такое зловоние, что ни небесные птицы, ни соседние долины не могут плодиться и давать урожай<sup>70</sup>.

Самые значительные горы — *Хермон* на Востоке, *Фавор* на Западе, самые протяжённые и высокие, так что иные выглядят или их отдельными грядами, или их частью, или их отрогами. *Эбаль*, *Мисфа* (или Масфа), *Вефиль* относятся к *Хермоским горам*, а *Гильбоа*, *Гаризим*, *Сарона* и последняя, ближайшая к морю, гора *Кармель*, относятся к *Фавору*. У львов, волков, оленей, медведей и других диких зверей есть логовища и норы в этих высоких горах. Среди них есть ещё гора Сион, Мориа, Масличная гора, Голгофа и другие. Эта земля славится также лесами, рощами и лесными пастбищами. Среди них примечателен лес у горы Вефиль: из него вышли посланные

<sup>66</sup> «Самахонитское озеро» — вероятно, высохшее озеро Мэром в долине Хула, упоминаемое как «*Σπηχεωνίτις*» у Иосифа Флавия и как *Ям-Сумхи* — в Талмуде.

<sup>67</sup> Подчёркнутый отрывок совпадает с текстом *Атласа* Пите-ра де Берта. См.: Atlas. 1600: 566. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&q=Iordan> (дата обращения: 02.11.2023).

<sup>68</sup> Озеро Кенерет.

<sup>69</sup> С Востока впадает в Мертвое море, напротив Эйн-Геди.

<sup>70</sup> Подчёркнутый отрывок совпадает с текстом *Атласа* Пите-ра де Берта. См.: Atlas. 1600: 566. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&q=Iordan> (дата обращения: 02.11.2023).

Богом медведицы и растерзали 42 детей<sup>71</sup>. Лес за Иорданом у селения Копар. Лес Иарим<sup>72</sup>, а также многие другие. Имеются здесь и прекрасные здания, особенно в *Иерусалиме*. Из тех строений, что в первую очередь напоминали о древних и недавних временах, выделим прежде всего *Храмовую гору*, крепость Иевусеев, куда царём Давидом был перевезён уже разорённый Ковчег Завета, и он оставался на этом месте, пока Соломоном не был построен и освящён Храм. Ныне же остался лишь след того места, где, как считается, Христос вкушал пасхальную трапезу. В *Иерусалиме* можно видеть строения Давида и иудейских царей. Был также дворец Давида, который до сих пор сохранился под названием Башня Давида<sup>73</sup>.

Руины, которые остались от Мелло<sup>74</sup>, видны на вершине горы Мориа. В окрестностях горы, на которой стоял Храм Соломона, находились две купели<sup>75</sup>, неподалёку друг от друга. Одна из них, восточная, бóльшая, зовётся нижней<sup>76</sup>. Другая — за внешней стеной, у *Овечьих ворот*<sup>77</sup>, где пять крытых переходов, — получи-

<sup>71</sup>См.: «И пошел пророк Елисей оттуда в Вефиль. Когда он шел дорогою, малые дети вышли из города и насмехались над ним и говорили ему: иди, плешивый! иди, плешивый! Он оглянулся и увидел их и проклял их именем Господним. И вышли две медведицы из леса и растерзали из них сорок два ребенка» (4 Царств 2: 23, 24).

<sup>72</sup>См.: Пс. 131:6.

<sup>73</sup>Башня Давида — древняя цитадель недалеко от Яффских ворот у входа в Старый город в Иерусалиме. Крепость была построена во II веке до н. э. для обороны Старого города и укрепления стратегически уязвимых объектов, а затем разрушена и перестроена христианами, мусульманскими, мамлюкскими и Османскими завоевателями Иерусалима. В крепости были обнаружены важные археологические находки, возраст которых составляет 2700 лет. Свое название Башня Давида получила от византийских христиан, которые считали, что в этом месте был дворец царя Давида. См.: URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%88%D0%BD%D1%8F\\_%D0%94%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B4%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%88%D0%BD%D1%8F_%D0%94%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B4%D0%B0) (дата обращения: 03.03.2023).

<sup>74</sup>Мелло — город, построенный Соломоном.

<sup>75</sup>Речь идёт о миквах, бассейнах для ритуальных омовений. С I в. н.э. в *Иерусалиме* появляются общественные миквы (Чехановец, 2024: 31). Именно их описывают здесь составители.

<sup>76</sup>Имеется в виду комплекс микв у подножия *Храмовой горы* (Чехановец, 2024: 31).

<sup>77</sup>«Овечьи ворота (Неем. 12:39) — называются иначе Гефсиманскими, или воротами Св. Девы Марии, или первосвященника Стефана, так как вели к Гефсимании и к гробницам Пресв. Девы Марии и первомученика архидиакона Стефана. Называются Овечьими потому, что бедуины даже доселе прогоняют через эти ворота овец в город для продажи, тогда как в древности через них гоняли

ла название Вифезда<sup>78</sup>, поскольку эта купальня отмечена Богом, и раз в год окунувшись в неё, страдающие тяжкими недугами исцелялись. У неё Иисус совершил своё знаменитое чудо<sup>79</sup>. Была и третья купель [верхняя], которую Неемия называет рукотворной, в городе Давида<sup>80</sup>, между Западом и Севером, о которой историки пишут, что она была сорок футов глубиной и двести пятьдесят шириной<sup>81</sup>. А купель эта — выдающееся творение Древности<sup>82</sup>. Такие позднейшие строения были замечательны в своё время: дворец царя Адиабены<sup>83</sup> Монобаз<sup>84</sup> в *Вифезде*, у восточной стены *Храмовой горы*, и замок Антиоха, находившийся у этой же стены на высоком холме, к северу, рядом с которым была двойная арка; лиифостратос по-гречески, на еврейском наречии называемый Габата, откуда руководители обращались к народу, и некоторые другие. В первую очередь следует упомянуть знаменитый *Храм Соломона*, воздвигнутый за семь лет ста пятьюдесятью тысячами человек, работавшими непрерывно. О великолепии этого Храма подробно можно прочитать в первой книге царств, гл. 6 и 7, 2 кн. Хроник, гл. 3 и 4. О законах и установлениях в кратком очерке мы ничего не рас-

---

овец, частью на городской рынок, частью для жертвоприношений. Лежат они по восточной стене Иерусалима на север от мечети Омара или древнего местоположения храма Соломонова; на юг от них Овечья купель, или Вифезда. Овечьи ворота во времена Неемии были возобновлены священниками (Неем. 3:1)». Библейская Энциклопедия Архимандрита Никифора См.: [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.by/lexicon/nikifor/word/2909/> (дата обращения: 03.03.2023).

<sup>78</sup> На иврите: «дом милости», «место исцеления». См. сноску выше.

<sup>79</sup> В Евангелии от Иоанна упоминается как место исцеления Иисусом Христом расслабленного (Ин. 5:1-16).

<sup>80</sup> Здесь описывается Силоамская купель.

<sup>81</sup> Эта цифра соответствует размерам Силоамской купели — ок. 68 м. в длину.

<sup>82</sup> В VIII в. до н.э. царь Езекия приказал проложить подземный тоннель, по которому воды ручья Гихон, протекавшего за городскими стенами, в Кедронской долине, поступали бы в *Иерусалим* и накапливались бы в резервуаре. Это делалось для обеспечения города пресной водой на случай осады ассирийцами (См.: 2 Пар. 32:30). В саму купель вели три пролета каменной лестницы. См. подробнее об этом инженерном сооружении и недавних археологических раскопках: *Guil.* 2017.

<sup>83</sup> Адиабена — область в верхнем течении реки Тигр. На протяжении почти всего эллинистического периода она была в вассальной зависимости от Парфянского царства.

<sup>84</sup> Монобаз II (I в. н.э.), царь Адиабены. Принял иудаизм. В Талмуде упоминается как праведный и благородный правитель, раздававший деньги нуждающимся. Сражался вместе со своим войском на стороне Иудеи против римлян в 69 — 73 гг. н.э.

скажем, отсылаем читателей к Книгам Моисея<sup>85</sup>, Исхода, Левита, Чисел и Второзакония.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ

Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. с лат. Ю. А. Кулаковского, А. И. Сонни. СПб., 2000.

Библия. URL: <https://bible.by> (дата обращения: 16.11.2023).

Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Gerardo Mercatore Rupelmondano, Illustissimi Ducis Juliae Cliviae Montis Cosmographo Autore. Cum Privilegio. Duisburgi Cliviorum. 1595.

Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Denuo auctus. Editio Quatra. Sumptibus et typis aeneis Judoci Hondij, Amsterodami. An.D. 1613.

URL: <https://digitale-sammlungen.llb-detmold.de/content/pageview/-3710591> (дата обращения: 02.11.2023).

Atlas minor sive universi terrarum orbis theatrum a geographo clarissimo Petro Bertio libris quinque. Lugduni, 1600. URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11253459?page=580,581&amp;q=Jordan> (дата обращения: 02.11.2023).

Geographiae Cl. Ptolemaei pars secunda, continens praeter antiquas ipsius Ptol. recentiores etaim tabulas, quae universae terrae faciem nostro aevo cognitam exhibent... auctore Io. Antonio Magino Patavino. Venetiis, 1596. [Abrahami Ortelii] Theatrum Orbis Terrarum. Antverpiae, 1570. URL: <https://www.loc.gov/resource/g3200m.gct00003/?st=gallery&amp;c=160> (дата обращения: 02.11.2023).

Brandis L. Rudimentum novitiorum. Lübeck, 1475.

Grynaeus S. Novum orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum, una cum tabula cosmographica, & aliquot alijs consimilis argumenti libellis, quorum omnium catalogus sequenti patebit pagina. His accessit copiosus rerum memorabilium index. Parisiis, 1532.

A Translation of the Full Text of the Mercator Atlas of 1595 / Transl. by D. Sullivan. s.l., 2000. URL: [https://web.archive.org/web/20160310032427/http://mail.nysoclib.org/mercator\\_atlas/mcrats.pdf](https://web.archive.org/web/20160310032427/http://mail.nysoclib.org/mercator_atlas/mcrats.pdf) (дата обращения: 20.11.2023)

Ziegler J. Quae intus continentur Siria, Palestina, Arabia, Aegyptus, Schondia, Holmiae, Regionum Superiorum. Strasburgo, 1532.

## ЛИТЕРАТУРА

Библейская Энциклопедия Архимандрита Никифора [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.by/lexicon/nikifor/word/2909/> (дата обращения: 03.03.2023).

---

<sup>85</sup>Здесь: Книга Бытия.

*Берг Т. Р.* Театр мира. История картографии / пер. с норвежского Е. Воробьёвой. М., 2023.

*Болдырева Н.А.* «Британия» Уильяма Кемдена в *Атласе* Меркатора-Хондия (1613) // Средние века. 2018. №2 (79). С. 107-130.

*Болдырева Н.А.* Путешествие «Британии» Уильяма Кемдена из Лондона в Москву (из истории англо-русских культурных связей XVI-XVII вв.). М., 2024 (*в печати*).

*Глушкина С.М.* «Космография» Богдана Лыкова 1637 года: Дисс. на соиск. . . . канд. филол. наук. Рукопись. Л., 1949.

*Кошелева О.Е.* Русский перевод 1637 года главы о Московии в «Атласе» Герарда Меркатора // Русский сборник. 2018. Вып. XXIV: Исследования по истории России. С. 475-497.

*Петровский А. В.* Иордан, река // Православная богословская энциклопедия. Петроград, 1906. Т. 7. Стлб. 320.

*Чехановец Я.* Иерусалим земной и подземный. М., 2024.

*Crane N.* Mercator: The Man Who Mapped the Planet. L., 2002.

*Guil Sh.* A New Perspective on the Various Components of the Siloam Water System in Jerusalem // Zeitschrift des Deutschen Palastina-Vereins. 2017. Bd. 133

*Keuning J.* The history of an Atlas Mercator-Hondius // Imago Mundi. 1947. Vol. 4. P. 37-62.

*LeGear C.E.* Mercator Atlas of 1595 // Quarterly Journal of Current Acquisitions. 1950. Vol. 7. №3. P. 9 — 13.

*Schilder G.* Jodocus Hondius, Creator of the Decorative Map Border // Map Collector. 1985. №32. P. 40 — 43.

*Taylor A.* The World of Gerard Mercator: The Mapmaker Who Revolutionized Geography. N.-Y., 2004.

*Tunturi J.* Cartographer's experience of time in the Mercator-Hondius Atlas (1606, 1613) // Approaching Religion. May 2016. Vol. 6. №. 1. P. 46-56.

*Mercator G.* Litterarum latinarum, quas Italicas, cursoriasque vocant, scribendarum ratio. s.l., 1540.

---

---

## РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

---

### «Божественная Комедия» сквозь призму визуальных образов

Лучицкая С.И.

*Reading Dante with Images, a Visual Lectura Dantis*, ed.  
Turnhout: Brepols Publisher, Harvey Miller Publishers, 2021.  
416 p. Illustrations: 8 b/w, 224 col.

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-14

*Аннотация:* В рецензируемой книге публикуются оригинальные исследования «Божественной комедии» Данте, созданные на стыке двух основных традиций — *Lectura Dantis*, начатой Джованни Боккаччо в XIV в, с одной стороны, и истории иллюстрации комедии — с другой. Хотя обе эти традиции существуют уже более 600 лет, они никогда не изучались вместе. В этом сборнике каждый из специалистов по Данте анализирует по своему выбору одну из песней Комедии, интерпретируя не только текст, но и иллюстрации к нему. Прделанные исследования приводят к существенному обновлению *Lectura Dantis* и новой оценке визуальной традиции поэмы.

*Ключевые слова:* Данте, «Божественна комедия», *Lectura Dantis*, иллюстрации к поэме Данте

Книга посвящена вовсе не длительной истории иллюстрирования «Божественной комедии», как это может показаться из названия. На самом деле, в ней предлагается новаторский подход к изучению поэмы. Такой подход возник на стыке двух традиций, касающихся Данте и его труда — с одной стороны, иллюстрирование



«Комедии» как некий вид ее визуального комментирования, с другой — практика *Lectura Dantis*, а именно, многовековая традиция декламации и трактовки текстов Данте, восходящая к публичным лекциям Джованни Бокаччо во Флоренции в 1373 г. и продолжающаяся до сих пор.

Сама идея книги сформировалась во время конференций, организованных в 2019-2020 гг. в Гарвардском университете издателем рецензируемого тома Мэтью Коллинзом. Авторам было предложено выбрать в соответствии с принципами современной традиции *Lectura Dantis* одну из песней Дантова труда и изучить ее в тесной взаимосвязи с иллюстрациями к ней в разных видах изобразительного искусства и на большом отрезке времени — от XIV в. до наших дней.

В результате в сборнике демонстрируется целый спектр подходов, возникших в рамках этого проекта. Рассмотрим некоторые из них.

Открывает том статья Кеннета К. Кларка (с.33-54), который рассматривает иллюстрации к первой песни «Ада» (встреча Данте с Вергилием в «сумрачном лесу») и сосредотачивает свое внимание на нескольких богато иллюминированных кодексах, связанных с этой главой. Он приходит к выводу о том, что некоторые из миниатюр кодекса Шантийи иллюстрируют скорее комментарии к комедии итальянского писателя XIV в. Гвидо Пизанского, нежели чем текст самой комедии.

В следующей статье сборника Джанни Питтильо (с.55-78) предлагает плодотворный метод прочтения песни Божественной комедии с помощью изображений. Автор статьи изучает визуальные интерпретации шестой главы *Inferno*, в которой говорится о необычной фигуре Цербера. Отсутствие точного описания этого стража третьего круга ада в *Комедии* существенно стимулировало воображение художников. Автору удалось выявить различные иконографические типы Цербера, включая и наиболее известный, возникший, вероятно, благодаря комментарию, согласно которому мифологический зверь был рожден от женщины-змеи и великана Тифона. Дж. Питтильо считает, что на визуальные образы Цербера повлияли как сама Дантова поэма, так и внешние по отношению к

ней источники.

Совершенно другой опыт прочтения Комедии с помощью визуальных образов представляет собой статья Питера С. Хокинга (с.117-138). В фокусе его исследования — 26-я песнь «Ада». Как известно, в тексте этой песни изображены грешники, сжигаемые пламенем и потому представляемые только в виде огня. Хокинг проанализировал более 20 связанных с этим текстом иллюстраций — от рисунков Боттичелли до литографий художника XX в. Амоса Наттини, участвовавшего в издании Дантова труда, — и пришел к неутешительному выводу о том, что ни одно из этих изображений не отражает глубины содержания поэмы даже приблизительно, настолько велик масштаб замысла Данте Алигьери.

В отличие от Питера С. Хокинга, Микаэль Папио (с.79-116) все же пытается в своей статье проникнуть в замысел Данте и для этого исследует более 60 иллюстраций к 10 главе «Ада». Как и поэт, художники сосредотачивают свое внимание на мощной фигуре Фаринаты дельи Уберти. Папио рассматривает эволюцию визуальных образов - от достаточно примитивного изображения средневековых манускриптов, интерпретирующих эпизод 10-й главы буквально, до параноидальных картин Уильяма Блейка, граничащих в некоторых случаях с сюрреализмом *avant la lettre*. М. Папио обращает особое внимание на иллюстрации Гюстава Дорэ, которые оказали большое влияние на расхожие представления о творчестве Данте.

Ракурс исследования Кристиана И. Дюпона (с.139-172) скорее ближе подходу Микаэля Папио. Автор статьи рассматривает визуальные образы, связанные с 33-й песней *Inferno*, в которой запечатлен эпизод смерти от голода известного гибеллина Уголино и его сыновей, заточенных в тюремной башне. Это один из известнейших эпизодов Божественной комедии, и неслучайно он иллюстрировался самыми разными произведениями искусства — от средневековых иллюминированных рукописей до гравюр XV в. и картин Джошуа Рейнолдса, тщательно проанализированных в этой статье. По мнению автора, самые выдающиеся иллюстрации к этой песне были созданы в XX в. Робертом Раушенбахом и Сальвадором Дали, поскольку их рисунки и гравюры выходят за рамки традиционных канонов и представляют собой настоящий визуальный эксперимент с поэтическим нарративом Данте.

Сопоставляя тексты «Божественной комедии» с иллюстрациями, Сильвия Аргурио (с.173-203) анализирует образы второй песни *Purgatorio*, где описывается момент, когда паломники стоят на пороге Чистилища. По словам автора, все художники, пытавшиеся иллюстрировать вторую песнь — от Сандро Боттичелли до Федерико Цуккари — использовали метод «сплошного повествования», подробно изображая в разных эпизодах одних и тех же персонажей. Так создавались визуальные интерпретации описываемых в песни всех трех основных событий: прибытие введомой ангелом лодки, беседа Данте со спасенными душами и появление Катона, призывающего всех продолжить путь.

Как мне кажется, в статье Дарио дель Пуппо (с.205-234), в которой он обращается к пятой песни «Чистилища» и размышляет о взаимоотношениях текста и изображения в «Божественной комедии», представлен наиболее плодотворный подход к проблеме, обозначенной издателями тома. Как известно, в пятой песни *Purgatorio* речь идет о поздно раскаявшихся грешниках: в ней Данте встречает двух благородных воинов — Якопо дель Кассеро и Буонконтэ да Монтефельтро, а также знатную даму Пию де Толомеи. Дель Пуппо предлагает свой метод чтения «Божественной комедии» сквозь призму визуальных образов — он исходит из текста Данте, но при этом ориентируется на культурное воображение читателей и зрителей «Комедии», принимая в расчет те словесные и визуальные образы, с которыми они знакомились на протяжении своей жизни. С другой стороны, автор главы подчеркивает, что, создавая свою поэму, Данте в основном опирался на литературные, исторические, богословские и научные трактаты. Дель Пуппо также утверждает, что описания флорентийцем демонической бури и других природных явлений в его произведении основаны на реальном жизненном опыте.

*Last but not least:* Ариель Сэйбер в своей статье анализирует 28-ю песнь «Рая» и ряд иллюстраций к ней (с.235-308). В этой песне паломник Данте оказывается в последнем предделе материальных сфер, где находится *Primum Mobile*. Последний описывается как невероятно маленькая сияющая точка света (точка, в которой находится Бог), окруженная девятью ангельскими кругами. Как можно было изобразить это абстрактное понятие, это упомянутое в «Комедии» видение Данте?

А. Сэйбер дает обстоятельный ответ на этот вопрос, анализируя 17 произведений искусства, иллюстрирующих этот эпизод — это средневековые миниатюры, полотна мастеров эпохи Возрождения и наших дней. Хотя все эти художники используют самые различные подходы и работают в разных стилях, их труды, как показано в статье, имеют много общего. Все иллюстрации изображают точку, где находится Бог как сияющее светило независимо от того, представлено ли это небесное тело в виде лучей или огненного круга. Одни изображают божественный свет в виде маленького белого или желтого диска или звезды, другие придают ему человеческие черты и т. д.

Последний раздел сборника включает статьи, написанные современными художниками, которые в разные периоды своей жизни иллюстрировали текст «Божественной комедии». Они делятся как собственным опытом иллюстрирования поэмы, так и размышлениями о бессмертном творении флорентийского поэта. Так, для американского художника Сэндоу Бирка (с.309-334) сочинение Данте стало отправной точкой для размышлений о сегодняшнем мире, о нашем времени и нашем обществе. Чтобы сделать «Комедию» понятной для «всех», Бирк переделывает Дантову концепцию о загробной жизни на современный лад и изображает события и персонажей поэмы на фоне знакомых читателю урбанистических пейзажей Нью-Йорка и Лос-Анджелеса.

Совершенно иной подход избрал Роберт Бринкерхофф (с.335-372). Многие годы ученый преподавал в разных университетах курс, во время которого он вместе со своими студентами читал и иллюстрировал «Божественную комедию». Потому в посвященной поэме статье он исходит из педагогического опыта. Автор рассматривает сделанные им 33 рисунка, в которых он стремился визуализировать символические сцены и героев «Комедии». Адаптируя текст Данте к визуальным образам, Р. Бринкерманн пытается расшифровать метафоры поэта и интерпретировать его аллегории.

Наконец, художник Барри Мозер в своей статье рассказал о том, как он иллюстрировал «Комедию» по настоятельной просьбе переводчика поэмы Аллена Мандельбаума (с.373-410). Этот проект, признается Б. Мозер, дал ему повод задуматься о собственной жизни и своем творчестве.

Подводя итог, можно сказать, что рецензируемый сборник и представляет собой не просто очередной труд, посвященный истории иллюстрирования поэмы, а новаторское исследование отношений между текстом и изображением. Долгое время изображения считались вторичными по отношению к тексту, но, как показано в книге, их можно рассматривать как форму визуального комментария к «Божественной комедии». Сочетание анализа иллюстраций к поэме с практикой *Lectura Dantis* приводит к разработке представленных в настоящем сборнике новых подходов к изучению великого произведения.

Тем не менее у читателя может создаться впечатление, что весьма часто авторы тома интерпретируют одни и те же песни и описывают одних и тех же дантовских героев, образы которых так часто создавались в живописи и скульптуре — таких, как Фарината дельи Уберти, Уголино или Пия де Толомеи и др. Кроме того, их внимание привлекают одни и те же художественные произведения Сандро Боттичелли, Уильяма Блейка или Гюстава Дорэ, ставшие вехами в истории иллюстрирования «Божественной комедии» Данте. Было бы желательно расширить круг этих источников, дабы показать эффективность обсуждаемых в этом томе новых подходов к изучению поэмы.

В целом же мы имеем дело с интереснейшим исследованием «Божественной комедии» с точки зрения ее экфрастической природы. Эта книга станет незаменимым источником информации как для литературоведов, так и для искусствоведов и историков культуры.

## БИБЛИОГРАФИЯ

Reading Dante with Images, a Visual *Lectura Dantis*, ed. Turnhout: Brepols Publisher, Harvey Miller Publishers, 2021. 416 p.

## Соцветие наук для изучения исторического гербария

Окунева О.В.

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-15

(*рец. на:* Гербарий Роберта Арескина, лейб-медика Петра Великого, архиатра / Ботанический институт им. В. Л. Комарова, Библиотека Российской академии наук; авторы-составители: А. К. Сытин, Д. Д. Сластунов; ответственный редактор А. К. Сытин; научный редактор А. Н. Сенников. — Санкт-Петербург : Любавич, 2022. — 375 с.: ил. — Рез. англ. — Библиогр.: с. 352-364. — ISBN 978-5-907440-99-9)

*Аннотация:* Рецензируемая книга является первым критическим изданием гербария сподвижника Петра I Роберта Арескина. Гербарий был составлен в 1709 г. из произрастающих в Подмосковье растений и представляет собой первый подобный артефакт западного типа в России. Критическое издание памятника выполнено в рамках научно-исследовательского проекта «От кунсткамеры к травопознанию: развитие ботаники в России в первой половине XVIII века» и демонстрирует пример плодотворного сотрудничества ботаников, историков, историков науки, хранителей библиотечных, музейных и архивных фондов, при активном содействии программистов, создателей баз данных и специалистов по цифровой обработке изображений. В рецензии отмечается подлинный междисциплинарный характер предпринятого издания, раскрывающий всю ценность гербария Арескина в естественно-научной и исторической перспективе, а также подчёркивающий его художественную значимость как предмета прикладного искусства и объекта культурного наследия.

*Ключевые слова:* Роберт Арескин (Эрскин), гербарий, Кунсткамера, Ботанический институт им. В.Л. Комарова Российской академии наук, Библиотека Российской академии наук

«Цветок засохший, безуханный, // Забытый в книге вижу я; // И вот уже мечтою странной // Душа наполнилась моя», — писал некогда поэт. Примечательно, что дальнейшие раздумья лирического героя («Где цвёл? когда? какой весною? // И долго ль цвёл? и сорван кем, // Чужой, знакомой ли рукою? И положен сюда зачем?») представляют собой пусть не исчерпывающий, но достаточно развёрнутый список вопросов к очень интересному источнику — памятнику, находящемуся на стыке естественно-научной и гуманитарной областей. Речь идёт о гербарии Роберта Арескина (1677 — 1719), шотландца на службе Петра I, его личного врача, а также организатора и исполнителя многих петровских начинаний, от реформирования Аптекарского приказа и создания Кунсткамеры до изысканий в области бальнеологии (науки о лечении минеральными водами). Именно тот факт, что руками (а также предпринимчивостью, личными связями и творческим подходом) Арескина воплощались на практике петровские инициативы — например, наполнение экспонатами будущей Кунсткамеры<sup>1</sup> — позволяет назвать шотландца одним из сподвижников царя, работавшим с ним вместе над непростыми задачами. Вместе с тем, если продолжить изъясняться пушкинскими цитатами, среди «птенцов гнезда Петрова» Арескин фигурирует редко: он не создал собственной династии, сам скончался ещё при жизни Петра, а занимаемые им должности перешли к другим людям. По иронии судьбы, от Роберта Арескина не осталось даже портрета, книги с его экслибрисом рассеяны по разным собраниям, а его могила на Лазаревском кладбище при последующем переустройстве территории оказалась утрачена (сейчас на этом месте памятная доска, установленная в 2008 г.). Тем не менее имя шотландца встречается в архивных материалах петровской эпохи, которые хранятся как в Москве, так и в Санкт-Петербурге. Открытие доступа к фондам Санкт-Петербургского филиала Архива РАН после многотрудного переезда на новое место<sup>2</sup> позволяет

<sup>1</sup> О роли Арескина в покупке Петром I и перевозке в Петербург анатомической коллекции Ф. Рюйша см.: *Дриссен-ван хет Реве*. 2015; об Арескине как о заказчике от царского имени восковых анатомических моделей в Париже см.: *Le Goff, Okuneva*. 2017: 518-534.

<sup>2</sup> Так, в 2022 г., спустя некоторое время после возобновления доступа исследователей в архив, директор СПФ АРАН И.В. Тункина демонстрировала фотографии неразобранного фонда Арескина и сетовала на отсутствие возможности методично, последовательно и на протяжении долгого времени описывать и каталогизировать эти документы (пленарное заседание международной научной конференции «Пётр I и становление российской науки. К 350-летию Петра I»,

надеяться на то, что Роберт Арескин ещё найдёт своего биографа и исследователя. Забегая вперёд, скажем, что очерк В.А. Стасевича в рецензируемом издании (об этом дальше) уже можно считать значительным шагом в этом направлении.

Считается, что Арескин был создателем первого в России гербария, датированного 1709 г. Более к этому он не обращался, хотя на протяжении жизни пробовал себя в разных естественно-научных «упражнениях» (например, недолго вел дневник показаний термометра и барометра<sup>3</sup> или намеревался анатомировать слоновью тушу<sup>4</sup>). На протяжении своей карьеры Арескин имел возможность непосредственно знакомиться с тем, как подобными трудами занимаются другие: именно Арескину довелось приобретать коллекции натуралий, гербарии или ботанические и энтомологические иллюстрации для Кунсткамеры (а что-то и для себя) и доставлять в Петербург<sup>5</sup>. В 1717 г. во Франции он сопровождал царя при посещении тем Королевского ботанического сада и парковых комплексов Версаля и Марли: заранее подготовленный перечень необходимого к осмотру включал в себя «Тулери, где король живёт, там же огород, в котором каждому позволено гулять; [...] Огород королевской, где всякия травы сажаются, и там же показывают анатомию и химику; [...] Вне Парижа дома королевские. Версалия (там надобно ночевать, чтоб всё добре высмотреть)»<sup>6</sup>.

Не берясь с уверенностью заявлять, что именно Арескин пробудил и сформировал у Петра интерес к ботанике в целом и к таким её практическим ипостасям, как, например, садовое искусство, можно утверждать, что шотландец, по меньшей мере, сопровождал процесс. Царь же все больше и больше им увлекался: так, в 1722 г. для него собирали распускающиеся листья деревьев из Петергофа, Дубков и Петербурга, наклеивая на бумагу с указанием дня сбо-

---

3 октября 2022).

<sup>3</sup> Стасевич. 2021:116 — 117.

<sup>4</sup> Lettre de J.-G. Duvernay à R. Areskine, 1<sup>er</sup> mai 1718. — СПФ АРАН. Ф. 1, оп. 3, № 6. Л. 57.

<sup>5</sup> Речь идёт о приобретении уже упоминавшейся коллекции Ф. Рюйша, собрания А. Себы, а также рисунков С. Мериам (в этом последнем случае Арескин купил некоторые листы и для себя; после его смерти они перешли в фонды Кунсткамеры). — Летопись Кунсткамеры. 2014: 25, 26, 71; Кунсткамера (1714-1836): к 300-летию первого академического музея [Электронный ресурс]. 2014; Дриссен-ван хет Реве. 2015.

<sup>6</sup> Мезин. 2015: 50 — 60.



ра<sup>7</sup>. Такой способ наблюдения за живой природой весьма схож в исполнении с изготовлением гербария. Оговоримся, однако, что это монаршее увлечение и гербарий Арескина разделяет по времени более десятилетия; кроме того, в 1722 г. шотландец уже три года как скончался.

Возвращаясь же к 1709 году, отметим, что созданный в это время гербарий Арескина дошёл до наших дней в хорошем состоянии, что указывает на то, что им мало пользовались (тут, в свою очередь, возможны два диаметрально противоположных вывода: то ли его очень берегли, то ли в нем не возникала надобность). При этом сам по себе памятник во многом остаётся герметичным, и при его пристальном изучении «из него самого» оказывается, что даже базовые вопросы (действительно ли Арескин был создателем гербария? Где именно собирались растения? Какой принцип был положен в основу композиции памятника, согласно каким критериям выбирались те или иные растения, чем был продиктован именно такой порядок листов с наклеенными образцами?) до нынешнего времени оставались не до конца прояснёнными.

Именно поэтому авторами критического издания памятника стали и ботаники, и экологи, и историки, и архивисты. Все они, изучая гербарий с позиций своей науки и её методами и инструментами, получили результаты, которые, благодаря продуманной общей концепции, органично дополнили друг друга. Одним из выразительных примеров здесь может быть поиск и установление места происхождения собранных растений: архивист, историк и эколог проводят каждый своё исследование (если не сказать «расследование»), результаты которого при сопоставлении указывают на одну и ту же местность — окрестности Коломенского в Москве. Архивист работает с документами Аптекарского приказа, сохранившимися в фондах РГАДА (очерк К.С. Худина, с. 49 — 68), что подводит к вопросу о деятельности Арескина как смотрителя царских садов (статья А.К. Сытина, с. 75 — 83). Поскольку список их ограничен, это сужает круг поисков. В свою очередь, эколог анализирует биоценоз наиболее вероятного кандидата в «поставщики» образцов (постоянно держа в уме, что речь идёт о начале XVIII в.) и выявляет корреляцию с составом гербария Арескина (очерк А.Н. Луферова, с. 84 — 94).

---

<sup>7</sup> *Накишова* (в печати). Я благодарю М.Т. Накишову за данные сведения.

Другим примером взаимодополнения данных естественных и гуманитарных наук является изучение композиции гербария. С одной стороны, необходим анализ принципа расположения растений с позиций ботаники (составитель не оставил никаких указаний на этот счёт, поэтому о его идеях можно только догадываться): выстроена ли последовательность согласно времени зацветания? согласно типу ареала? согласно представлениям о полезности для человека? насколько скрупулёзно составитель придерживается той или иной линии? (статья А.К. Сытина, с. 114 — 115). Сюда же относится вопрос о соотношении аборигенных и чужеродных растений в составе гербария: хотя доля последних невелика, они всё же представлены, что привносит новые нюансы в традиционное мнение о гербарии Арескина как подражании «Истории растений, произрастающих [дословно — рождающихся — О.О.] в окрестностях Парижа» Ж. Турнефора. С другой стороны, изучение долининеевской ботанической номенклатуры и принципов классификации растений, именно в силу отсутствия единого знаменателя, требует инструментов и методов из арсенала не только ботаники, но и истории науки, филологии и прикладной лингвистики (раздел А.К. Сытина о выявлении литературных источников по номенклатуре в гербарии Арескина и о методе выбора источников латинских названий, с. 287 — 298).

Ботаника начала XVIII в. и такое её практическое воплощение, как составление гербария, представляют собой сплав опытного и — в значительной мере — книжного знания. Вот почему органичной частью изучения гербария стало выявление ботанических сочинений в библиотеке Арескина — огромного книжного собрания, выкупленного Петром после смерти владельца и оказавшегося в дальнейшем разпылённым по разным фондам как в России, так и за её пределами (вводный очерк и каталог В.А. Стасевича, с. 299 — 337).

Наконец, гербарий — это ещё и материальный объект, обладающий, помимо научных качеств, характеристиками предмета декоративно - прикладного искусства. Технология изготовления и особенности художественного оформления листов гербария, при котором каждый образец помещён в затейливую барочную «вазу» с двумя ручками из бумаги красного цвета с прорезью для ярлычка; наблюдения над чернилами и почерком, которым выполнены надписи; предположения о причинах, по которым отдельные листы гербария остались незаполненными — всё это рассмотрено в специ-

альном разделе (с. 108 — 113).

Дать представление о высоких художественных качествах оригинала в критическом издании памятника удалось благодаря великолепному полиграфическому исполнению всей рассматриваемой книги. Речь идёт не только о собственно издании листов гербария с хорошей детализацией (с. 119 — 270), но и о многочисленных и очень интересных иллюстрациях в статьях, порой дополненных прекрасными художественными фотографиями цветущих растений на всю страницу (разумеется, имеющих отношение к Арескину: например, символ Шотландии чертополох, с. 8). В случае издания листов гербария к эстетике добавляется ещё и высокая насыщенность информацией. Каждый сфотографированный лист исторического гербария 1709 г. сопровождает целое досье на растение: палеографически точное воспроизведение авторского названия с сохранением всех особенностей оригинала, включая недописанные окончания и зачёркнутые слова; актуальное научное название вида (латинское); название вида по-русски, по-английски и по-немецки; морфологическое описание вида, его распространение в Московской области и ареалы обитания; оригинальным и интересным представляется решение авторов добавить к этому перечень народных названий (фитонимов), отражающих восприятие растения и его свойств в народной культуре и медицинской практике XVIII в., что даёт массу справочной информации для этно-лингвистических исследований. Помимо общей фотографии листа гербария «досье» на каждое растение дополнено макроснимками.

Иными словами, факсимильное (в данном случае фотографически точное) воспроизведение листов исторического гербария значительно обогащено в ботаническом отношении. Не остались без внимания и исторический контекст появления памятника, и личность его создателя (или заказчика) — Роберта Арескина. Хотя долгое время набор сведений об этом ярком сподвижнике Петра I практически не менялся, В.А. Стасевич во многом расширяет устоявшееся представление о его жизни и наследии (с. 17 — 48). В свою очередь, А.К. Сытин предлагает обзор событий в мире в год создания гербария (1709 г.; с. 95 — 100), что вызывает в памяти знаменитый «1185 год» И.В. Можейко, а также вписывает памятник — первый гербарий западного типа в России — в контекст составления и дальнейшего бытования ботанических коллекций в Европе (с.

101 - 107).

Здесь можно отметить, что исторические гербарии в настоящее время становятся предметом междисциплинарных исследований не только силами институтов, занимающихся их хранением (приведём пример коллекций парижского Национального музея естественной истории<sup>8</sup>), но и со стороны исследователей разных стран, представляющих различные институции (например, международный проект на базе университета Невшателя (Швейцария) по изучению гербариев Ж.-Ж. Руссо и его современников<sup>9</sup>). Проводятся конференции и круглые столы по вопросам изучения гербариев XVIII — XIX вв. в естественно-научной и исторической перспективе, с которой смыкается представление об историческом гербарии как об объекте культурного наследия<sup>10</sup>.

Гербарий Арескина с момента своего появления на свет (об этом артефакте ручной работы невозможно сказать «издание», хотя внешне он представляет собой книгу или альбом) оставался частью фондов императорских заведений: Кунсткамеры, Ботанического сада, Ботанического музея. В настоящее время у него, выражаясь бюрократическим языком, есть адрес как постоянного, так и фактического местожительства: с 1931 г. (времени образования Ботанического института Академии наук на основе слияния коллекций Ботанического музея Академии наук и Главного Ботанического сада) он «прописан» в отделе Музея Ботанического института, однако с 1979 г. находится на временном хранении в Музее антропологии и этнологии имени Петра Великого (Кунсткамере). Поначалу этот временный статус ежегодно продлевался<sup>11</sup>. В дальнейшем гербарий не покидал стен Кунсткамеры, и даже для фотосъёмки силами сотрудников Ботанического института его не стали переносить обратно, а оборудовали специальный передвижной стенд в самой Кунсткамере. Той же озабоченностью физическим состоянием памятника было продиктовано решение демонстрировать в постоянной экспозиции не оригинал, а детально изготовленную копию одного из листов.

<sup>8</sup> Jolimon. 1997: 91 — 109; Lamy, Pelletier. 2010: 19 — 26.

<sup>9</sup> Fonds national suisse de la recherche scientifique, l'Université de Neuchâtel. 2020 — 2023.

<sup>10</sup> См., например: Jardin botanique de Bordeaux. 2014; Usages, pratiques et fonctions des herbiers historiques. 2023.

<sup>11</sup> Радзюн. 2021: 23.

Современное же критическое издание гербария позволяет в подробностях рассмотреть все его листы, даже не выходя из дома: помимо уже отмеченного прекрасного печатного варианта команда научно-исследовательского проекта «От кунсткамеры к травопознанию: развитие ботаники в России в первой половине XVIII века»<sup>12</sup> (издание гербария Арескина является его составной частью) разместила цифровую полнотекстовую копию в открытом доступе<sup>13</sup> на специально созданном сайте.

Теперь на пушкинское вопрошание «И жив ли тот, и та жива ли? // И нынче где их уголок? // Или уже они увяли, // Как сей неведомый цветок?» можно смело отвечать: замысел архиатра Петра I не просто пережил своего создателя, а обрёл новую жизнь, так что «цветки» из гербария Арескина могут оставаться «засохшими» и «безуханными» (хотя подчас и сохранившими изначальную окраску), но уже точно не «неведомыми» и «забытыми».

## БИБЛИОГРАФИЯ

Fonds national suisse de la recherche scientifique, l'Université de Neuchâtel. Projet interdisciplinaire « Héritages botaniques des Lumières : exploration de sources et d'herbiers historiques à l'intersection des lettres et des sciences », 2020 — 2023. — URL : <https://botanical-legacies.unine.ch/#project> (дата обращения 05.08.2023).

Jardin botanique de Bordeaux. Herbiers, trésors vivants. Tables rondes sur la valorisation des herbiers (jeudi 3 et vendredi 4 octobre 2013) / Collection du Jardin botanique. 2014. 116 p.

Jolimon J.C. Les herbiers historiques du Muséum et la flore parisienne // Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée. 1997. №2. P. 91 — 109.

Lamy D., Pelletier A. La conservation et la valorisation de l'Herbier de Tournefort au Muséum national d'Histoire naturelle // La Lettre de l'OCIM: Musées, Patrimoine et Culture scientifiques et techniques. juillet-août 2010. № 130. P. 19 — 26.

Le Goff A., Okuneva O. L'acquisition en France d'une cire anatomique pour Pierre le Grand: autour d'un traité et de ses suites // Quaestio Rossica. 2017. Vol. 5. № 2. P. 518 — 534.

Usages, pratiques et fonctions des herbiers historiques. Colloque international tenu à Monte Verità, Ascona (Suisse) les 5-9 novembre 2023. — URL : [https://botanical-legacies.unine.ch/pdf/conference\\_2023\\_programme.pdf](https://botanical-legacies.unine.ch/pdf/conference_2023_programme.pdf) (дата обращения 05.08.2023)

Дриссен-ван зет Реве Й. Голландские корни Кунсткамеры Петра Великого: история в письмах (1711 — 1752) / Пер. с нидерл. И.М. Михайловой, Н.В. Возненко. Науч. ред. Н.П. Копанева. СПб., 2015.

<sup>12</sup>URL: <https://bh.botdb.ru/> (дата обращения 05.08.2023).

<sup>13</sup>URL: [https://bh.botdb.ru/?t=published&id=6&rid=pdf\\_0004307](https://bh.botdb.ru/?t=published&id=6&rid=pdf_0004307) (дата обращения 05.08.2023).

Летопись Кунсткамеры. 1714 — 1836 / Авт.-сост. М.Ф. Хартанович, М.В. Хартанович. Отв. ред. Н.П. Копанева, Ю.К. Чистов. — СПб., 2014.

Кунсткамера (1714-1836): к 300-летию первого академического музея [Электронный ресурс]: электронная коллекция. - Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2014. - 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). Также доступен на сайте Российской академии наук: <https://www.ras.ru/kunstkamera/f27eca03-bd7c-4706-943a-22da91f03f2c.aspx> (дата обращения 15.08.2023)

Мезин С. А. «Роспись курioзным вещам в Париже»: «путеводители» Петра I // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2015. № 3. С. 50 — 60.

Накишова М.Т. Светлейший князь А.Д. Меншиков в кругу сподвижников Петра I. СПб. (*в печати*).

Радзюн А.Б. Роберт Арескин и его гербарий // Кунсткамера. 2021. № 2 (12). С. 17 — 24.

Стасевич В.А. Списки книг в записной книжке Роберта Арескина // Наука и библиотека: Сборник научных трудов. СПб., 2021. Вып. 2. С. 115 — 129.



## Памяти Найджела Палмера

*Ганина Н. А.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-16

*Аннотация:* Статья посвящена памяти Найджела Ф. Палмера (28.10.1946 — 08.05.2022), постоянного автора «Одиссея», выдающегося филолога-германиста, специалиста в области истории немецкого языка и литературы, германистической медиевистики и истории книги.

*Ключевые слова:* история немецкого языка и литературы, германистическая медиевистика, средневековые рукописи германоязычных стран, история книги

Найджел Фентон Палмер (28.10.1946 — 08.05.2022) — выдающийся филолог-германист, специалист в области истории немецкого языка и литературы, германистической медиевистики и истории книги, доктор наук (Оксфорд), профессор Оксфордского университета (колледж Сент-Эдмунд-Холл), почетный доктор Бернского университета, член Британской академии наук, ряда академий и научных обществ. Он был главным редактором журналов «Oxford German Studies» (1990-2016 гг.) и «Medium Aevum» (орган одноименного научного общества по изучению языков и литературы Средневековья, Оксфорд), членом Международного редакционного совета «Вестника Московского университета» (серия «Филология») и постоянным автором «Одиссея», с интересом следившим за тематикой журнала.

Найджел Палмер родился 28 октября 1946 г. в городке Аштон-



андер-Лайн под Манчестером. Его отец, Теренс Палмер, был талантливым биологом — ботаником и микологом, мать Констанс работала в манчестерской ратуше, любила литературу, музыку и этнографию. Найджел Палмер окончил Хайдскую гимназию (Hyde Grammar School) в окрестностях Манчестера. С юности он увлекался филологией и классической музыкой, имел музыкальное образование по классу виолончели и флейты.

Изучение германистики Н. Палмер начал в Оксфордском университете (Вустер-колледж) в 1965 г. — в том самом году, когда Оксфорд посетила Анна Ахматова, которой было присвоено звание почетного доктора литературы. В 1967-1968 гг. Н. Палмер стажировался в Венском университете и благодаря этому вошел в круг венской филологической школы — так, он лично знал одаренного германиста-медиевиста Отто Хёфлера и других ведущих австрийских филологов. В 1969 г. Н. Палмер защитил в Оксфорде дипломную работу по тематике современного немецкого языка. В том же году он приступил к работе над диссертацией, посвященной средневековым немецким и нидерландским переводам «Видения Тнугдала» («Visio Tnugdali») — латинского памятника XII в., имевшего центральное значение для западноевропейской средневековой культуры. Диссертация была защищена в Оксфорде в 1975 г. и впоследствии опубликована в Мюнхене в виде монографии [Palmer. 1982]. С осени 1970 г. Найджел Палмер преподавал историю немецкого языка и литературы в Даремском университете, а после защиты диссертации вернулся в Оксфорд и с 1976 г. стал преподавателем германистической медиевистики в Ориел-колледже. В 1989 г. он был назначен лектором по немецкому языку. В 1992 г. Н. Палмер получил должность профессора и возглавил кафедру германистической медиевистики и лингвистики в колледже Сент-Эдмунд-Холл. Его инаугурационная лекция в Оксфорде в марте 1993 г. был посвящен немецкой литературной культуре XII-XIII вв. [Palmer. 1993].

Решающее влияние на научное становление и исследовательские интересы Н. Палмера оказали состоявшиеся в 1972-1973, 1979-1980 и 1982-1983 гг. научно-исследовательские стажировки в Вюрцбургском университете, где молодой исследователь стал учиться у классика немецкой медиевистики — Курта Ру и его круга. Н. Палмер сам называл себя воспитанником Вюрцбургской школы, а Курта Ру — своим научным отцом. В 1986 г. Н. Палмер как сти-

пендиат фонда Александра фон Гумбольдта проводил исследования в Берлине (Freie Universität Berlin). В 1988-1991 гг. он работал в качестве приглашенного профессора медиевистики в Уэстфилд-колледже Лондонского университета, в 1999-2000 г. — приглашенного профессора Тюбингенского университета, в 1998-1999 и 2006 г. — Фрайбургского университета.

В 1993 г. Н. Палмер стал членом Комиссии по немецкой литературе Средневековья при Баварской академии наук. В 1997 г. его избрали членом Британской академии. С 2006 г. он входил в состав подкомитета по культурному наследию Немецкого исследовательского общества (DFG), а в 2007 г. стал лауреатом Гумбольдтовской исследовательской премии. В 2013 г. Н. Палмеру за исследование и издание рукописей немецкоязычного Юго-Запада присвоили степень почетного доктора Бернского университета. Весной 2022 г., незадолго до кончины, он был удостоен премии Общества Мейстера Экхарта (Аугсбургский университет).

С 2012 г. Н. Палмер являлся *Professor emeritus* колледжа Сент-Эдмунд-Холл Оксфордского университета, но его роль как исследователя, эксперта и организатора по-прежнему была огромной, и ни одно из значительных мероприятий колледжа не обходилось без участия этого ученого. Он оставался членом колледжа и сотрудником Старой библиотеки Сент-Эдмунд-Холла, внес большой вклад в каталогизацию ее собрания и постоянно занимался исследованиями в Бодлианской библиотеке и библиотеке Тейлорианского института. В 2017 г. в Оксфорде в новом здании Бодлианской библиотеки, Weston Library, состоялась международная конференция, посвященная 70-летию юбилею Н. Палмера. После его кончины 8 мая 2022 г. флаг колледжа Сент-Эдмунд-Холл был приспущен в знак траура до дня похорон 1 июня 2022 г.

В центре профессиональных интересов исследователя находилась литературная и рукописная традиция немецкого Средневековья с преимущественным вниманием к религиозной словесности. Вдумчивое и трепетное отношение к религиозной литературе было завоеванием школы Курта Ру, нашедшим свое развитие в исследовательской концепции и трудах Н. Палмера. Особый интерес для ученого представляла реконструкция собраний крупных монастырских библиотек, разрозненных в Новое время. Это обусловило его

работу над описанием и исследованием рукописей цистерцианского монастыря Эбербах на Рейне, а также привело к созданию масштабного труда «Цистерцианцы и их книги» [Palmer. 1998]. Дальнейшие исследования ученого в области реконструкции книжных собраний преимущественно касались монастырской рукописной культуры Страсбурга и alemаннского региона. В связи с этим следует отметить осуществленное им вместе с искусствоведом Джефффри Хамбургером двухтомное факсимильное издание богато иллюстрированной средневековой рукописи — молитвенника Урсулы Бегерин (Страсбург, конец XIV в.) [Hamburger, Palmer. 2015]. Последним большим трудом Н. Палмера стала публикация текста любекского права по кодексу Бардевика в рамках факсимильного издания рукописи в 2021 г. [Der Bardewiksche Codex. . . 2021]. В разные годы Н. Палмер исследовал проблематику религиозной литературы немецкого Средневековья и творчество немецких авторов XII-XIII вв., в частности, авторов-женщин, особенно Мехтильды Магдебургской.

Н. Палмер принадлежал к числу ведущих мировых специалистов по истории книги и основным специалистом по тематике ксилографической книги. Эта тематика также нашла свое отражение в его работах и экспертной деятельности. Кроме того, он всегда находился в курсе новейших достижений науки и обладал талантом критика, благодаря чему в его обширной библиографии можно найти оценку текущих публикаций по германистической медиевистике начиная с 1970-х гг.

Вся жизнь Найджела Палмера как филолога-германиста и исследователя немецких средневековых рукописей была связана с Германией, но в последнее десятилетие оказалась тесно переплетена с Россией. Предметом научных интересов исследователя стали немецкие и нидерландские средневековые рукописи и старопечатные издания в российских собраниях. Он был членом Немецко — российской рабочей группы по истории книги (Марбургский университет имени Филиппа — МГУ имени М. В. Ломоносова). Это направление деятельности ученого отражено в его многочисленных докладах на научных конференциях и приглашенных лекциях в России, прежде всего на «Немецко-российских рабочих встречах по истории книги» в Москве и конференциях по исследованию рукописей в Санкт-Петербурге. Большое значение имеют его исследования о Московском фрагменте рукописи «Струящегося света Бо-

жества» Мехтильды Магдебургской в Научной библиотеке МГУ, Санкт-Петербургском ксилографическом издании «Зерцало исповеди» («Beichtspiegel») в Российской национальной библиотеке, московской «Библии бедных» («Biblia pauperum») в Российской государственной библиотеке — ксилографической книге из собрания Петра I, сложными путями попавшей в Москву из Библиотеки академии наук, и о других рукописных памятниках в российских библиотеках [Palmer. 2014; Ganina / Palmer. 2014; Bondarko / Palmer. 2016; Palmer. 2017b; Palmer. 2022].

По рекомендации Н. Палмера, высказанной в ходе его научной работы в РГБ в 2013 г., начались исследования и было осуществлено издание московского рукописного сборника XV в. из страсбургского монастыря св. Магдалины<sup>1</sup>. Это начинание привело к реставрации рукописи в Государственном научно-исследовательском институте реставрации (ГОСНИИР) под руководством доктора искусствоведения Инны Павловны Мокрецовой в 2014-2019 гг. Открытие кодекса Бардевика в Юрьевце в 2014 г. было воспринято Н. Палмером с большим энтузиазмом. Он сожалел, что не может ознакомиться с кодексом на месте, сразу поддержал предложенную И. П. Мокрецовой идею факсимильного издания и внес огромный вклад в исследования и издание рукописи. Довелось ему и увидеть своими глазами кодекс Бардевика в ГОСНИИР в 2018 г. Последним посещением России и одной из последних поездок Н. Палмера стала конференция «Западноевропейские рукописи и документы от Поздней античности до начала Нового времени в собраниях Санкт-Петербурга: изучение, каталогизация, цифровая публикация» (Объединенный научный совет по общественным и гуманитарным наукам (Санкт-Петербургский научный центр РАН), Санкт-Петербургский институт истории РАН, Германский исторический институт в Москве при участии Российской национальной библиотеки и Государственного Эрмитажа) в сентябре 2019 г.

Н. Палмер любил Россию и русскую культуру. В литературе он особо ценил Мельникова-Печерского и Булгакова, в музыке — Мусоргского, прекрасно знал русскую историю, особенно петровской эпохи и начала XX в. Он изучал русский язык, источники и научные работы на русском языке читал в оригинале и сам сверял корректуру русских переводов своих статей.

---

<sup>1</sup> Ganina. 2016.

Благодаря трудам Н. Палмера в научный обиход были введены многочисленные новооткрытые латинские, немецкие и нидерландские средневековые рукописи и старопечатные издания. Теоретическая и методологическая роль его исследований также исключительно велика. Можно с полным правом говорить о том, что им была создана научная школа, хотя сам он никогда этого не подчеркивал. Выходившая под его редакцией серия «Культурная топография алеманнского региона» («Kulturtopographie des alemannischen Raums») объединяет исследования на заложенных им теоретических и предметных основаниях. Но, пожалуй, наиболее важным был живой интерес к исследованиям памятников и рукописей, которым Н. Палмер заражал своим коллегам и ученикам.

Как исследователь Н. Палмер отличался фундаментальностью, широтой и свободой мышления. Он был трезвым реалистом, но умел ставить масштабные задачи, которые поначалу могли показаться даже слишком смелыми. При этом он обладал необыкновенной методичностью и тщательностью, которая, однако, никогда не переходила в мелочность. В тех случаях, когда строгий подход приводил к неразрешимым противоречиям, Н. Палмер выбирал наиболее разумное компромиссное решение. Все его труды, это касалось и обширного исследования, и сжатой словарной статьи, отличаются точностью и ясностью. В работе он не щадил себя, и даже уже будучи *Professor emeritus*, работал с неизменной отдачей, публиковал новые труды. Н. Палмер был великолепным преподавателем и лектором и, подобно Беде Достопочтенному, до последних дней получал от своих многочисленных учеников приглашения посетить их края. В его отношении к жизни органично сочетались старые традиции и новизна. Все помнят его как волевого и энергичного человека, веселого и легкого на подъем, но при этом весьма уравновешенного, сдержанного и скромного.

Всякая личность уникальна, но есть деятели одного порядка. По положению в науке, складу ума, а отчасти и по внешнему облику Найджел Палмер был похож на Бориса Львовича Фонкича и Олега Николаевича Трубачева. Такие люди есть всегда, но их мало, и их недаром называют светилами. Их уход — невосполнимая утрата: не к кому обратиться за советом, взвешенной оценкой, объяснением, а то и разгадкой. Однако сделанное ими настолько весомо и прочно, что ухода из науки нет и быть не может: они остаются с нами.

## БИБЛИОГРАФИЯ

*Ganina N.* 'Bräute Christi'. Legenden und Traktate aus dem Straßburger Magdalenenkloster. Edition und Untersuchungen. B., N.-Y., 2016.

### *Основные публикации Найджела Ф. Палмера*

*Palmer N. F.* Tondolus der Ritter. Die von J. und C. Hist gedruckte Fassung. München, 1980 (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 13).

*Palmer N. F.* «Visio Thugdali». The German and Dutch Translations and their Circulation in the Later Middle Ages. München, 1982 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 76).

*Palmer N. F.* Kapitel und Buch. Zu den Gliederungsprinzipien mittelalterlicher Bücher // Frühmittelalterliche Studien. 1989. Bd. 23. S. 43-88.

*Palmer N. F., Speckenbach K.* Träume und Kräuter. Studien zur Petroneller, Circa instans'-Handschrift und zu den deutschen Traumbüchern des Mittelalters. Köln, Wien, 1990 (Pictura et poesis 4).

*Palmer N. F.* Das Buch als Bedeutungsträger bei Mechthild von Magdeburg // Bildhafte Rede im Mittelalter und früher Neuzeit: Probleme ihrer Legitimation und ihrer Funktion / Hg. von W. Harms, K. Speckenbach, H. Vögel. Tübingen, 1992. S. 217-235.

*Palmer N. F.* German Literary Culture in the Twelfth and Thirteenth Centuries. An Inaugural Lecture delivered before the University of Oxford on 4 March 1993. Oxford, 1993.

Ars moriendi: das ist Die Kunst des heilsamen Sterbens. Das deutschsprachige Blockbuch der Donaueschinger Hofbibliothek. Mit einer Einleitung von N. F. Palmer. Rotthalmünster, [1995] (Tenschert Katalog 33, 1-2).

*Palmer N. F.* Zisterzienser und ihre Bücher: die mittelalterliche Bibliotheksgeschichte von Kloster Eberbach im Rheingau unter besonderer Berücksichtigung der in Oxford und London aufbewahrten Handschriften. Regensburg, 1998.

*Palmer N. F., Gerhardt C.* Das Münchner Gedicht von den 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Nach der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm 717. Edition und Kommentar. B., 2002 (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 41).

*Palmer N. F.* Die Münchner Perikopenhandschrift Cgm 157 und die Handschriftenproduktion des Straßburger Reuerinnenklosters im späten 15. Jahrhundert // Beiträge zur Kulturtopographie des deutschsprachigen Südwestens im späteren Mittelalter 1. Hg. von Barbara Fleith and René Wetzels, B., N.-Y., 2009 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 1). S. 263-300.

*Mossman S., Palmer N. F.* Ulrich der Johanniter vom Grünen Wörth and his Adaptation of the 'Liber amoris'. A Critical Edition of the 'Hoheliedpredigt' and of its German Precursor 'Die Höhenflüge der Seele' // Schreiben und Lesen in der Stadt: Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Strassburg / Hg. von S. Mossman, Nigel F. Palmer, F. Heinzer. B., Boston, 2012 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 4. / Hg. von J. F. Hamburger, Nigel F. Palmer, Felix Heinzer). P. 469-520.

*Palmer N. F.* Ein Zeugnis deutscher Kunstprosa aus dem späten 13. Jahrhundert: Zu den sonst nicht nachgewiesenen Textabschnitten der Moskauer Mechthild-Überlieferung, in: Deutsch-russische Arbeitsgespräche zu mittelalterlichen Handschriften und Drucken in russischen Bibliotheken. Beiträge zur Tagung des deutsch-russischen Arbeitskreises vom 14. bis 16. September 2011 an der Lomonossov-Universität Moskau aus Anlass des 300. Geburtstages des Universitätsgründers Michail Lomonossov / Hg. von N. Ganina, K. Klein, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2014 (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 2, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt 45). S. 97-138.

*Ganina N., Palmer N. F.* Unikal überlieferte mystische Prosa im Moskauer Mechthild-Fragment. Untersuchungen zu den unidentifizierten Textabschnitten mit einem neuen Textabdruck von Bl. 4r-5r der Handschrift // Deutsch-russische Arbeitsgespräche zu mittelalterlichen Handschriften und Drucken in russischen Bibliotheken. Beiträge zur Tagung des deutsch-russischen Arbeitskreises vom 14. bis 16. September 2011 an der Lomonossov-Universität Moskau aus Anlass des 300. Geburtstages des Universitätsgründers Michail Lomonossov / Ed. by N. Ganina, K. Klein, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2014 (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 2, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt 45). S. 91-96.

*Hamburger J. F., Palmer N. F.* The Prayer Book of Ursula Begerin. Vol. 1. Art-Historical and Literary Introduction. With a Conservation Report by Ulrike Bürger. Vol. 2. Reproductions and Critical Edition. Dietikon, Zürich, 2015.

*Bondarko N., Palmer N. F.* Ein elsässisches Gebetbuch in der Russischen Nationalbibliothek zu St. Petersburg: Befund und Deutung // Von mittelalterlichen und neuzeitlichen Beständen in russischen Bibliotheken und Archiven. Ergebnisse der Tagungen des deutsch-russischen Arbeitskreises an der Philipps-Universität Marburg (2012) und an der Lomonossov-Universität Moskau (2013) / Hg. von N. Ganina, K. Klein, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2016 (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 3, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt 47). S. 171-198.

*Palmer N. F.* Medieval German Manuscripts in Oxford Libraries // Oxford German Studies. 2017/ Vol. 146 (2). German Manuscripts in Oxford. In Honour of Nigel F. Palmer. P. 126-140 [Palmer 2017a].

*Palmer N. F.* Der 'Beichtspiegel'. Zu einem bisher unbekannten Exemplar des Blockbuchs in Sankt Petersburg // Deutsch-russische Kulturbeziehungen in Mittelalter und Neuzeit. Aus abendländischen Beständen in Russland / Hg. von N. Ganina, K. Klein, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2017 (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 4, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt 49). S. 17-48 [Palmer 2017b].

*Palmer N. F.* Allegory and Prayer. The House of the Heart and the Ark of the Virtues in the «Gebetbuch der Ursula Begerin» // Gedächtnisschrift für Christoph Gerhardt / Hg. von R. Plate, N. Bohnert, C. Griesinger, M. Trauth. Trier, 2019 (Trier, 2022. S. 431-459 [Palmer 2022a].).

Der Bardewiksche Codex des Lübischen Rechts von 1294. Edition: Nigel F. Palmer, Natalija Ganina in Zusammenarbeit mit Robin Kuhn // Der Bardewiksche Codex des Lübischen Rechts von 1294 / Hg. von N. Ganina, A. Cordes und J. Lokers. Oppenheim-am-Rhein, 2021. Bd. 1. Faksimile und Erläuterungen. S. 258-352. Bd. 2. Edition, Textanalyse, Entstehung und Hintergründe. S. 18-107.

*Palmer N. F.* Das Blockbuch Peters des Großen die 'Biblia pauperum' der Sankt-Petersburger Akademiebibliothek, heute in der Russischen Staatsbibliothek in Moskau // Deutsche Kultur in russischen Buch-

und Handschriftenbeständen. Beiträge zur Tagung des deutsch-russischen Arbeitskreises vom 16./ 17. April 2018 an der Lomonossov-Universität Moskau / Hg. von N. Ganina, D. Könitz, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2022 (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 5, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt 52). S. 39-72.

Palmer N. F. Deutschsprachige Autorinnen vor 1300 // Zwischen Klausur und Welt. Autonomie und Interaktion spätmittelalterlicher geistlicher Frauengemeinschaften / Hg. von E. Schlotheuber, S. Hirbodian (Vorträge und Forschungen 91). Ostfildern, 2022. S. 247-284 [Palmer 2022b].

### *Переводы на русский язык*

Палмер Н. Ф. Книга как носитель значения у Мехтильды Магдебургской // Мехтильда Магдебургская. Струящийся свет Божества. Перевод и исследования. Автор-составитель Н. А. Ганина. М., 2014. С. 302-324.

Палмер Н. Ф. Аллегория и молитва: дом сердца и ковчег добродетелей в «Молитвеннике Урсулы Бегерин» // Одиссей. Человек в истории. 2015-2016: Ритуалы и религиозные практики иноверцев во взаимных представлениях. С. 242-280.

Палмер Н. Ф. Немецкоязычные женщины-авторы в эпоху до 1300 г. // Одиссей. Человек в истории. 2023. № 1: Божественное чудо в литературной традиции и повседневной жизни. С. 178-228.



## Женщина в истории. Памяти Натали Земон Дэвис

*Уваров П.Ю.*

DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-2

С первых лет существования журнала «Одиссей. Человек в истории» Натали Земон Дэвис входила в состав его редакционного совета. И это было правильно. Мало кто лучше нее воплощал в своем творчестве достижения и возможности исторической антропологии, во всяком случае в американской науке. Мало кто столь энергично и действенно способствовал обновлению облика нашей профессии. И, наконец, мало кто с такой симпатией и с таким интересом относился к молодым побегам российской «новой исторической науки», представленной все тем же журналом «Одиссей».

Поэтому, когда в 1993 г. в Принстоне мне довелось по просьбе Арона Яковлевича Гуревича вручить ей свежий выпуск «Одиссея», профессор Дэвис ожидаемо обрадовалась. Но увидав на авантитуле: «*Odisseus. Man in history*», она переменялась в лице. «Какой ужас! Как Арик мог допустить такое? Да, я понимаю, у него беда с глазами. Но вы все куда смотрели?». Осознав, наконец, причину столь неожиданной для меня реакции, я попытался объяснить, что речь идет вовсе не о «мужчине в истории», и что эквивалентом русскому значению этого слова может быть какое-нибудь «*Human being in history*». Но Натали только поморщилась: «Так еще хуже. Надо только «*man and woman in history*» и не иначе!».

Тогда, тридцать лет назад, эта тирада показалась мне необычной. Но как это было важно для нее! Да, ее очень интересовал человек в истории — больше, чем социальные структуры, государства, идеологии и верования, но не абстрактный человек, а сугубо конкретный, будь то женщина или мужчина. Можно ли сказать, что женщины в истории интересовали ее больше, чем мужчины? Нет, конечно. Про мужчин она писала много, интересно и глубоко. Но женщины интересовали ее как-то по-особенному, потому что она

сама была женщиной. И какой! И она никогда не пыталась обеспечивать «гендерную нейтральность» в своих текстах.

Натали Земон Дэвис стала известным историком уже во второй половине 1970-х гг. И при этом первым ее бестселлером стала книга «Возвращение Мартена Герра» (1983). Согласно распространенной версии, Берtrandу де Рольс ввел в заблуждение самозванец, выдававший себя за ее супруга — Мартена Герра, который пропал много лет назад. Будучи разоблаченным, обманщик даже перед казнью продолжал утверждать, что Берtrandа не догадалась о подмене. Это неудивительно для недалекой сельской женщины — в том сходились и юристы XVI столетия, и писатели и историки XIX — XX вв. Но все, кто так пишет, были мужчинами, а вот автору-женщине ясно, что Берtrandа раскрыла обман сразу, но решила принять эту игру. В такой декларации — вся Натали, чей личный опыт вопреки всем профессиональным конвенциям открыто вмешивается в аналитическую работу историка.

В 1950-х гг. она уже вполне уверенно определила предмет своего интереса в истории — реконструкция жизненного опыта простых людей, особенно угнетенных или отодвинутых на обочину социальной жизни: крестьян, ремесленников, рабочих, женщин, представителей религиозных меньшинств, рабов. Они искали трещины и лазейки, выбираясь из-под глыб тяготевших над ними внешних обстоятельств, осмысляя свою жизнь и свое место в мире.

Эта установка со всей очевидностью была заявлена еще в диссертации (PhD), защищенной Натали Земон Дэвис в 1959 г. в Мичиганском университете: «Протестантизм и типографские рабочие Лиона: исследование религии и социального класса»<sup>1</sup>. И почти сразу после защиты она начала свое движение в сторону социокультурной истории, а затем к тому, что получит название «культурной истории социального». Это нетрудно проследить хотя бы по названиям статей, публикуемых ею время от времени. Однако первая книга — сборник ее прежних статей — вышла лишь в 1975 г., когда ей уже было 47 лет. Почему же так поздно?

Для ответа понадобится совершить биографический экскурс. Натали родилась в Детройте, в еврейской семье, принадлежавшей

---

<sup>1</sup> *Davis*. 1959.

к среднему классу. Она училась в хороших школах и добивалась прекрасных успехов, но ей не давали забыть, что она еврейка. Только поступив в один из лучших женских университетов — Смит-колледж, она окунулась в полноценную студенческую жизнь, посещая кружки левого толка. В 1948 г. она познакомилась с Чандлером Дэвисом, подающим надежды аспирантом-математиком, высоким красавцем, поэтом и начинающим писателем-фантастом (он входил в одно литературное объединение с Айзеком Азимовым). Чандлер не скрывал своих коммунистических убеждений, что тоже импонировало Натали. Они с Чандлером прожили вместе почти семьдесят пять лет, и этот брак трудно не назвать счастливым и вместе с тем удивительным. Натали поступила в аспирантуру Мичиганского университета, где уже работал ее муж. Вскоре, в начале 1952 г., она отправилась в командировку во Францию, где окунулась в архивы, навсегда полюбив эту среду. Наметив себе большой фронт работ на будущий год, она вернулась в Мичиган для завершения диссертации. А в декабре 1952 г. к ним в дом нагрянули агенты ФБР и отобрали заграничные паспорта как у людей, связанных с коммунизмом. Эпоха маккартизма сильно ударила по молодой паре. Чандлер Дэвис, вызванный на допрос в комиссию по расследованию антиамериканской деятельности, отказался давать показания, ссылаясь на конституцию США. Оказавшись в подобной ситуации, многие не давали показания, ссылаясь на пятую статью Конституции, позволявшую не свидетельствовать против себя самого. Но Чандлер шел своим путем и сослался на первый пункт, запрещающий покушаться на свободу слова. То есть выбрал не оборону, а наступление, и попал в черный список, лишившись работы. А у семьи уже были дети. Начались годы поисков любого заработка. Работа над диссертацией застопорилась, о поездке во Францию пришлось забыть. Но Натали в то трудное время находила время обследовать фонды старопечатных книг крупнейших библиотек США. Изучение книжности, продукции лионских печатников, языка ренессансной Франции дало ей уникальный опыт книговеда. «Спасибо ФБР за книги!» — будет шутить она много лет спустя. В 1959 г. она все-таки защитит диссертацию в Мичиганском университете, не имея научного руководителя. Это было необычно для США, но что в карьере Натали было обычным? Чандлера тем временем обвинили в неуважении к суду, он подавал бесконечные апелляции, которые в итоге были отклонены Верховным судом, и в 1960 г. его приговорили к шести месяцам тюрьмы. Не была ли статья Натали, посвященная матема-

тике в деловой жизни XVI в. и опубликованная в 1960 г., вольным или невольным жестом поддержки своего героического супруга?<sup>2</sup> Выйдя на свободу, Чандлер фактически получил «волчий билет», несмотря на уже устоявшуюся репутацию первоклассного математика. В 1962 г. его пригласил канадский университет Торонто, где он и проработал всю жизнь, какие бы лестные перспективы ему ни сулили в других местах. Десятилетние мытарства, когда Натали приходилось печатать на машинке, держа очередного ребенка на коленях, многому ее научили. Научили они ее и лучше понимать людей прошлого, оказавшихся в трудной ситуации. Перебравшись с детьми в Торонто, Натали продолжала искать работу по контрактам. Наконец, она начала регулярное преподавание в университете, организовав курс по «женской истории», который получил широкий отклик за пределами Торонто. В 1971 г. ей предложили место штатного профессора в калифорнийском Беркли. К счастью для исторической науки Натали не отказалась, и Чандлер ее поддерживал в этом решении. Двух дочерей она взяла с собой в Калифорнию, сын остался с отцом. Дэвисы ездили через полконтинента в гости друг к другу, курсируя между тихоокеанским побережьем и озером Онтарио, пока в 1978 г. Натали не получила кафедру на Восточном побережье, в Принстоне, немного ближе к Торонто. В Беркли Натали продолжила оттачивать курс по истории женщин, публикуя статьи по истории ренессансной Франции. Еще в Торонто она подготовила исследование, вышедшее в английском влиятельном левом журнале, где она, одной из первых на Западе, обратилась к М. М. Бахтину для анализа карнавальных ритуалов, прежде всего практики шаривари<sup>3</sup>. Так она начала завоевывать признание европейских коллег. Другая работа — о ритуалах насилия в религиозных войнах<sup>4</sup> — считается классической. Наконец, выходит ее первая книга, в которой под одной обложкой были собраны лучшие ее работы<sup>5</sup>. Через два года книгу переведут французы. К сожалению, Натали больше не прибегала к этой форме реутилизации своих статей, поэтому за многими из них приходится охотиться в старых журналах. А статьи был ее любимый жанр — в небольшом объеме, ярко и доступно<sup>6</sup> она ставила проблему и показывала пути ее ре-

---

<sup>2</sup> *Davis. 1960.*

<sup>3</sup> *Davis. 1971.*

<sup>4</sup> *Davis. 1973.*

<sup>5</sup> *Davis. 1975.*

<sup>6</sup> Сказывалась школа Чандлера Дэвиса — он был первым читателем или слу-

шения. Из восьми «эссе», образующих эту книгу, возможно, самым важным для нее была «Женщина наверху» (*Woman on Top*). Натали уже становилась классиком «женской истории» — вскоре вышла ее программная статья в «Феминистских исследованиях», молодом журнале, чье название сегодня нами воспринимается, мягко говоря, неоднозначно, но полвека назад казалось неслыханной дерзостью<sup>7</sup>. Ее исследовательское внимание к гендеру было очевидно уже в самых ранних текстах, но она становится сторонницей более широкого научного проекта женской истории, достаточно назвать масштабную работу в соавторстве с Джилл Кер Конвей, ее коллегой, ставшей первой в истории женщиной-президентом Смит-колледжа<sup>8</sup>. И затем на всех крупных научных форумах Натали стремилась организовать небольшое отдельное заседание — то круглый стол, то семинар, то чаепитие, посвященное проблемам женщин, которые выбрали историю своей профессией. А как ее 1989 г. поразило обилие ученых дам в нашем Институте! «Как Вы этого добились»? — спрашивала она у Е.В. Гутновой, а та только загадочно улыбалась в ответ. Но будучи одной из основательниц «женского движения» и «гендерной истории», Натали не считала себя представителем именно такого направления. Да и стилистически она была иной, более склонной к компромиссам при всей жесткости своих левых убеждений<sup>9</sup>, что, кстати, и сделает ее в дальнейшем оптимальной фигурой для руководства крупными сообществами (например, Американским обществом исследователей Франции или Американской исторической ассоциацией)

Именно этому свойству мы обязаны появлением ее «Мартена Герра». Изначально речь шла о фильме, в научные консультанты которого был приглашен Альфред Зоман — прекрасный знаток истории права. Но он знал, что в XVI в. свидетели защиты и обвинения не могли встретиться и спорить между собой во время одного

---

шателем ее работ, настаивая на том, чтобы текст был увлекателен и понятен непрофессионалу.

<sup>7</sup> *Davis*. 1976.

<sup>8</sup> *Davis, Conway*. 1981.

<sup>9</sup> В Университете Торонто, который обошли стороной студенческие бунты 1968 — 1969 гг., в 1970 г. была устроена крупнейшая сидячая забастовка из-за решения университетских властей снести здание, приспособленное под кооперативный детский садик для детей аспирантов и молодых преподавателей. Посредником между решительными мамами и непреклонным руководством выступила Натали Земон Дэвис, и ей удалось примирить стороны.

судебного заседания — это не допускалось судебной практикой того времени. А режиссер Даниэль Винь сделал именно эту сцену кульминацией фильма. Зоман отказался, и тогда обратились к Натали. Она вошла в состав сценарной группы и согласилась на компромисс, оставив без изменения спорную сцену. Возможно, она была впечатлена игрой молодого и в ту пору стройного Депардье, или же пейзажами Юга Франции, где проходили съемки. Но вероятнее иное — она поняла, что, отступив от буквы исторической истины, она лучше решит главную задачу оживить историю и людей того времени для современной публики, ведь у кино свой особый язык, отличный от языка историков. Фильм «Возвращение Мартена Герра» вышел в 1982 г., его ждал зрительский успех и престижная кинопремия, а Натали быстро, на одном дыхании, написала одноименную книгу, вышедшую в следующем году<sup>10</sup>. И с тех пор исторический кинематограф надолго войдет в круг ее интересов. Отныне она регулярно будет издавать книги, к счастью, не изменяя при этом своему любимому жанру филигранно выполненных статей.

Следующая работа и следующий ее успех — книга с трудно переводимым названием «Вымысел в архивах: прощения о помилованиях и их авторы во Франции XVI века».<sup>11</sup> Исследование основывалось на письмах, в которых приговоренные к смерти молили короля о прощении. Используя литературоведческие методы, посредством анализа риторических приемов Натали выявляла в формулярных текстах правовые стратегии, культурные установки и ожидания, исследуя при этом социальный контекст, в котором рождались такие письма. Помимо прочего, эта книга внесла свой вклад в так называемый «архивный поворот», рассматривающий производство и сохранение знаний как инструмент власти государства. Но, разумеется, рассказ о прощениях, составленных женщинами, по праву занимает особое место в ее исследовании. И именно эта линия влекла ее дальше.

Натали не бросила писать свои статьи о французской истории и, главное, о французских историках. Но национальные рамки стали ей тесноваты, и действие ее следующей большой книги «Да-

---

<sup>10</sup> Davis. The Return of Martin Guerre. Cambridge (Mass.), 1983. Русский перевод: Дэвис. 1990.

<sup>11</sup> Davis. 1987.

мы на обочине»<sup>12</sup> разворачивается сразу на трех континентах. В «Прологе» три дамы XVII в. не первой молодости и трех разных вероисповеданий, оказываются в кабинете автора, с явным неодобрением и без всякой симпатии друг к другу, спрашивая у нее, по какой причине они сведены здесь вместе такие разные — католичка, еврейка и сторонница сектантов-пиетистов? Натали пытается оправдать свой замысел, объясняя им, что каждая из них, глубоко погруженная в быт и нравы собственной эпохи, сумела выразить себя так, чтобы, не порывая с требованиями среды, оказаться не такими как все и занять место на обочине общепринятого жизненного тракта. Повествуя каждая на свой лад о поисках Бога, они много, очень много интересного сообщают нам о себе и о своей эпохе. Мари Гияр, овдовев, уходит в монастырь урсулинок. Взяв в монашестве имя Мари д'Энкарнасьон и бросив малолетнего сына, она отправляется в Квебек воспитывать маленьких индианок. Она оказалась хорошим лингвистом: составила словари алгонкинского (гуронского) и ирокезского языков, а также ирокезский катехизис. Главное же — сохранились ее письма сыну, оставшемуся во Франции и тоже избравшему духовную карьеру. Гликль бас Иуда Лейб, вдова гамбургского купца-еврея, мать многочисленных детей, после смерти мужа взяла распатанные дела в свои руки. Такое часто бывало с еврейскими женами, особенно если муж — шлимазл. Но мало кто при этом писал мемуары и сумел донести до читателей удивительный рассказ о себе, сочетавший силу ума и характера с глубокой набожностью. Мария Сибилла Мериан — художница-энтомолог, пораженная красотой Божьего замысла, раскрывающегося через мир цветов и насекомых, через метаморфозы бабочек, выступает как вполне расчетливый продавец своих произведений. Она оставляет мужа, уходит в секту пиетистов, точнее, абадистов, с дочерью отправляется на Суринам, чтобы работать не по гербариям и энтомологическим коллекциям, а с натуры. При всей своей экстравагантности она была довольно скрытным человеком, поэтому Натали пытается понять ее внутренний мир, чувства и мотивации скорее через рисунки, чем через письма, которых, впрочем, сохранилось немало. Три удивительные женщины действуют вне привычных жизненных гендерных сценариев, но если они и оказываются на обочине, то все не потому, что их туда вытеснили представители сильного пола. Будучи самодостаточными, героини выбирают свою позицию лишь

<sup>12</sup> Davis. 1995. Русский перевод: Дэвис. 1999.

в силу внутренних интенций. Эта констатация была необычной для уже окрепшей тогда феминистской литературы.

Натали Земон Дэвис и сама часто оказывалась если не «на обочине», то вне наезженной колеи. Например, когда в 1989 г. у нас проводили знаменитую конференцию, посвященную 60-летию школы «Анналов», она, оказавшись в Москве по иному поводу, охотно приняла участие в этом форуме. Она любила «Анналы», и они также считали ее «своей». Но вместо гимна исторической антропологии или рассказа о XVI в. она сделала доклад о судьбе Марка Блока во время оккупации. Каково ему, еврею, было видеть, как его имя исчезло с титульного листа и вообще со страниц любимого детища — «Анналов»? Это прозвучало диссонансом в общем хоре лаудаций, хотя и заставило задуматься. В другой статье Натали, продолжая тему «Анналов», так же неожиданно ставит вопрос о том, сколь многое в успехе довоенных «Анналов» зависело от женщин: жен отцов-основателей, сотрудниц редакции, тех, кто выступали авторами и переводчицами, но чья роль оставалась маргинальной<sup>13</sup>.

Натали была хорошей, рачительной хозяйкой, она ничего не бросала из начатого<sup>14</sup>, у нее ничего не пропадало зря. Увлечение в молодости марксистскими и леворадикальными идеями, занятия историей экономики, давнее знакомство с миром книг эпохи Ренессанса и с французскими гуманистами — всё это привело ее к изящной монографии, посвященной институту дара во Франции XVI столетия<sup>15</sup>. Мне эта работа очень близка, неожиданно я обнаружил в ней моих старых знакомых: адвоката Шарля Дюмулена и его неблагодарного брата, бретонского судью Жиля Бекделиевра, обвиненного во взятках, нормандского сельского дворянина сира Губервиля, привыкшего каждый вечер записывать все, что произошло за день, тщательно ведя счет сделанным дарам и полученным подаркам, ну и, разумеется, Франсуа Рабле, фигурирующего во многих ракурсах. Очень важные вопросы поднимает Натали: как уживался книжный рынок с осмыслением книги как дара, и какова была функция посвящения — символического дарения текста? Как

---

<sup>13</sup> *Davis. 1992.*

<sup>14</sup> Она продолжала работать и над историей женщин времен Ренессанса: *A History of Women in the West. 1993*, и над историей женщин в науке: *Gender in the Academy. 1990*, и над историей самозванцев: *Davis. 1997.*

<sup>15</sup> *Davis. 2000.*



осмыслялась грань, которая отделяла дар от взятки? Насколько принудителен был дар, требующий ответной благодарности? Что стояло за щедростью короля, награждавшего должностью (за которую, впрочем, требовалось внести изрядную сумму)? При явной методологической опоре на Марселя Мосса и Карло Поланьи, книга совсем не походила на историко-социологическое исследование, располагаясь стилистически ближе к «Опытам» Монтеня — своеобразные размышления над миром, основанном на обмене дарами, над миром за пределами капитализма, точнее, на его обочине.

В любом случае, тема дара была чрезвычайно близка Натали, которая в этом ключе выстраивала свою жизнь. Мы все или почти все способны на широкий жест, на щедрый дар, но мало кому удается придавать этим порывам души регулярный характер. А Натали удавалось. Выйдя на пенсию и уже окончательно вернувшись в Торонто в 1996 г., она мчалась в кампус на велосипеде к 8 часам утра, чтобы вести неформальный семинар по палеографии для сонных аспирантов. И так из года в год. Если она бралась кому-то помочь, а помогала она очень многим, то дело не ограничивалось брошенным спасательным кругом в виде доброго совета или рекомендации. Нет, она и потом продолжала опекать своего протеже, коль скоро «мы в ответе за тех, кого приручили».

Еще в Принстоне, вдохновленная опытом «Возвращения Мартена Герра», Натали разработала курс по историческому кинематографу. Она рассматривала фильмы как лабораторию восприятия истории, средство, с помощью которого можно предложить современной аудитории, незнакомой с историей, возможность сопереживания, понимания субъективного опыта исторических персонажей и выявления для себя значимого исторического опыта. Ее следующая книга была посвящена тому, как кинематограф изображал рабов, начиная от Спартака и до американских невольников XIX в.<sup>16</sup> Тема угнетенных вообще, угнетаемых женщин, в частности, всегда была близка Натали, но было в ее любви к кино нечто большее, чем эмпатия. Ведь американское *movie* происходит от *moving picture* — «движущиеся картинки», а Натали сама всегда была в движении. Носилась по этажам своего дома, гоняла на велосипеде по кампусам между лекциями и заседаниями всевозможных комиссий, летала на конференции по всем континентам, посещала разъехавшихся

<sup>16</sup> Davis. 2002.

по свету детей и внуков.

Мало кому так подходила поговорка «движение — это жизнь». Они с Чандлером постоянно играли в большой теннис, а когда уже сильно на восьмом десятке это стало им сложно, перешли на теннис настольный.

И в своем творчестве она продолжала странствия по континентам, обратившись на этот раз к Африке. «Путешествия трикстера»<sup>17</sup> — рассказ о Хасане аль-Ваззани, ученом юристе и дипломате, который по поручению султана Марокко разъезжал по Магрибу, Сахелю и Леванту, пока не попал в плен к христианским пиратам, и в качестве раба не был подарен папе Льву X. Понтифик и его кардиналы добились перехода невольника в христианство, и папа крестил его в соборе Святого Петра, дав ему имя Иоанн-Лев. Попад в мир папской курии и ученых-гуманистов, Лев освоил итальянский и написал ряд трактатов, самым главным из которых стала книга «Об описании Африки и о примечательных вещах, которые там имеются». Вскоре после разграбления Рима в 1527 г. он вернулся в Африку, и, по слухам, доживал свой век в Тунисе. Неудивительно, что этот персонаж заинтересовал Натали. Ведь перед ней был человек, испытавший неволю, вынужденный сменить религию, а затем вернувшийся к вере предков, человек, не раз пересекавший границы исламского мира еще в Африке, забираясь южнее легендарного Тимбукту, а затем оказавшийся в новом для себя мире христианства, человек книжной культуры, работавший с рукописями и как переводчик, и как компилятор, и как автор оригинального текста, выступавший посредником между разными культурами, приспособившаяся к новому кругу общения, новому языку и культуре. Как заправский трикстер, Лев — новообращенный христианин, публично отрекшийся от веры отцов и писавший по заданию кардиналов, которые готовили «священную войну» с неверными, в своей рукописи, как показала Натали, очень умело избегает прямых оскорблений Пророка и Ислама: их добавляют в печатные издания уже после того, как автор покинет Италию. Не удивительно, что Натали в этой работе много пишет о евреях, ведь многие правоверные иудеи, выкресты, самозванцы, выдающие себя за посланников неведомых государей, были информаторами, собеседниками, а иногда и соавторами Льва Африканского (Йухана аль-Асада, как автор именует

<sup>17</sup> Davis. 2006. Русский перевод: Дэвис. 2023.

его на арабский манер). Много Натали пишет и о женщинах, о которых в жизни ее героя ничего не известно, но разве такое может ее остановить? Возможно ли, чтобы состоятельный правовед (факих) из приличной семьи выходцев из Аль-Андалуса, завершивший свое образование в прославленных школах аль-Карауин в Фесе, пребывавший в расцвете сил и здоровья, не имел семьи? Маловероятно. И тогда всё, что мы знаем о семейной жизни марокканского состоятельного горожанина, может экстраполироваться на нашего героя. В своих описаниях земель герой демонстрирует цепкий глаз, оценивая красоты или недостатки африканок, рассказывая об их занятиях. Заводил ли он во время странствий знакомства и не заключал ли мут — временный брак? В римской переписи населения в январе 1527 г. в квартале близ Тибра указан некий «Ю. Лео», глава домохозяйства из 3 человек. Скорее всего, рассуждает Натали, это именно тот самый Иоанн-Лев, крестник покойного папы. Скорее всего, среди обозначенных трех жителей дома была женщина, супруга или конкубина домовладельца. Вряд ли девушку из состоятельной и знатной семьи отдали бы за «мавра». Вероятно, это была дочь или вдова кого-нибудь из «новых христиан». Может быть, в число домочадцев входили и дети? И хотя доподлинно нам по-прежнему ничего не известно, мы уже начинаем волноваться за эту семью: как им удалось пережить страшное разграбление Рима ландскнехтами в мае 1527 г.? Удалось ли им всем бежать в Африку? С ними ли Йухана аль-Асад, вернее уже снова Хасан аль-Ваззан осел в Тунисе, или завел там новую семью? Натали может себе позволить правдоподобно реконструировать реальность, с ее-то опытом, и хотя она честно предупреждает, что мы имеем дело лишь с предположением, перед наши взором открывается соответствующая картинка, и мы начинаем сопереживать увиденному.

Книга имела успех. Известный французский актер марокканского происхождения Жамель Деббуз<sup>18</sup> задумал в 2015 г. сыграть Льва Африканского, но затем был отвлечен участием в политической жизни Франции. Зато Важди Мувад, ливанско-канадский театральный режиссер, вдохновившись, по собственному признанию, примером Льва Африканского, поставил пьесу о судьбе арабско-еврейской влюбленной пары, перенеся ее в современность. Но в консультанты он пригласил Натали Земон Дэвис. И не прогадал — па-

<sup>18</sup>Русский зритель познакомился с этим обаятельным сухоруким артистом в фильмах «Амели» и «Астерикс и Обеликс: Миссия «Клеопатра».

рижская постановка в 2018 г. получила высшую театральную награду. Но меня поразило другое. Когда «Трикстер» вышел в свет, Натали исполнилось 78 лет. Начала она вплотную работать над сюжетом, когда ей уже было за семьдесят. Она могла опереться на свой опыт работы с рукописями и печатными книгами XVI в., и использовала его в полной мере, проведя скрупулезный текстологический анализ, сравнивая рукопись с печатными изданиями. Знаком ей был и мир гуманистов XVI в. (отсюда и попытка сблизить в «Эпилоге» Льва Африканского с ее любимым Франсуа Рабле). Но все остальное ей пришлось осваивать чуть ли не с нуля, а это огромный материал! Помимо перипетий политической истории Средиземноморья в духе Броделя, это еще и мир арабских географов и историков с их специфическими традициями повествования, море трактатов о правилах арабского стихосложения, гора литературы о переводах и о восточных переводчиках в век составления Библий-полиглотт. А ведь в каждой из этих областей знания есть свои традиции, свой табель о рангах, свои строгие требования. Натали врывалась в эти узкоспециализированные миры, смело пересекая их границы, но отнюдь не как дилетант. К ней были претензии<sup>19</sup>, но спор велся на равных.

Предметом ее особого интереса стал не просто язык, а та его разговорная разновидность, на которой Лев Африканский писал (или, скорее, диктовал) свои труды: из-за него итальянские гуманисты не считали автора «своим» и не замечали его присутствия, но это был сочный, живой язык, на котором говорили люди XVI в. Его французский аналог не переставал поражать Натали в творчестве Рабле. Этот язык был креативен и выразителен, но как он отличался от норм, заданных ревнителями «Плеяды» и уж, конечно, классиками следующего столетия!

Нить размышлений о народных языках и о диалектах вела Натали к следующей ее книге: «Слушая языки народа: Лазар Сэнэан о румынском, идише и французском»<sup>20</sup>. И вновь она смело нарушает границы нового для себя края — дунайских княжеств, только что объединившихся в новое государство — Румынию, и новых для

---

<sup>19</sup> В российском издании «Трикстера» научный редактор, арабист А. А. Куделин, время от времени в примечаниях указывает на неточности автора, делая это, впрочем, весьма тактично.

<sup>20</sup> Davis. 2022.

нее дисциплин — фольклористики и языкознания. А ведь профессиональные требования лингвистов еще более строги, чем у востоковедов! Как и Хасан аль-Ваззан, ее новый герой имеет много вариантов написания своего имени: Элизер Шейн, Лазарь Шэйняну, Лазар Сэнэан. Выходец из бедной еврейской семьи города Плоешти, он сумел закончить университет Бухареста, а затем и Парижа и, став филологом, получить известность как специалист по румынской литературе, фольклору и языкознанию. Но одновременно он был и знатоком еврейской культуры, выступал за ассимиляцию евреев в румынском обществе.

Искреннее восхищаясь румынской культурой, он румынизировал свою фамилию. Большой успех имел его всеобъемлющий обзор румынских народных сказок (1895), выполненный в компаративном ключе и вместе с тем доступный для широкой публики и удобный как справочное пособие. Другой его труд — универсальный словарь румынского языка (1896 г.) — выдержал не менее 10 изданий. Отличительная черта творчества Шэйняну заключалась в том, что он в доступной форме давал современникам представление о сложном и полном заимствований пути формирования языка. Это выгодно отличало его от показной эрудиции его румынских современников, но вызывало зависть в академической среде.

Согласно румынской конституции, евреям не предоставлялось полноценного гражданства, за исключением тех, кто имел большие заслуги перед страной. Несмотря на популярность его трудов в Румынии и за рубежом, несмотря даже на переход в православие, Шэйняну не сочли достойным гражданства. После этого лингвист с семьей переезжает в Париж, отказываясь от румынской фамилии. Здесь он обращается к истории арго, опубликовав в 1907 г. работу «Старое арго (1488 - 1850) в связи с тайными языками Южной Европы и с современным арго». Эта книга вызвала восхищение молодого Люсьена Февра. Еще большее признание принесла Сэнэану работа над трудами Франсуа Рабле — он показал ту самую стихию народного языка, народного творчества, о которой задумается вскоре М. М. Бахтин. Когда началась Первая мировая война, Сэнэан лихорадочно изучал прямо на глазах рождавшееся особое «окопное арго» (примерно такой же был ход мыслей и у Марка Блока, обратившего внимание на рождение слухов в этой военной среде). Учитель Сэнэана, Гастон Пари, называл эти занятия «недостойны-

ми настоящего филолога», но они вполне соответствовали общему настрою работ бывшего румына. Если академическое языковедение того времени искало аналогии с геологией, настаивая на эволюционном формировании языка, видя свою задачу в неспешном отделении одного «геологического» слоя от другого, то для Сэнэана важны были не только и не столько уходящие в седую древность формы, но креативность отдельных носителей языка, а также постоянные лингвистические заимствования из соседних диалектов и говоров, причем не обязательно принадлежащих к одной языковой группе. Он вообще выступал «певцом диалектов», подчеркивая, что диалектам и разговорным языкам может быть присвоено такое же значение, как и формальным литературным языкам. Он успешно отстаивал право считать идиш самостоятельным литературным языком.

Меньше всего эта работа Натали Земон Дэвис походит на мартиролог или агиографию: автор спорит с некоторыми из утверждений своего героя и отнюдь не склонна идеализировать все его поступки. Критики указывали на то, что в ее маленькой книжке 100 страниц посвящено румынскому периоду биографии героя и только 30 страниц — французскому<sup>21</sup>. Но это неудивительно, ведь французские работы Сэнэана были давно и хорошо ей знакомы, она — при ее любви к Рабле и народной культуре французского Ренессанса — вела с ними диалог многие десятилетия, а вот предыдущий период жизни и деятельности лингвиста ей пришлось осваивать заново. Она осознавала эту диспропорцию. Но самый первый и самый постоянный из ее читателей — Чандлер Дэвис — рекомендовал ей оставить всё как есть. К сожалению, это было последнее его суждение, через несколько дней он скончался.

Натали пережила его на год.

Удивительно, сколь многое она успела. И все же один из проектов ей завершить не удалось. Последние четверть века своей жизни она работала над историей рабства на Суринаме в XVIII в., летая то в Амстердам, то в Парамарибо. Натали опубликовала ряд статей, из которых мы можем понять ход ее мыслей. Она писала о правосудии на Суринаме, о телесных наказаниях, которым подвергались рабы, причем не скрывала ужасающих натуралистических подробностей.

---

<sup>21</sup> *Drace-Francis. 2023.*

Ее интересовали переселившиеся сюда еврейские семьи, владевшие плантациями сахарного тростника. Здесь была построена первая на континенте синагога и сосуществовали три общины — сефардов, ашкеназов и, неофициальная, мулатов, родившихся от евреев и рабынь-африканок. По свидетельству одного из учеников Натали Земон Дэвис, начиная исследования, она с грустным недоумением говорила о болезненном вопросе, который отчасти послужил мотивом ее расследования: как так получилось, что евреи, для которых история освобождения израильтян от рабства в Египте играла столь важную роль в самоопределении их сообщества, могли владеть рабами в голландском Суринаме? Готовящаяся книга должна была называться «Braided Histories» — «плетеные истории». Но это же название с конца 1990-х гг. Натали хотела дать и другим своим проектам — и рассказу о Льве Африканском, и исследованию творчества Рабле<sup>22</sup>.

Метафора плетения стоит того, чтобы на ней остановиться. Натали протестовала против того, чтобы исторические исследования замыкались в рамках нации или цивилизации, ее история — подчеркнуто транскультурная. Но эту же задачу ставят перед собой многие направления, со сходными самоназваниями: «перекрестная история» (*histoire croisée*), «взаимосвязанная история» (*connected history*), «история пограничий» (*borderland history*) и, наконец, «переплетенная история» (*entangled history*). Последнее вроде бы близко к тому, о чем говорила Натали, но не совсем. «Entangled» имеет также значение «перепутанная», «запутанная» — сразу вспоминаются наушники от телефона, которые, вынув из кармана, обычно приходится распутывать перед употреблением. У Натали речь идет, похоже, о вполне продуманном переплетении. Возможно, она видела в детстве, как в Детройте еврейские женщины к празднику готовили ритуальную халу (в советских булочных это изделие стыдливо пытались переименовать в «плетенку»), где каждая косичка из сдобного теста символизировала что-то специальное. Или же Натали вспоминала, как заплетала косы своим дочерям, если, конечно, такое было принято в заокеанских школах. Вернее же, что перед ней, писавшей об африканских невольницах, вставал образ афрокосы с ленточками и прочими «фенечками». Что может быть символичнее этой укладки волос? Первая французенка — палео-

---

<sup>22</sup> *Davis, Hampton.1996.*

литическая «Брасемпуйская Венера» — дошла до нас с убором из косичек или дредов. Женщины не только украшаются косичками, они постоянно еще плетут что-то. Мойра Клото ткёт нить судьбы из всего, что попадёт ей в руки, а ее сестра Лахесис, не глядя, перекрещивает нити судеб разных людей между собой. Но ведь и макромолекула ДНК, обеспечивающая хранение, передачу из поколения в поколение и реализацию генетической программы развития организма, также представляет собой хитрую конструкцию из двух закрученных косичек.

Как бы то ни было, в том, что делала Натали Земон Дэвис, всё оказывалось искусно сплетенным — и Рабле с лингвистом Сэнэаном, и дары с книгами, и евреи с невольниками, и трикстеры с самозванцами. В этом прихотливом узоре можно, например, разглядеть и российскую прядь. Увлечение Бахтиным, уважение к Эйзенштейну (с «Александра Невского» Натали обычно начинала свой курс по историческому кинематографу), знание Чандлером Дэвисом русского языка, который, по его словам, должен был знать каждый серьезный математик<sup>23</sup>. Первым математиком, осилившим русский, был Леонард Эйлер, без которого Российская академия наук была бы совсем иной. А женат Эйлер был на Катарине Гзелль, дочери придворного художника Георга Гзелля. Этот живописец приехал в Петербург по приглашению Петра I с супругой Доротеей, тоже художницей. Среди прочего Георг Гзелль написал портрет петровского гайдука-великана Николя Буржуа, чей скелет до сих пор стоит в Кунсткамере. Доротея же преподавала рисунок в Академии наук и была куратором коллекции естественной истории все в той же Кунсткамере. Что было справедливо, коль скоро в эту коллекцию входили и ее собственные работы, и работы ее матери Марии Сибиллы Мериан (той самой!), которые они вместе привезли из Суринама (того самого!), и которую за три тысячи гульденов купил посетивший Амстердам царь Пётр.

Неплохо, однако, переплела эту нить мойра по имени Лахесис, а ведь она работала вслепую. Но с пользой для нашей страны.

Попробую в этой связи закончить словами Натали Земон Дэ-

---

<sup>23</sup>По словам Чандлера, русский язык нужен был ему еще и для того, чтобы как математик с математиком поговорить с академиком Шафаревичем насчет «малого народа».



вис, взятыми из некролога в «Нью-Йорк Таймс»:

«Какой бы мрачной и тяжелой ни была ситуация, всегда есть место для импровизации, преодолевающей трудности. Что бы ни случилось, люди продолжают рассказывать истории об этом и заведывают их будущему». И добавила: «Прошлое напоминает нам, что перемены могут произойти»<sup>24</sup>.

## ЛИТЕРАТУРА

Дэвис Н. З. *Возвращение Мартена Гера* / Пер. с англ. А. Л. Величанского, послесловие М. А. Барга. М., 1990.

Дэвис Н. З. *Дамы на обочине: Три женских портрета XVII века* / Пер. с англ. Т. Доброницкой. М., 1999.

Дэвис Н. З. *Путешествия трикстера: Мусульманин XVI века между мирами* / Пер. с англ. Н. Лужецкой. М., 2023.

*A History of Women in the West. Vol. 3: Renaissance and Enlightenment Paradoxes* / Eds. by N. Z. Davis, A. Farge. Cambridge (Mass.), 1993.

Davis N. A. Z. *Protestantism and the Printing Workers of Lyon: A Study in Religion and Social Class*. Ph.D. Dissertation, University of Michigan, 1959.

Davis N. Z. «Women's History" in Transition': the European Case // *Feminist Studies*. 1976. Vol. 3. N 3. P. 83 — 103.

Davis N. Z. *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France*. Stanford, 1987.

Davis N. Z. *Listening to the Languages of the People: Lazare Sainéan on Romanian, Yiddish, and French*. Budapest, 2022.

Davis N. Z. *Remaking Impostors: From Martin Guerre to Sommersby*. Egham (Surrey, UK), 1997.

Davis N. Z. *Sixteenth-Century French Arithmetics on the Business Life* // *Journal of the History of Ideas*. 1960. Vol. 21. N 1. P. 18 — 48.

Davis N. Z. *Slaves on Screen: Film and Historical Vision*. Cambridge (Mass.), 2002.

Davis N. Z. *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*. Stanford, 1975.

Davis N. Z. *The Gift in Sixteenth-Century France*. Oxford, 2000.

Davis N. Z. *The Reasons of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixteenth-Century France* // *Past & Present*. 1971. Vol. 50. P. 41 — 75.

Davis N. Z. *The Return of Martin Guerre*. Cambridge (Mass.), 1983.

Davis N. Z. *The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France* // *Past & Present*. 1973. Vol. 59. P. 51 — 91.

Davis N. Z. *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. N.Y., 2006.

<sup>24</sup> «No matter how bleak and constrained the situation,» she said, «some forms of improvisation and coping take place. No matter what happens, people go on telling stories about it and bequeath them to the future». She added, «The past reminds us that change can occur» (Dixler. 2023).

*Davis N. Z. Women and the World of the »Annales» // History Workshop. 1992. P. 121 — 137.*

*Davis N. Z. Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives. Cambridge (Mass.), 1995.*

*Davis N. Z., Conway J. K. Society and the Sexes: A Bibliography of Women's History in Early Modern Europe, Colonial America, and the United States. N.Y., 1981.*

*Davis N. Z., Hampton T. Rabelais and His Critics. Berkley, 1996.*

*Dixler E. Natalie Zemon Davis, Historian of the Marginalized, Dies at 94 // New York Times. 2023. Oktober 24. [Электронный ресурс] URL: <https://www.nytimes.com/2023/10/23/books/natalie-zemon-davis-dead.html> (дата доступа: 22 декабря 2023).*

*Drace-Francis A. [Rec. ad op.:] Davis N. Z. Listening to the Languages of the People // Reviews in history: Covering books and digital resources across all fields of history. 2023. April [Электронный ресурс] URL: <https://reviews.history.ac.uk/review/2472> (дата доступа: 22 декабря 2023).*

*Gender in the Academy: Women and Learning from Plato to Princeton: An Exhibition Celebrating the 20<sup>th</sup> Anniversary of Undergraduate Coeducation at Princeton University / Organized by N. Z. Davis et al. Princeton (N. J.), 1990.*

## Памяти Эммануэля Ле Руа Ладюри

Яцук С.А.

*Аннотация:* В статье освещается жизнь и научное наследие Эммануэля Ле Руа Ладюри, выдающегося французского историка, представителя школы «Анналов» и одного из создателей микроистории, скончавшегося 22 ноября 2023 года. Автор прослеживает биографический путь Ладюри, начиная с его ранних лет в Нормандии и политической активности в юности и завершая его достижениями в академическом мире. Особое внимание уделяется роли Эммануэля Ле Руа Ладюри в интеграции количественных методов в исторические исследования. Статья подчеркивает многогранность Ладюри как ученого, активно занимавшегося различными аспектами истории, от истории частной жизни до глобальных климатических изменений. Также обсуждаются его вклад в развитие *digital humanities* и использование вычислительных технологий в исторической науке и библиотечном деле.

*Ключевые слова:* In memoriam, Э. Ле Руа Ладюри

22 ноября 2023 г. в возрасте 94 лет ушел из жизни Эммануэль Ле Руа Ладюри — фигура, во многом определявшая интеллектуальный пейзаж Франции в последние полвека. Мы знаем его прежде всего как ярчайшего представителя школы «Анналов», одного из основателей микроистории и исследователя климата; но личность Эммануэля Ле Руа Ладюри обладает и множеством других граней: так, например, он стал одним из первых французских медиевистов, интегрировавших количественные методы в свои исследования.

Эммануэль Ле Руа Ладюри родился 19 июля 1929 г. в коммуне Ле-Мутье-ан-Сингле в Нижней Нормандии. Его отец, Жак Ле Руа Ладюри, был мэром поселения Сингле, владел фермой и стоял у истоков сельскохозяйственного профсоюзного движения Франции. В 1942 г. он стал министром сельского хозяйства и снабжения при правительстве Виши, а в 1943 г. примкнул к Сопротивлению. Возможно, образ жизни отца способствовал политизации Ле Руа Ладюри.

В юности он был марксистом и уже в 16 лет, вскоре после окончания войны, вступил во Французскую коммунистическую партию. Он публиковался в коммунистическом и антиколониальном журнале *Clarté*, был делегатом национального союза студентов от Высшей нормальной школы и нередко вступал в публичные дебаты с Жаном-Мари Ле Пенем, делегатом от парижской Школы права.

Впрочем, уже в 1956 г., после доклада Хрущева о культе личности и его последствиях и объявления о вводе советских войск в Венгрию, Эммануэль Ле Руа Ладюри пережил разочарование в коммунистической идеологии. Через некоторое время он вступил в Объединенную социалистическую партию Франции и даже был секретарем ее отделения в Монпелье. Он поддерживал независимость Алжира, за что подвергся атаке Секретной военной организации (*Organisation de l'armée secrète*), ультраправой группировки, выступавшей за невозможность отделения Алжира от Франции, представители которой ворвались в дом историка в 1962 г. Принято считать, что Ле Руа Ладюри всю жизнь придерживался скорее левых взглядов и часто вступал в конфронтацию с более консервативными историками. Однако он не принимал участия в майских событиях 1968 г. и уже в 1970-е обратился к либерализму, последовательно выступая против всех форм тоталитаризма. В 1978 г. он стал одним из первых членов Комитета интеллектуалов за Европу свобод (*Comité des intellectuels pour l'Europe des libertés*), организации, призванной развенчивать советский тоталитаризм и поддерживать и поддерживать диссидентов из СССР, Польши и других восточноевропейских стран социалистического лагеря.

В 1950-х Ле Руа Ладюри сосредоточился на карьере историка, не будучи, впрочем, первым представителем этой дисциплины в своей семье — его старшая сестра Мари (в замужестве Фару) была выпускницей Школы хартий и специалисткой по палеографии. Эммануэль же в 1949 г. окончил Высшую нормальную школу, а в 1953 г. получил право преподавать историю. Сначала он работал в лицее имени Жозефа Жоффра в Монпелье, затем — в университете Монпелье III. В эти годы Ле Руа Ладюри знакомится с Лангедоком, истории которого будет посвящена значительная часть его исследований. С 1965 по 1975 г. он работал доцентом в Практической школе высших исследований (EPHE), затем — в Школе высших социальных исследований (EHESS). В 1973 г. он был назначен на кафедру

истории современной цивилизации в Коллеж де Франс, где проработал до 1999 г.

В 1966 г. Ладюри защитил диссертацию «Аграрная история Нижнего Лангедока при Старом порядке» (*L'histoire agraire du Bas Languedoc sous l'Ancien régime*) под руководством Эрнеста Лабрусса, большого знатока экономической и социальной истории. В том же году вышла его первая монография, выросшая из диссертации, «Крестьяне Лангедока», поставившая Ле Руа Ладюри в один ряд с великими историками его поколения — Жоржем Дюби, Жаном Дельюмо, Жаком Ле Гоффом. В этой работе видно и влияние Фернана Броделя, которого Ладюри считал своим учителем — благодаря последнему Ладюри перешел от изучения политической истории к истории большой длительности и сосредоточился на «большом аграрном цикле», охватывающем четыреста лет (с первой половины XIV века до 1720 г.). Впрочем, Ле Руа Ладюри не долго следовал по стопам Броделя: в к. 1960-х гг. он вступил с бывшим наставником в полемику, предпочитая более глобальному подходу Броделя к истории историю ментальности и событийную историю (*histoire événementielle*). В 1972 г. Ладюри сменил Броделя на посту редактора журнала «Анналы».

А в 1975 г. увидел свет один из главных бестселлеров Ле Руа Ладюри, «Монтайю, окситанская деревня». Эта книга, переведенная больше чем на тридцать языков, не нуждается в представлении. В ней Ле Руа Ладюри предпринял попытку исследовать ментальную вселенную крестьян из крохотной деревни на юго-западе Франции, опираясь на протоколы допросов, проведенных инквизитором Жаком Фурнье. Благодаря тому, как выстроено повествование, читатель словно подсматривает за жителями Монтайю — как подсматривали друг за другом они сами, приподнимая соломенные покрытия, защищавшие дома в деревне от дождя. Эта книга сыграла огромную роль не только в формировании микроисторического направления в медиевистике, но и в популяризации истории: религиозные убеждения, быт, семейные отношения и сексуальные практики окситанских крестьян вызвали интерес даже у тех читателей, кто историей, как правило, не интересуется.

Всего Эммануэль Ле Руа Ладюри опубликовал более 30 монографий<sup>1</sup> и сотни статей<sup>2</sup>; кроме того, он регулярно писал для *Le Monde*, *L'Express* и *Le Nouvel Observateur*. Именно в *Le Nouvel Observateur* в мае 1968 г. вышла его статья «Конец эрудитов» с подзаголовком «Историк завтрашнего дня будет программистом или его не будет вовсе<sup>3</sup>». Мне бы хотелось сосредоточиться именно на этой стороне наследия Ле Руа Ладюри — на его роли провозвестника количественных методов и *digital humanities*, поскольку другие грани его творчества уже не раз обсуждались российскими медиавистами, в том числе на страницах «Одиссея»<sup>4</sup>.

В разговоре с ведущим воскресной передачи о культуре<sup>5</sup> Ле Руа Ладюри перечислил следующие элементы, сформировавшие его академическую биографию: он вырос в сельской местности<sup>6</sup>, испытал влияние экономического учения Маркса, занялся историей климата, затем — историей ментальностей, затем (в возрасте 40 лет, не раньше) — антропологией, сохраняя при этом интерес к «сциентизму». И в самом деле, особенностью Ле Руа Ладюри было его любопытство и желание заглядывать за границы исторического знания. Изучая историю климата, он обращался к исследованиям гляциологов (да и сам во время многочисленных походов в Альпы с женой Мадлен Пуппони наблюдал за тем, как тают горные льды), интересовался радиоуглеродным методом датировки, обра-

---

<sup>1</sup> На русский язык переведены четыре из них: «История климата с 1000 года» (*Ле Руа Ладюри*. 1971); «Монтайю, окситанская деревня (1294-1324)» (*Ле Руа Ладюри*. 2001); «История Франции. Королевская Франция. От Людовика XI до Генриха IV. 1460-1610» (*Ле Руа Ладюри*. 2004); «История регионов Франции. Периферийные регионы Франции от истоков до наших дней» (*Ле Руа Ладюри*. 2005).

<sup>2</sup> С подробным, пусть и не исчерпывающим списком его публикаций можно ознакомиться здесь: <https://www.bnf.fr/sites/default/files/2023-12/Biblio-complete-Le-Roy-Ladurie.pdf> (дата обращения: 22.12.2023 г.). Этот список позаимствован из биографии Ле Руа Ладюри, опубликованной в 2018 г., поэтому список публикаций обрывается именно на этой дате. *Lemny*. 2018.

<sup>3</sup> Этот подзаголовок обыгрывает один из лозунгов студенческих волнений, которые разворачивались в Париже, когда эта статья готовилась к печати: «Эмансипация человека будет тотальной или ее не будет вовсе» (*L'émancipation de l'homme sera totale ou ne sera pas*).

<sup>4</sup> Гуревич. 2005; Харитонович. 2005; Уваров. 2010.

<sup>5</sup> Трехчасовой выпуск «*Ouvert le dimanche*» с Ле Руа Ладюри вышел 31 декабря 1982 г.

<sup>6</sup> «Моё происхождение: конечно, не крестьянское, но — сельское» (*Mes origines non, pas paysannes, du tout, mais rurales*).

щался к химикам, чтобы исследовать состав циркулировавшего по средневековой Европе серебра, не чурался психоанализа и, конечно, статистики<sup>7</sup>.

В докладе «Рационализм и история», прочитанном в Союзе рационалистов Монпелье 29 февраля 1956 г., Ладюри заявил, что гуманитарные науки находятся если не в зачаточном, то в подростковом состоянии, и задача современных историков — развивать их, сохраняя *научный* подход, главным признаком которого является исчислимость результатов и воспроизводимость расчетов<sup>8</sup>. Этот подход он применил уже в диссертации; причем благодаря патронажу Броделя ему удалось получить в распоряжение вычислительную машину<sup>9</sup>, которая была «абсолютно необходима» для выполнения «десятков тысяч операций» с данными, добытыми из земельных кадастров<sup>10</sup>.

На протяжении всей карьеры он последовательно ратовал за использование количественного подхода и компьютерных методов, причем не только для научных исследований: так, Ле Руа Ладюри участвовал в деятельности комитета, чье название (*Calculateurs*) можно приблизительно перевести на русский язык как «Вычислители». Он был создан в Высшей школе социальных наук Марселем Кутюрье для разработки программ, которыми могли бы пользоваться исследователи-гуманитарии. Занимая пост главного администратора Национальной библиотеки Франции (НБФ)<sup>11</sup>, Ле Руа Ладюри возглавил начатый еще до его назначения проект по оцифровке каталога НБФ за 1970-1980-е гг.: в феврале 1988 г. в здании библиотеки на улице Ришелье установили первые компьютеры, которые позволили читателям осуществлять поиск по первым 550 000

<sup>7</sup>О совместной работе Ле Руа Ладюри с карстологом Жаном Корбелем и химиком Адоном А. Гордусом см.: *Letmy*. 2017.

<sup>8</sup>Конспект этого доклада, не публиковавшегося как самостоятельное произведение, хранится в фонде Мадлен и Эммануэля Ле Руа Ладюри в библиотеке Института Франции. Шифр этому делу, насколько мне известно, еще не присвоен.

<sup>9</sup>В фильме Мишлин Пенто «Профессия — историк», начиная с 24 минут 40 секунд запечатлена работа Ле Руа Ладюри на этом калькуляторе: <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb41229919f> (дата обращения: 24.12.2023 г.).

<sup>10</sup>Об этом Ладюри писал Броделю 3 января 1956 г. Письмо хранится в библиотеке Института Франции, Ms 8510 (66).

<sup>11</sup>Эту должность он занимал с 1987 по 1994 г., а с 1997 по 1999 возглавлял научный совет Библиотеки.

оцифрованным карточкам. В июле того же г. Франсуа Миттеран объявил о строительстве нового здания Национальной библиотеки Франции, призванного превратить ее в одну из самых современных библиотек в мире. Именно Эммануэль Ле Руа Ладюри отвечал за формирование нового электронного каталога библиотеки и за оцифровку старых каталогов. Эта задача не была тривиальной: до того момента у НБФ не было единого каталога, а печатные каталоги и картотеки дополняли и подчас дублировали друг друга.

Впрочем, Ле Руа Ладюри не ограничивался сбором информации и административной работой: он провел исследование метаданных, почерпнутых из созданного под его руководством каталога<sup>12</sup>, и обозначил потенциальные направления исследования для тех, кто будет заниматься «серийной истории книги» в будущем: он предложил изучать эволюцию жанров и форматов книг; производительность авторов на протяжении их жизни; то, как менялись доминирующие в историографии сюжеты с опорой на ключевые слова, сопровождающие книги в каталоге НБФ, и многое другое. Для того, чтобы воплотить в жизнь часть предложенных исследований, в свой последний год на посту главного администратора библиотеки Ле Руа Ладюри запустил программу TITLIV<sup>13</sup>, направленную на проведение лексико-статистического анализа названий книг, опубликованных между 1452 и 1970 г. и зарегистрированных в библиографической базе данных Национальной библиотеки.

К сожалению, этот проект так и не был завершен. Отчасти, наверное, потому что у Ле Руа Ладюри не было ни преемника, ни гомогенной группы учеников. Должно быть, это связано с тем, насколько разнообразными были его интересы: от истории климата до истории книги как материального объекта, от Лангедока в XIV в. до устройства двора Людовика XIV. В каждой из этих областей он оставил след и повлиял — если не напрямую, то через свои работы — на многие поколения историков по всему земному шару.

---

<sup>12</sup> *Le Roy Ladurie*. 1995.

<sup>13</sup> Название этой программы обыгрывает созвучие первых слогов французского словосочетания «названия книг» (*titres des livres*) и французского же произношения имени римского историка Тита Ливия (*Tite-Live*).



## БИБЛИОГРАФИЯ

*Le Roy Ladurie E.* Une histoire sérielle du livre 1452-1970 // Histoire, économie & société. 1995. 14 (1). P. 3-24.

*Lemny S.* « L'historien de demain sera programmeur... »: Emmanuel Le Roy Ladurie et les défis de la science // *L'histoire à la BnF*. 2017. URL : <https://histoirebnf.hypotheses.org/1505> (дата обращения : 24.12.2023 г.).

*Lemny S.* Emmanuel Le Roy Ladurie : une vie face à l'histoire. Paris, 2018.

*Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993.

*Ле Руа Ладюри Э.* История климата с 1000 года / Пер. с фр. Л.С. Чаплыгиной. Л., 1971.

*Ле Руа Ладюри Э.* История регионов Франции. Периферийные регионы Франции от истоков до наших дней / Пер. с фр. М.Б. Ивановой. М., 2005.

*Ле Руа Ладюри Э.* История Франции. Королевская Франция. От Людовика XI до Генриха IV. 1460-1610 / Пер. с фр. В. А. Павлова и Е.Н. Корендясова. М., 2004.

*Ле Руа Ладюри Э.* Монтанью, окситанская деревня (1294-1324) / Пер. с фр. В.А. Бабинцева и Я.Ю. Старцева. Екатеринбург, 2001.

*Уваров П.Ю.* Между «ежами» и «лисами»: восприятие творчества Э. Ле Руа Ладюри в СССР и в России // Французский ежегодник 2010: Источники по истории Французской революции XVIII в. и эпохи Наполеона. С. 393-409.

*Харитонович Д.Э.* Веселие и насилие // Одиссей: Человек в истории. М., Наука, 2005. С. 38-48.

---

---

## ОБ АВТОРАХ

---

**Брахман Анастасия Александровна** — PhD., специалист по раннесредневековой политической истории, политической коммуникации Оттоновского времени.

**Омельченко Дарья Михайловна** — к.и.н., научный сотрудник Лаборатории комплексного исследования рукописных памятников Санкт-Петербургского института истории РАН. Сфера интересов: поздняя Античность, история христианства, Южная Галлия.

**Шокарев Сергей Юрьевич** — к.и.н., старший научный сотрудник Лаборатории древнерусской культуры ШАГИ РАНХиГС, специалист по истории России Нового времени.

**Мельник Александр Гаврилович** — д.и.н., зав. Архитектурным отделом ГМЗ «Ростовский кремль», специалист по древнерусской истории и культам святых.

**Евстратов Антон Геннадьевич** — к.и.н., доцент кафедры Всемирной истории и зарубежного регионоведения Российско — Армянского университета (Ереван, Армения), специалист по религиозным, идеологическим и политическим процессам на Ближнем Востоке, автор учебного пособия по политическому исламу, журналист - международник.

**Майзульс Михаил Романович** — к.и.н., старший научный сотрудник Центра визуальных исследований Средневековья и Нового времени РГГУ.

**Келлер Андрей Викторович** — д.и.н., PhD., с.н.с. Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, специалист по Новой и Новейшей истории, истории педагогики.

**Бычков Павел Сергеевич** — м.н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специалист по

культуре Франции, Англии и Нидерландов XIV — XVI вв.

**Пименова Людмила Александровна** — к.и.н., доцент исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, сфера научных интересов: история Франции раннего Нового времени.

**Болдырева Наталья Андреевна** — к.и.н., н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специалист по английскому антикварному знанию XVI — начала XVII вв., англо-русским культурным связям XVI — XVII вв.

**Левинсон Кирилл Алексеевич** — к.и.н., PhD. Сфера научных интересов: социальная история науки и образования в Новое и Новейшее время.

**Герштейн Анна Борисовна** — к.и.н., н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специалист по истории репрезентации власти и символической коммуникации в Средние века, феномену монархического самозванчества в средневековой Европе.

**Луцицкая Светлана Игоревна** — д.и.н., в.н.с., зав. Центра исторической антропологии ИВИ РАН, специалист по истории крестовых походов и христианских представлений об исламе.

**Окунева Ольга Владимировна** — к.и.н., PhD., специалист по истории Франции Нового времени, французским колониям в Южной Америке.

**Ганина Наталия Александровна** — д.филол.н., профессор кафедры германской и кельтской филологии МГУ им. М.В. Ломоносова, специалист по истории немецкого языка, истории и культуре древних германцев, средневековой латинской и немецкой палеографии.

**Уваров Павел Юрьевич** — член-корр. РАН, д.и.н., зав. Отделом западноевропейского Средневековья ИВИ РАН, специалист в области западноевропейской истории Средних веков и раннего Нового времени, истории Франции, истории университетов, социальной истории Европы.

**Яцык Светлана Александровна** — к.и.н., научный сотрудник Центра истории, археологии и литературы христианских и мусульманских миров средневековья (CINAM) Национального центра научных исследований (CNRS), главный редактор журнала «*Vox medii aevi*», специалист в области интеллектуальной истории францисканского ордена, истории проповедей и автоматической транскрипции рукописей.



---

---

## ABSTRACTS

---

*A.A. Brahman*

### **ANTAPODOSIS BY LIUTPRAND OF CREMONA, OR HOW TO GET A JOB AT THE SAXON COURT IN THE 10<sup>TH</sup> CENTURY**

The article represents the peculiarities of self-representation and the methods of its construction by a clergyman of the 10<sup>th</sup> century Liutprand of Cremona in his works «Antapodosis» and «Homelia Paschalis». Recreating the features of Liutprand's biography from sources and analyzing the latest historiography, the author proves that portraying himself as a skilled diplomat, scientist and intellectual, a connoisseur of the Greek language, Liutprand aimed to make a career at the court of Emperor Otto I, trying to achieve appointment as an ambassador, and later as a minister of the imperial chapel. Liutprand needed to overcome the memory of his disloyalty to the previous king and to show himself a faithful servant of the ruler. To do this, he uses biblical imagery, and also adopts rhetoric from Gregory the Great's «Moralia in Job». The article represents the peculiarities of self-representation and the methods of its construction by a clergyman of the 10<sup>th</sup> century Liutprand of Cremona in his works «Antapodosis» and «Homelia Paschalis». Recreating the features of Liutprand's biography from sources and analyzing the latest historiography, the author proves that portraying himself as a skilled diplomat, scientist and intellectual, a connoisseur of the Greek language, Liutprand aimed to make a career at the court of Emperor Otto I, trying to achieve appointment as an ambassador, and later as a minister of the imperial chapel. Liutprand needed to overcome the memory of his disloyalty to the previous king and to show himself a faithful servant of the ruler. To do this, he uses biblical imagery, and also adopts rhetoric from Gregory the Great's «Moralia in Job». The article represents the peculiarities of self-representation and the methods of its construction by a clergyman of the 10<sup>th</sup> century Liutprand of Cremona in his works «Antapodosis» and «Homelia Paschalis». Recre-

ating the features of Liutprand's biography from sources and analyzing the latest historiography, the author proves that portraying himself as a skilled diplomat, scientist and intellectual, a connoisseur of the Greek language, Liutprand aimed to make a career at the court of Emperor Otto I, trying to achieve appointment as an ambassador, and later as a minister of the imperial chapel. Liutprand needed to overcome the memory of his disloyalty to the previous king and to show himself a faithful servant of the ruler. To do this, he uses biblical imagery, and also adopts rhetoric from Gregory the Great's «Moralia in Job».

*Keywords:* Liutprand of Cremona, medieval historiography, self-representation, X<sup>th</sup> century, intellectuals at the court

*D.M. Omelchenko*

### **«THE PATIENCE WITH WHICH RELICS SHOULD BE APPROPRIATED»: ABOUT SOME STORIES IN THE HISTORY OF THE CULT OF ST. CAESARIUS OF ARLES**

This article systematises the evidence from various sources on the cult of St Cesarius, bishop of Arles (502-543). During the late Antiquity he was one of the main figures in the Church of Southern Gaul. Cesarius' cult had the potential to extend beyond Provence: the bishop was known as a wonder-worker not only in Arles, his sermons were popular in various parts of Europe, his status as the first papal vicar in Gaul could become an argument in foreign policy for Frankish kings and the papacy. For the first time in the West, Caesarius developed a Rule specifically for the ascetic community of women («The Rule for Virgins») and may have laid the foundations of the normative tradition of medieval female monasticism. However, the potential opportunities were never realized, and the cult of Caesarius remained local. Among the reasons are the following: the inconsistency of the bishop with the hagiographic model that prevailed in late Antiquity, the unacceptability for the Merovingians of his position in relation to the Arian kings, the burial of the saint away from the tombs of the martyrs, the peripheral status of Provence in the vast Frankish state. At the turn of the 20th-21st centuries, an unexpected surge of interest in the bishop's relics was caused by the restoration of his funeral vestments. The natural science methods used in the study of sacred objects made it possible to make

important observations in the field of material culture. Several museum exhibitions outlined the range of objects associated with the name of the bishop, archival work made it possible to clarify its history. These events have become a kind of «appropriation of relics» by Caesarius of Arles by means of the age of high technology. As a result, the bishop is now perhaps a more famous person than during the 1500 years that have passed since his death.

*Keywords:* Caesarius of Arles, relics, reliquaries, Southern Gaul, late Antiquity, cult of saints, natural science methods.

*S. Yu. Shokarev*

**«HIS DONATIONS ARE ICONS, BOOKS, AND MONEY...  
AND EVERYTHING CANNOT BE ENUMERATED»:  
THE VOLUME AND DYNAMICS OF IVAN THE TERRIBLE'S  
MONETARY DONATIONS TO MONASTERIES**

The article is devoted to the analysis of Ivan the Terrible's donations to monasteries. The paper undertakes an assessment of the volume of donations to 10 monasteries in order to establish the dynamics and peculiarities of the tsar's patronage activities. It is revealed that Ivan the Terrible gave very large amounts of donations to the Trinity-Sergiev, Kirillo-Belozersky and Joseph-Volokolamsky monasteries (tens of thousands of rubles each), but donated less to other monasteries. The amounts of donations show that Ivan the Terrible adhered to a certain hierarchy of monasteries and gave different amounts of donations for the commemoration of divers members of his family. The number and volume of donations increased throughout Ivan the Terrible's reign, but the death of Tsarevich Ivan Ivanovich caused a rapid growth of donations for the soul of the heir to the throne himself and for the souls of the disgraced executed by Ivan the Terrible.

*Keywords:* Ivan the Terrible, History of the Russian Orthodox Church, monasteries, donations, church charity, Tsarevich Ivan Ivanovich, Trinity - Sergiev Monastery, Kirillo - Belozersky Monastery, Joseph - Volokolamsky Monastery, Solovetsky Monastery.



*A.G. Melnik*

## **A TOMB OF A SAINT IN THE SPACE OF A RUSSIAN TEMPLE OF THE 17<sup>TH</sup> CENTURY**

The article is devoted to a comprehensive analysis of 49 tombstone complexes of Russian saints based on inventories of churches and monasteries, as well as certain scribe books. The main purpose is to reveal the main traditions or objective laws in the formation of these complexes, including the choice of their location in the space of a temple of the 17<sup>th</sup> century.

*Keywords:* burial place, relics, tombstone complex, temple, 17<sup>th</sup> century

*A.G. Evstratov*

## **LIFE OF SHI'I PILGRIMS IN NAJAF AND KARBALA IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY**

The only pilgrimage as a «pillar of Islam» prescribed for every Muslim is the Hajj to Mecca and Medina, but adherents of this religion make «pious journeys» to other places. Sunni Muslims recognize holy cities that contain desirable sites to visit (for example, Jerusalem, considered the «third holy city», and the Al-Aqsa Mosque located there), however, these pilgrimages are not obligatory, but recommendatory. Shiite pilgrimages to the land of Iraq — primarily to Najaf and Karbala, on the contrary, have a status very close to mandatory. The first and third Shiite Imams, Ali and Hussein, are buried in these cities, respectively, in Najaf from the 18<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries. The main center of Shiite scholarship has been formed, and therefore the views and thoughts of millions of Shiite believers are directed here. At the same time, the Shiite pilgrimage, like the Hajj, is not only a purely religious action, but also a social one. People who visit holy places receive the nicknames «Karbelaï», «Najafi» (as well as «Mashhadi» — after visiting another center of pilgrimage - the Iranian Mashhad) and enjoy special respect from their coreligionists. In this study, we will look at the life of

pilgrims to the Shiite shrines of Iraq (the territory of which was called «Turkish Arabia», or «atabat») in the 19<sup>th</sup> century, because it was at that time that the traditional realities of the Muslim world in general and its Shiite part began to change rapidly. These changes are associated with a unique political situation (on the one hand, the presence of Shiite shrines on the territory of the Sunni Ottoman Empire, and on the other, the orientation of the local Shiite population towards Iran ruled by the Qajar dynasty, both states having a semi-colonial status), and with the rapid development of science and technology, and with a very peculiar ideological situation. Both Iran and the Ottoman Empire underwent secular reforms in the 19th century, and many significant Shia communities lived in territories belonging to the non-Muslim states of Russia and Great Britain.

*Keywords:* shia, islam, ziarat, Ashura, Kerbela, Najaf, Imam Ali, Imam Husain

*M.R. Maizuls*

## ANTICHRIST IN BETHLEHEM? FROM VAN DER VEIDEN TO BOSCH

In the altarpieces created in the Netherlands in second half of the 15<sup>th</sup> and in the beginning of the 16<sup>th</sup> centuries, the *Adoration of the Magi* often served as the main subject. However, in Hieronymus Bosch's triptych, which is kept in the Prado Museum, it includes many iconographic "anomalies". They arouse the suspicion that there is a "double bottom" hidden in this image. The main clue to its interpretation is the appearance of an ominous character in a red cloak standing at the door of the manger. There are many versions of who this is. The most convincing of them postulates that Bosch introduced into the scene of the Epiphany the figure of the Jewish Messiah — Antichrist himself. He is not to be found in any of the earlier depictions of the *Adoration*. Nevertheless, we can trace the visual genealogy of this character. This article shows that the group consisting of the Antichrist and of his companions is derived from the group of men standing in the stable doorway in Rogier van der Weyden's *Triptych of St. Columba*. Bosch introduces the antagonist of the Savior into the joyous scene of the Epiphany and creates one of the most powerful and ominous images of

enmity surrounding Jesus. This visual interpretation was unusual, but not unique at the time. In late medieval depictions of the birth and infancy of Christ, we find a certain number of characters that incarnated (Jewish) unbelief. The author analyzes how Bosch constructs his characters and introduces into the image a series of ambivalent details that relate them to each other but make unambiguous identification problematic if impossible.

*Keywords:* Hieronymus Bosch, Rogier van der Weyden, Adoration of magi, iconography, eschatology, Antichrist, Church and Synagogue, enmity, color symbolism, visual ambiguity.

*A.V. Keller*

### **THE TABLE OF NATIONS IN THE CONTEXT OF CULTURAL STEREOTYPES ABOUT RUSSIANS AND GERMANS OF THE 17<sup>th</sup> — 19<sup>th</sup> CENTURIES**

The article considers the regional identification of Russia in the European family of peoples with reference to The Table of Nations in the context of the mutual perception of Russians and Germans over a long time. The study is based on the theoretical principles of cognitive history, historical anthropology, and imagology. The methodology of the comparative approach involves internal and external perspectives, as well as two types of stereotypes: as a rule, more positive auto-stereotypes, or self-images, and hetero-stereotypes, or external images. The Styrian Table of Nations (Styrian Völkertafel) published in the Appendix is an exception in this case, since in addition to positive characteristics, the self-description of German-speaking authors contains negative characteristics. The Styrian Völkertafel as a historical source of "grassroots" culture found at the level of the Russian popular print makes it possible analyze ideas and stereotypes about the northern neighbor in two aspects, i.e. visual, with the possibility of turning the visual into the verbal, and textual. The article contains the first ever published translation of the Styrian Völkertafel into Russian.

*Keywords:* Styrian Table of Nations (Steirische Völkertafel), engraving of Friedrich Leopold, Russians, Germans, Europeans, cultural stereotypes, national images.

*P.S. Bychkov*

**BODY POLITIC, MICROCOSMOS AND ZODIAC MAN:  
BODY METAPHORS IN ENGLISH AND FRENCH  
RELIGIO-PHILOSOPHICAL AND POLITICAL  
DISCOURSE OF 14<sup>TH</sup> — 15<sup>TH</sup> CC**

One of the most popular concepts during the Antiquity and Middle Ages was the metaphor of the body which manifested the ideas of unity and coexistence in harmony of various parts of the whole. It was closely tied up with the mythological imagery of protoplast on one hand and with the conceptualization of social unity on the other, for example, with the concept of Church as the mystical body of Christ. Microcosm was one of the embodiments of this image representing the idea of the indissoluble existence of the individual, his body and the rest of the world — this concept continued to be reproduced in the religious/philosophical texts of 14<sup>th</sup> — 15<sup>th</sup> cc. From this doctrine of microcosm also arose the Medieval medical theory of humors, fluids of human body, associated with four elements, at the meantime »zodiac man» was the equivalent of microcosm in Medieval astrology, visual representation of a belief in the impact of celestial bodies on the health and mental qualities of people. Finally, the metaphor of the body politic clearly demonstrated the unity of different estates in a single body of the state, it can be considered one of the first forms of reflection on society and politics in the 14<sup>th</sup> — 15<sup>th</sup> centuries.

*Keywords:* body politic, microcosm, zodiac man, astrology, humors, Jean Gerson, Nicolas Oresme, Philippe de Mézières, Christine de Pizan

*L.A. Pimenova*

**«ART OF THE WORD»: PROTESTANTS IN THE  
OFFICIAL DISCOURSE OF THE FRENCH MONARCHY  
OF THE 17<sup>TH</sup>-18<sup>TH</sup> CENTURIES**

The article investigates how during the period from the end of the Wars of Religion to the Revolution of the 18<sup>th</sup> century in France the

official terminology used to name the Calvinist minority was appeared and changed. Behind the choice of the word was the image that the authorities impressed upon their subjects. As sources, were used royal edicts and declarations, ministerial papers, documents of the Parlement of Paris and of the clergy assembly, as well as treatises, dictionaries and encyclopedias of the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. For many years, the official designation of the French Calvinists in all legislative acts was the cumbersome expression «adherents of the so-called reformed religion» which implied a resolute denial of the name of «reformed religion» used by the Calvinists themselves. With the publication of the Edict of Fontainebleau (1685) by Louis XIV, the term «new converts» began to be used to name the Calvinists, indicating that now all the subjects of the king had converted to Catholicism. The term «Huguenots» in the 18<sup>th</sup> century ceased to be used while speaking about contemporary realities. The evolution of religious policy of the government was accompanied by a change in official terminology. In the second half of the 18<sup>th</sup> century, when the question of the need to grant civil rights to Calvinists was discussed, in administrative correspondence between the king, ministers and magistrates of the Parlement of Paris, they constantly called adherents of other religions by their proper names and talked about Protestants and Calvinists. But in the text of the royal edict they were called «those who do not profess the Catholic religion». The terms «Protestant» and «Calvinist» were avoided by the authors of official documents, thereby emphasizing that there was only one recognized religion in the kingdom.

*Keywords:* 18<sup>th</sup> century, dictionaries, discourse, legislative acts, public space, Reformation

*N.A. Boldyreva*

### **REFLECTION OF THE ANTIQUARIAN METHOD OF «OLD CURIOS PERSON» WILLIAM CAMDEN IN THE CHURCH SLAVONIC TRANSLATION OF «BRITAINNIA»**

The article analyses the interpretation of particularities of the antiquarian method that was very popular among the European researchers of the 16<sup>th</sup> century in the Church Slavonic translation of W. Camden's

"Britannia". Created by the English antiquary this treatise was included in the fourth volume of the most famous world geographical atlas - the "New Atlas" of Blaeu. This volume was translated very accurately into Church Slavonic by Isaiah, the Little Russian scribe of the Chudov Monastery in the 1650s-1661 upon the orders of Patriarch Nikon.

The examples of archaeology, numismatics and epigraphies were examined. These auxiliary disciplines were just beginning to form in Europe in the late 16<sup>th</sup> - early 17<sup>th</sup> centuries. For the Russian state of the same period, it is not necessary to talk about a similar level of development of these areas of historical thought, so Isaiah acted as a pioneer, interpreting, for example, information about ancient coins, archaeological finds, that is, artefacts.

*Keywords:* antiquarian method, artifacts, numismatics, epigraphies, Camden, «Britannia», atlas, Blaeu, interpretation, Isaiah, «Vri-tannia»

*K.A. Levinson*

# **«HOW LIVED, WHOM LOVED, WHOM DIDN'T SHAKE A HAND WITH»: ON THE QUESTION OF ETHICAL ASSESSMENTS OF STUDENTS' BEHAVIOR ON THE FACULTY OF HISTORY OF THE LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY IN THE EARLY 1940ES**

In the article on the material of memoirs of graduates of the Faculty of History of the Lomonosov Moscow State University the specific ethos characteristic of this subculture in the second half of the 1930s and the first half of the 1940s is considered. The author describes this ethos as complex, including academic ethos, political (or civil) ethos, and ethos of interpersonal relations. The analysis of sources shows that often these three elements were not separated in students'ethical perceptions and discourse. This syncretism of ethos brings them closer to the pre-revolutionary liberal Russian intelligentsia, although the political orientation of these two groups was different.

*Keywords:* university history, history faculty, Moscow State University, university ethos, history of Soviet academia.

A. B. Gerstein

**THE CHAPTER «HOLY LAND» IN THE *ATLAS, OR COSMOGRAPHIC MEDITATIONS UPON THE STRUCTURE OF THE UNIVERSE AND THE FORM OF THE CREATED* BY G. MERCATOR — J. HONDIUS**

The article reconstructs some of the scientific methods used by early modern geographers in composing so-called «Theatres of the World», that is descriptions of the different regions and countries of the world supplemented with maps. How these texts were composed? What sources were considered as texts of authority? Could the historical context influence the content, choice of words and names, characteristics of peoples and kings? The author seeks answers to these questions in the chapter «Holy Land» of the *Atlas, or Cosmographic Meditations upon the Structure of the Universe and the Form of the Created* by G. Mercator — J. Hondius. This paper is the first publication of the translation into Russian the chapter «Holy Land».

*Keywords:* *Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura*, G. Mercator, J. Hondius, cartography, description of the world, Holy Land.

O. V. Okuneva

**«FLORILEGIUM SCIENTIARUM» AND THE STUDY OF HISTORICAL HERBARIUM**

(*Rev.*: The Herbarium of Robert Erskine, Archiater and Physician-in-Chief to Peter the Great / edited by A.K. Sytin and D.D. Slastunov. SPb, Lubavich, 2022, 375 p.)

The book under review is the first critical edition of the *Herbarium* belonged to Robert Areskin, a fellow-fighter of Peter the Great, his Physician-in-Chief and President of the Apothecary's Garden in Moscow. The Herbarium was created in 1709 and composed of plant species from the vicinity of Moscow. This is Russia's first botanical collection of western type. The present critical edition is a part of

the huge research project «From the Kunstkamera to Herbal Science. The Development of Botany in Russia in the First Half of the 18th Century» conducted by Komarov Botanical Institute of the Russian Academy of Sciences with the financial support of Russian Foundation for Basic Research. It demonstrates how productive the joint effort of botanists, historians, historians of science, librarians, archivists and museum custodians can be. The contribution of web designers, database developers and specialists in digital image processing neither can be underestimated. The review emphasizes the success of this interdisciplinary team and congratulates the editors on the way they revealed Herbarium's scientific, historical and cultural value.

*Keywords:* Robert Areskine (Erskine), Herbarium, Kunstkamera, Komarov Botanical Institute of the Russian Academy of Sciences, Library of the Russian Academy of Sciences

*N.A. Ganina*

## IN MEMORIAM NIGEL F. PALMER

The article is dedicated to the memory of Nigel F. Palmer, a regular contributor to 'Odysseus', an outstanding scholar, Emeritus Professor of German Medieval and Linguistic Studies, Emeritus Fellow of St Edmund Hall (University of Oxford), FBA (1946 — 2022).

*Keywords:* history of the German language and literature, Medieval German, medieval manuscripts of German-speaking countries, history of book

*S.A. Yatsyk*

## IN MEMORIAM E. LE ROY LADURIE

This article covers the life and academic contributions of Emmanuel Le Roy Ladurie, a prominent French historian known for his association with the Annales school and his role in pioneering micro-history. The author traces Ladurie's biography, starting with his early



years in Normandy and his youthful political engagement, and concludes with his achievements in the academic field. Particular focus is given to Ladurie's significant contributions in introducing quantitative methods to historical research. The article underscores Ladurie's versatility as a scholar who engaged with various historical aspects, from personal life of occitan peasants to global climate change. Furthermore, it explores his involvement in digital humanities and the application of computational technologies in historical scholarship and librarianship.

*Keywords:* Emmanuel Le Roy Ladurie, In Memoriam



**Одиссей.  
Человек в истории**

**ИСТОРИЯ НАУКИ  
2023 №2 (31)**

---

Главный редактор  
А.О. Чубарьян

Ответственный редактор  
А.Б. Герштейн

Художник  
Б.А. Котляр

*Утверждено к печати  
Институтом всеобщей истории РАН*

*Научное издание*

*Подписано к печати 21.10.2024*

Печать офсетная. Гарнитура Таймс Нью Роман  
Объем — 29.31 усл. печ. л. Тираж — 500 экз. (Первый завод — 130 экз.)  
Зак. № 345

**ИВИ РАН Ленинский пр. 32А**