

# ОДИССЕЙ



2009

**Путешествие как историко-культурный феномен**

**Время и exempla**

**Средневековые визионеры  
и визионерская литература**

**Террор Ивана Грозного  
в культурно-символической  
интерпретации**

**НАУКА**

УДК 94  
ББК 63.3(0)  
ОЕ-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор  
А.О. ЧУБАРЬЯН

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, Г.В. БОНДАРЕНКО, И.Г. ГАЛКОВА,  
И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, О.Е. КОШЕЛЕВА,  
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (составитель и зам. главного редактора),  
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, А.А. ПАНЧЕНКО, М.Ю. ПАРАМОНОВА, Л.П. РЕПИНА,  
А.В. ТОЛСТИКОВ (ответственный секретарь), П.Ю. УВАРОВ,  
Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,  
Вяч. Вс. ИВАНОВ,  
Жак Ле ГОФФ, Ж.-К. ШМИТТ,  
О.Г. ЭКСЛЕ, М. ЭМАР

Рецензенты:

доктор исторических наук И.Г. КОНОВАЛОВА,  
доктор исторических наук С.И. ДАНЧЕНКО

**Одиссей : человек в истории /** Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989–.

**2009** : Путешествие как историко-культурный феномен / [гл. ред. А.О. Чубарьян]. – 2010. – 000 с. – ISBN 978-5-02-037586-4.

Главная тема выпуска – феномен путешествий в разных культурах, его роль в социальной, интеллектуальной, религиозной и других сферах жизни. Представлены материалы о разных типах путешествий (паломничество, миссия, исследовательское путешествие), охватывающие период от античности до XX века. Обсуждаются вопросы межкультурных коммуникаций в ходе путешествия, статуса и образа путешественника в разных культурах, семантики и поэтики рассказов о путешествиях. Также в сборнике представлены статьи о времени в средневековых проповеднических притчах (exempla). Для историков, историков культуры, студентов, специалистов-гуманитариев и более широкого круга читателей. О средневековых представлениях о страшном суде и другие материалы. Публикуются рецензии на новые издания по истории, вышедшие в России и за рубежом.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов в области гуманитарного знания и более широкой аудитории.

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037586-4

- © Институт всеобщей истории РАН, 2010
- © Лучицкая С.И., составление, 2010
- © Коллектив авторов, 2010
- © Российская академия наук и издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” (разработка, оформление), 1989 (год основания, 2010)
- © Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 2010

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПУТЕШЕСТВИЕ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕР

*А.В. Толстиков, О.Е. Кошелева*

НОМО VIATOR.....

*А.В. Подосинов*

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО АНТИЧНОЙ ОЙКУМЕНЕ: О ПРИНЦИПАХ ОРГАНИЗАЦИИ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ В “ХОРОГРАФИИ” ПОМПОНИЯ МЕЛЫ .....

*Ф.Д. Прокофьев*

PEREGRINATIO В ОКЕАНЕ: АЛЛЕГОРИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ В “ПЛАВАНИИ СВЯТОГО БРЕНДАНА” .....

*Т.Н. Джаксон*

ХОЛЬМГАРДСФАРИ, ИЛИ ТУДА И ОБРАТНО .....

*С.И. Лучичкая*

ПУТЕШЕСТВИЕ В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ В XII–XIII вв.: ОЧЕРК ИСТОРИИ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ .....

*О.И. Тогоева*

ПУТЕШЕСТВИЕ КАК МИССИЯ В ЭПОПЕЕ ЖАННЫХ Д’АРК.....

*А.А. Пименова*

ПУТЕШЕСТВЕННИК, “ФИЛОСОФЫ” И “ДОБРЫЕ ДИКАРИ”: ЭКСПЕДИЦИЯ Ж.-Ф. ДЕ ЛАПЕРУЗА, 1785–1788 гг. ....

*С.Е. Федоров*

“УВИДЕТЬ ПАРИЖ И...”: ПУТЕВВЫЕ ЗАМЕТКИ ЮНОГО АНГЛИЧАНИНА .....

*А.В. Лазарев*

ПАРИЖ ИНОСТРАНЦЕВ ЭПОХИ ARS ARODEMICA (1570–1670).....

*М.В. Лескинен*

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО РОДНОЙ СТРАНЕ: ОПИСАНИЕ КАК СПОСОБ НАЦИОНАЛЬНОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ. ФИНЛЯНДИЯ И ФИННЫ В ИЗОБРАЖЕНИИ З. ТОПЕЛИУСА .....

*Г.П. Мельников*

“ИЗ ЧЕХИИ АЖ НА КРАЙ СВЕТА”: ГЛОБАЛЬНЫЕ ИНТЕНЦИИ МАЛОГО НАРОДА .....

*К.А. Левинсон*

ОБ ОДНОЙ ВЫПАВШЕЙ СТРАНИЦЕ ЧЕЛЮСКИНСКОЙ ЭПОПЕИ..

*А.В. Толстиков*

ИСПЫТАНИЕ ТЕРПЕНИЯ: ПОЭТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ЗЛОКЛЮЧЕ-  
НИЙ ШВЕДСКОГО ПОСОЛЬСТВА В РОССИИ СЕРЕДИНЫ XVI в...

### ИСТОРИК И ВРЕМЯ

ПИСЬМО В.Я. ПРОППА И.П. ЕРЕМИНУ О “ПОВЕСТИ ВРЕМЕН-  
НЫХ ЛЕТ” (*Предисловие и публикация Б.С. Кагановича*).....

О ТРАДИЦИОНАЛИЗМЕ. ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ НА ЗАСЕ-  
ДАНИИ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ В ИНСТИТУТЕ  
ИСТОРИИ АН СССР, 1949 г. (*Предисловие и публикация А.Р. Горяинова*) ..

*И.Г. Галкова*

СОН РАЗУМА.....

*Ю.П. Зарецкий*

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТУЗЕМЦА .....

*К.А. Левинсон*

ПОЧЕМУ Я НЕ КОММЕНТАТОР.....

*И.Г. Галкова*

О ТУЗЕМНОМ НАСЛЕДСТВЕ.....

*О.Е. Кошелева*

ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ И ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА РОССИЙ-  
СКОГО.....

### РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

*Ж.-К. Шмитт*

EXEMPLA И ВРЕМЯ (*перевод с французского И.Г. Галковой*).....

*М.РН Майзульс*

РЕАЛЬНОСТЬ СИМВОЛА И СИМВОЛ РЕАЛЬНОСТИ В ВИЗИОНЕР-  
СКОМ ОПЫТЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ .....

### РЕЦЕНЗИИ

*К.Ю. Ерусалимский*

МЕЖДУ КАНОНИЗИРОВАННЫМИ И ДЕМОНИЗИРОВАННЫМИ:  
ТЕРРОР ИВАНА ГРОЗНОГО В КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ  
ИНТЕРПРЕТАЦИИ (*рассуждения над книгой А.А. Булычева*)

---

<i>Булычёв А.А.</i> Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М., 2005.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
“ОЧИСТИТЕЛЬНЫЙ ОГОНЬ” В СРЕДНЕВЕКОВОМ НЕМЕЦКОМ ИСКУССТВЕ.....	
<i>Вегман С.</i> На пути к небу. “Очистительный огонь” в немецком средневековом искусстве. Кёльн; Веймар; Вена, 2003.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
СЛОВО-ОБРАЗ-ТЕКСТ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ .....	
<i>Кургиманн М.</i> Слово-образ-текст. Исследования о медиальности в высокое Средневековье и раннее Новое время. Баден-Баден, 2006–2007. Т. 1–2	
<i>М.Ю. Парамонова</i>	
НОВАЯ ИСТОРИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ, НАПИСАННАЯ ИСТОРИКОМ ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....	
<i>Боргольте М.</i> Христиане, иудеи и мусульмане. Наследие Античности и подъем Запада. 300–1400 гг. Мюнхен, 2006.....	
SUMMARIES.....	
ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ .....	

## CONTENTS

### TRAVEL AS CULTURAL AND HISTORICAL PHENOMENON

*A.V. Tolstikov, O.Ye. Kosheleva*

HOMO VIATOR .....

*A.V. Podossinov*

TRAVELLING THE ANCIENT ECUMENE: THE STRUCTURE  
PRINCIPLES OF GEOGRAPHICAL DESCRIPTION IN POMPONIOUS  
MELA'S *DE CHOROGRAPHIA*.....

*F.V. Prokofiev*

ALLEGORY AND REALITY IN *NAVIGATIO SANCTI BRENDANI*.....

*T.N. Jackson*

THE TRAVEL FORMULA' OF ICELANDIC SAGAS.....

*S.I. Luchitskaya*

TRAVELLING TO THE HOLY LAND IN THE TWELFTH AND  
THIRTEENTH CENTURIES: A STUDY IN THE HISTORY  
OF EVERYDAY LIFE .....

*C.I. Togoeva*

TRAVEL AS MISSION IN THE JOAN OF ARC EPIC .....

*L.A. Pimenova*

THE TRAVELER, THE 'PHILOSOPHERS' AND THE 'GOOD SAVAGES':  
JEAN-FRANÇOIS DE LA PÉROUSE'S EXPEDITION OF 1785–1788....

*S.Ye. Fyodorov*

"TO SEE PARIS AND...": A YOUNG ENGLISHMAN'S TRAVEL  
DIARY.....

*A.B. Lazarev*

PARIS AS VIEWED BY FOREIGNERS IN THE TIME OF *ARS*  
*APODEMICA* (1570–1640) .....

*M.V. Leskinen*

TRAVELLING THROUGH ONE'S OWN HOME COUNTRY:  
DESCRIPTION AS A MEANS OF REPRESENTING THE NATION.  
FINLAND AND THE FINNS AS DEPICTED BY ZACHARIAS  
TOPELIUS .....

*G.P. Melnikov*

'FROM BOHEMIA TO THE ENDS OF THE EARTH'? A SMALL  
NATION'S GLOBAL INTENTIONS.....

*K.A. Levinson*

A LOST PAGE OF THE *CHELYUSKIN* EPIC .....

*A.V. Tolstikov*

A TEST OF PATIENCE: A POETICAL DESCRIPTION OF THE  
TRIBULATIONS SUFFERED BY A MID-SEVENTEENTH CENTURY  
SWEDISH EMBASSY TO RUSSIA .....

#### HISTORIAN AND TIME

VLADIMIR PROPP'S LETTER TO IGOR YEREMIN (*B.S. Kaganovich's  
publication*) .....

ON TRADITIONALISM. PAPER PRESENTED BY NINA SIDOROVA  
AT A MEETING OF THE DEPARTMENT OF THE HISTORY OF THE  
MIDDLE AGES, INSTITUTE OF HISTORY, ACADEMY OF SCIENCES  
OF THE USSR, IN 1949 (*Publication and introduction by A.N. Gorvainov*)

*I.G. Galkova*

THE SLEEP OF REASON .....

*Yu.P. Zaretskiy*

FROM THE NATIVE POINT OF VIEW.....

*K.A. Levinson*

WHY I AM NOT TO COMMENT ON THIS .....

*I.G. Galkova*

ON NATIVE HERITAGE .....

*O.Ye. Kosheleva*

NINA SIDOROVA'S PAPER AND THE HISTORY OF THE RUSSIAN  
STATE.....

#### THE RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES

*J.-C. Schmitt*

*EXEMPLA* AND TIME.....

*M.R. Maizuls*

THE REALITY OF SYMBOL AND THE SYMBOL OF REALITY  
IN THE VISIONARY EXPERIENCE OF THE MIDDLE AGES .....

#### REVIEWS

*K.Yu. Yerusalimskiy*

---

CANONIZED OR DEMONIZED: IVAN THE TERRIBLE'S TERROR  
AS INTERPRETED IN TERMS OF CULTURAL SYMBOLS .....

*Bulychov A.A.* Between saints and demons. Notes on the postmortem fate  
of persons persecuted by Ivan the Terrible. Moscow, 2005.....

*S.I. Luchitskaya*

'THE PURIFYING FIRE' IN GERMAN ART

*Wegmann S.* Auf dem Wee zum Himmel. Das Fegefeuer in der deutschen Kunst  
des Mittelalters. Köln – Weimar; Wien, 2003 .....

*S.I. Luchitskaya*

WORD–IMAGE–TEXT IN THE MEDIEVAL CULTURE

*Curschmann M.* Wort–Bild–Text. Studien zur Medialität des Literarischen  
in Hochmittelalter und früher Neuzeit. 2. Bde. Baden-Baden, 2006–2007 .....

*M.Yu. Paramonova*

A HISTORY OF THE MIDDLE AGES WRITTEN BY A GLOBALIZATION  
ERA HISTORIAN .....

*Borgolte M.* Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und  
der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 nach Christus. München, 2006 .....

SUMMARIES.....

SOURCES OF ILLUSTRATIONS.....



- <sup>2</sup> См. его статьи в 1-м томе рецензируемой книге: *Epistemologisches am Schnittpunkt von Wort und Bild*. Т. 1. S. 21–69.
- <sup>3</sup> См. об этом эссе из 1-го тома его труда: *Pictura laicorum litteratura? Überlegungen zum Verhältnis vom Bild und volkssprachlicher Schriftlichkeit im Hoch- und Spätmittelalter bis zum Codex Manesse*. S. 253–283.
- <sup>4</sup> См. статью из 1-го тома: *Imagined Exegesis: Text and Picture in the Exegetical Works of Rupert of Deutz, Honorius Augustodunensis, and Gerhoch of Reichersberg*. S. 155–193.
- <sup>5</sup> См. статью в этом же томе: *Texte-Bilder-Strukturen. Der Hortus deliciarum und die frühmittelhochdeutsche Geistlichendichtung*. S. 69–121.
- <sup>6</sup> См.: *Imagined Exegesis*. S. 182–183.
- <sup>7</sup> См. статью из 1-го тома: *Images of Tristan*. P. 227–253.
- <sup>8</sup> См. статью из 2-го тома: *Oral Tradition and Visual Art: The Romanesque Theodoric*. P. 869–895.
- <sup>9</sup> См. об этом эссе М. Куршманна во 2-м томе его труда: *Heroic Legend and Scriptural Message: The Case of St. Michael's in Altenstadt*. P. 839–851.
- <sup>10</sup> Этому персонажу посвящено несколько статей М. Куршманна: в 1-м томе – *Marcolf tanzt* (S. 313–341), *Marcolfus deutsch. Mit einem Faksimile des Prosadruckes von M. Ayerer (1487)* (S. 341–447); во 2-м томе: *Marcolf or Aesop? The Question of Identity in Visio-Verbal Contexts* (P. 75–801).
- <sup>11</sup> См. статью М. Куршманна в 1-м томе книги: *Facies peccatorum – Vir bonus: Bild-Text-Formeln zwischen Hochmittelalter und früher Neuzeit* (S. 193–227).
- <sup>12</sup> См. статью из 2-го тома: *Vom Wandel im bildlichen Umgang mit literarischen Gegenständen. Rodenegg, Wildenstein und das Flaarsche Haus in Stein am Rhein* (S. 559–637).

*М.Ю. Парамонова*

НОВАЯ ИСТОРИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ,  
НАПИСАННАЯ ИСТОРИКОМ ЭПОХИ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ

***Borgolte M. Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr. München, 2006.***

Рецензируемая книга М. Боргольте “Христиане, иудеи, мусульмане. Наследие Античности и становление Западной Европы: 300–1400 гг.” ставит перед собой амбициозную задачу – представить средневековую Европу в неожиданном ракурсе и реконструировать генезис европейской социально-культурной традиции иначе, чем этого требует сложившаяся в Новое время историографическая парадигма<sup>1</sup>. Автор покусается на освященный традицией образ христианского Средневековья и ставит под сомнение мысль,

что процесс формирования Европы как “идеи и реальности” был обусловлен исключительно (или главным образом) процессами внутреннего развития и пространственного расширения христианства, прежде всего в его римско-латинском изводе, и усиления его воздействия на общество. Эти представления, давно вышедшие за рамки собственно историографической рефлексии и ставшие своего рода общекультурными стереотипами современного европейского общества, переосмысляются автором в контексте анализа исторических реалий и историографических суждений<sup>2</sup>. В создаваемой Боргольте картине на первый план выходит фактор соучастия в исторической жизни и развитии региона, обозначаемого как Европа, трех монотеистических религий – христианства, ислама и иудаизма.

В целом, стремление сместить фокус медиевистических исследований с формирования латинско-христианской Европы как таковой на проблему ее взаимоотношений и культурной коммуникации с инарелигиозными сообществами является заметным трендом последних десятилетий<sup>3</sup>. В своей крайней форме перенос акцентов с генезиса римско-католической традиции как социально-культурной матрицы европейской идентичности на фактор многокультурности континента, обусловленной многорелигиозностью его обитателей, является ответом на актуальные вопросы. В этом несложно обнаружить поиск исторических корней новых европейских ценностей, таких, как религиозная и национальная терпимость, приверженность принципам культурного разнообразия, готовность включить в состав Европы государства или признать европейцами представителей тех регионов, которые традиционно воспринимались как “другие” и даже “чужие”<sup>4</sup>. Новая идентичность сообщества, как это всегда и было, нуждается в исторических обоснованиях и в генеалогии, уходящей в мифологическое прошлое, каковым для Европы уже давно стало Средневековье.

Работа состоит из трех больших разделов, каждый из которых посвящен отдельной теме, и все они в совокупности составляют триаду социально-культурных процессов – религиозная дифференциация и формирование отдельных религиозно детерминированных культур и сообществ, политическая идеология и становление государственности, ученая культура и формирование интеллектуальной среды, – задававших параметры исторического развития Европы на протяжении целого тысячелетия, начиная с эпохи поздней Античности и вплоть до Ренессанса. Первый раздел (“Религиозная дифференциация как основа европейской идентичности”; с. 13–302) рассматривает историю становления монотеистических

религий и их превращения в главный фактор социального и культурного развития римско-античного Средиземноморья, а затем и значительной части Евразии, лежавшей за его пределами. Второй раздел (“Политический процесс в Европе между интеграцией и дезинтеграцией”; с. 303–516) затрагивает широкий круг проблем государственно-институционального и политико-идеологического развития в исламском и христианских обществах. Автор уделяет основное внимание вопросам античного имперского наследия и его рецепции после разрушения римско-средиземноморской культурной общности, подробно рассматривая, главным образом, историю Запада, т.е. латинской Европы. Третий раздел (“Подъем Запада и взаимодействие интеллектуалов”; с. 517–583) посвящен истории интеллектуального развития средневековой Европы, рассмотренной через призму усвоения античных традиций рационального знания и взаимодействия интеллектуалов, принадлежавших к разным религиозно-конфессиональным сообществам.

Следует отметить главное и бесспорное достоинство этой работы, а именно то, что она совмещает широчайшую эрудицию – как в области знакомства с эмпирическим материалом, так и в сфере актуальных историографических дебатов<sup>5</sup>, – с концептуальностью, провоцирующей коллег по цеху на обсуждение методологических проблем и осмысление используемого ими понятийного аппарата.

Основные идеи работы и ее план изложены автором в кратком (относительно общего объема книги) введении, которое отчасти заменяет собой и отсутствующее заключение (с. 9–11). Это введение, равно как и лаконичные “прологи” к каждому из трех разделов книги, выполняет две функции: с одной стороны, истолковывает замысел книги и ее структуру, с другой стороны – проясняет теоретическую конструкцию, в соответствии с которой выстроено это весьма пространное повествование о средневековой истории Европы.

Автор констатирует, что формирование Европы как особого региона историко-культурного развития произошло в результате распада античной средиземноморской цивилизации, сформировавшейся в границах Римской империи. Первая культурная граница между континентами, примыкающими к Средиземному морю, была проведена в результате исламских завоеваний в Азии и Северной Африке. В дальнейшем, как вытекает из последующего повествования, большую роль в “европеизации Запада” (“Europaisierung des Westns” – с. 336)) сыграли особенности развития Византии, противопоставление которой стало одним из факторов европейской идентичности.

В геополитическом отношении Византия была прямым продолжением римско-средиземноморской модели, прежде всего потому, что основным механизмом связи между ее отдельными территориями оставались морские коммуникации (с. 325). Европа, в свою очередь, сформировалась как компактный территориальный комплекс, объединенный сухопутными путями. Вместе с тем автор говорит о принципиальной открытости европейских границ на востоке, о проникновении “европейских миров” далеко вглубь Азии на протяжении всей рассматриваемой эпохи (с. 9). Известная энигматичность этого утверждения приводит к тому, что зачастую создаваемый им образ Европы теряет четкие очертания то почти сливаясь с евразийским миром в духе Льва Гумилёва, то возвращаясь в строго очерченные границы современной Европы<sup>6</sup>.

Основное значение в обособлении Европы от Восточной Римской империи имели тем не менее общеисторические обстоятельства, связанные с расхождением путей религиозного, церковно-институционального и политического развития этих частей некогда единого Римского мира. Именно этим сюжетам, в том числе характеристике различий и все более очевидному обособлению институциональных и идеологических оснований православно-византийского и римско-латинского христианских сообществ, автор посвящает значительную часть своего повествования о церковной, политической и культурной истории Византии и “Запада”.

Если вышеуказанные тезисы о формировании Европы под влиянием внешних факторов, таких как распад единого римско-средиземноморского мира, исламские завоевания и последовательное разрушение связей римско-латинского и греко-византийского церковно-политических сообществ, вполне укладываются в давние и устойчивые конвенции медиевистики (в чем легко убедиться, заглянув в любой учебник или синтетический труд по истории Средневековья), то идея М. Боргольте о своеобразии внутреннего развития Европы в эпоху Средневековья претендует на решительное разрушение стереотипов.

Он полагает, что суть исторических процессов этого времени не может быть сведена к христианизации Европы, расширение и углубление которой предопределило рождение особой социальной и культурной общности в границах, совпадающих с распространением римско-латинской церковной традиции<sup>7</sup>. М. Боргольте, напротив, настаивает на том, что важнейшей чертой эпохи было сосуществование нескольких религий, а христианство не только должно было конкурировать и взаимодействовать с ними, но и само утратило целостность, расколовшись на две церковно-конфессиональные традиции.

Однако это религиозное многообразие имеет точно определенные границы: речь идет о “монотеистической триаде” – иудаизм, христианство, ислам. Именно становление, распространение и эволюция этих религий определяли содержание и динамику развития средневекового европейского общества. По мнению М. Боргольте, именно основанное на сложных коммуникативных механизмах религиозное многообразие лежит в основании европейской идентичности (с. 10). Не случайно первая – и самая обширная, занимающая ровно половину ее весьма солидного объема – часть книги посвящена подробной характеристике распространения этих трех монотеистических религий в Европе.

Автор показывает, что в ходе их распространения происходило формирование границ Европы, становление новых принципов культурной идентичности и межкультурной коммуникации. При этом, однако, он полагает, что в рассматриваемый период Европа не существовала ни как географическая целостность, ни как сообщество, объединенное общими ценностями, ни как идеальная модель, ни как пространство со сколько-нибудь определенными границами (с. 9–10). Такая предельная релятивизация объекта исследования, связанная с отказом от традиционной парадигмы “истоков” Европы в том смысле, в каком это понятие было сформулировано европейскими интеллектуалами около 1700 г., порождает ряд сложностей. В частности, включение в круг субъектов европейской средневековой истории многочисленных “игроков”: религий, политических сообществ, религиозно-социальных групп кажется отражением не столько реально существовавшего и интегрированного с точки зрения как угодно широко и разнообразно понятого единого мира, сколько чисто нарративным построением, произвольно сконструированным автором. Какое отношение, например, имеют к истории Европы Хазарский каганат, государство волжских булгар или Золотая Орда, заслужившие подробного описания как звенья в цепи создания “монотеистической Европы”? Почему, в свою очередь, скандинавы, пруссы, полабские славяне, литовцы, столь долго сохранявшие язычество, несмотря на крайне интенсивное взаимодействие с соседними народами, рассматриваются как не более чем экстремальные примеры процесса расширения границ христианства? В конечном счете, автор создает образ части Евразии, лишенной точных границ и критериев целостности (кроме исповедания монотеизма), чье пространство и состав реальных участников исторического процесса разнятся (на уровне эмпирического материала) в каждом из разделов книги.

По мнению М. Боргольте, ни одна из религий в рассматриваемый период не могла претендовать на абсолютное доминирование. Наряду с церковно и политически институализированным христианским миром (или мирами – учитывая, что речь идет о последовательно обособлявшихся “Западе” и “Византийском обществе”)<sup>8</sup> на протяжении столетий стабильно существовали исламские (в Испании, Южной Италии, в бассейне Волги) и даже, единственное в своем роде, иудейское (Хазарский каганат) государства (с. 73–82, 249–299)<sup>9</sup>. Особого внимания автора заслуживают регионы со смешанным населением, представлявшим все три религии, и компактные иноверные общины, прежде всего иудейские, проживавшие в чуждом религиозном окружении<sup>10</sup>. Три монотеистические религии на протяжении столетий сосуществовали в Европе повсеместно, и лишь с течением времени христианство стало доминирующей силой и связало с этим регионом столь привычную для нас единую и единственную конфессиональную идентичность<sup>11</sup>.

Политеистические религии занимают в этой картине маргинальное положение, предстают как своего рода жертва неумолимого хода историко-культурного процесса. Римское язычество (на протяжении столетий терпевшее соседство монотеистических религий и даже допускавшее привилегированное положение еврейских общин) разрушается в процессе распространения христианства и его превращения в государственную религию Империи. Верования и культы отдельных народов вызывают категорическое неприятие христианства и ислама и искореняются по мере расширения ареала распространения единобожия путем военной экспансии и насильственного обращения побежденных в веру победителей, либо, в случае с христианством, в результате целенаправленной миссионерской деятельности<sup>12</sup>. М. Боргольте признает, что ислам и христианство в равной мере были вынуждены мириться с сохранением отдельных языческих практик или верований, а, следовательно, язычество не могло быть искоренено полностью как элемент культурной и социальной жизни. Более того, из подробно воссоздаваемой им картины меняющейся религиозной карты Европы не выпадает тот очевидный факт, что в некоторых регионах Европы вплоть до конца Средневековья и даже в Новое время сохранялись достаточно обширные языческие анклавы. Это не мешало отдельным народам создавать устойчивые политические общности и выступать в качестве самостоятельных игроков в европейской системе взаимоотношений<sup>13</sup>. Тем не менее автор отказывает политеистическим религиям (любого происхождения) в сколько-нибудь существенном участии в ста-

новлении Европы. Им отводится роль объекта, на который направлено действие христианства или ислама (их враждебность по отношению к язычеству трактуется как безусловно более последовательная, чем взаимное противоборство и неприятие монотеистических религий). Это своего рода пограничное социальное и культурное пространство (сколь бы велика не была его реальная географическая территория), которое значимо лишь как сфера экспансии монотеистических религий. В каком-то смысле примеры долгого сохранения язычества у территориально и политически консолидированных народов предстают как курьез, как исключение из правила, рано или поздно подвергающееся искоренению.

Создается впечатление, что оппозиция “язычество”/монотеизм предстает как своеобразный концептуальный перифраз традиционной идиомы варварство–культура. Примечательно, что в работе практически не затрагивается проблема влияния архаических варварских (или языческих) практик и представлений на формирование религиозной, идеологической и политической традиций христианской Европы. Рассуждая об элементах язычества в контексте распространения и утверждения христианства во вновь обращенных варварских обществах, автор, в сущности, сводит эти сюжеты скорее к теме пережитков язычества и их искоренения, избегая дискуссии о роли древнегерманской традиции в становлении средневекового европейского общества (столь любимой именно германской историографией). В этой работе проблема замаргиналий из архаических или варварских культур является маргинальным сюжетом о частностях или отдельных элементах, инкорпорированных в структурированную целостность и подчиненную ей.

Именно монотеистические религии предопределили облик соответствующих культур, особенности политического сознания и политического устройства, создали возможности для транскультурной коммуникации и интеллектуального взаимодействия их приверженцев. В целом автор считает, что доминирование (а фактически господство) монотеистической триады является главным отличительным признаком средневековой Европы, устанавливающим типологическую границу с Античностью, с одной стороны, и политеистическим миром Дальнего Востока – с другой. Вместе с тем, подобная дефиниция (да и работа в целом) не устанавливает каких-либо точных границ между средневековой Европой и остальными регионами распространения монотеистических религий.

Сосуществование трех монотеистических религий определяло культурное многообразие Европы, а их взаимодействие в лице обитавших на ее пространствах (то простиравшихся от Атлантики

до Волги и Кавказа, то сокращавшихся до привычных нам границ Западной и Центральной Европы) мусульман, христиан и иудеев было сложным, изменчивым и чреватым многообразными альтернативами. Одним словом, европейское культурное своеобразие и самосознание формировались в процессе межкультурных и межконфессиональных взаимоотношений, а отнюдь не в замкнутом пространстве западнохристианской церковно-религиозной традиции.

Автор старается точно развести понятия “Европа” и “Запад”<sup>14</sup> применительно к рассматриваемой эпохе, показывая, что и сам Запад, и его отождествление с Европой не были исходной ментальной матрицей, а сложились в результате длительного и сложного исторического развития. Вопрос о становлении европейской идентичности, не будучи структурно вычленен, неоднократно поднимается в книге. Автор полагает, что Средневековье не только не использовало столь привычного для современных интеллектуалов концепта Европы как особой культурной целостности, но и не описывало ее в сугубо конфессиональных терминах. Ни территориальный раскол христианской Римской империи, ни последующие исламские завоевания в Испании и Южной Италии (в VIII–IX вв.) не привели к формированию устойчивой идиомы “христианская Европа”, указывающей на единство пространства и конфессиональной идентичности. Автор считает ошибочным давние историографические идеи о том, что победа Карла Мартелла над мусульманами при Пуатье<sup>15</sup> и создание Империи Карла Великого<sup>16</sup> были вехами на пути становления идеи христианского единства Европы, поворотными моментами в создании институциональных основ ее культурной и политической общности<sup>17</sup>. Он полагает, что ни при Каролингах, ни столетия позже понятие “Европа” не ассоциировалось ни с религиозной общностью, ни с политически организованным пространством. Многие столетия Европа оставалась чисто географическим термином, унаследованным от Античности, а представители образованной элиты, оперировавшие им, воспринимали населявшие ее народы, независимо от их религиозной принадлежности, как соседей и обитателей конкретного региона<sup>18</sup>.

Следуя конвенциям современной историографии, М. Боргольте видит действительно поворотный момент в формировании конфессиональной идентичности европейских христиан в эпохе крестовых походов (с. 276). До этого времени собственно конфессиональные соображения не были единственными, а зачастую и главными во взаимоотношениях европейских народов: правители и знать соседних государств решали свои политические за-



дачи, налаживали дипломатические связи, лояльно относились к иноверным общинам, боролись за власть и престиж, продолжали традиции своих предшественников<sup>19</sup>. Религиозная вражда и стремление к конфессиональной унификации не были главными мотивами этих коммуникаций вплоть до XII в.<sup>20</sup>, а политические контакты дополнялись активным культурным взаимодействием, главным элементом которого было общение и обмен знаниями между христианами, исламскими и иудейскими интеллектуалами.

Тем не менее нарастание нетерпимости к иноверцам, формирование конфессиональной идентичности собственного сообщества на фоне противопоставления его другим религиозным группам стали отличительной чертой европейской истории в последние столетия Средневековья. Эти тенденции, по мнению автора, были характерны как для западнохристианских, так и для мусульманских государств Европы. Начиная с XII в. в христианской Европе обычными становятся преследования и изгнания евреев, чуть позже аналогичная практика распространяется и на мусульманские анклавы в Южной Италии. Однако и в исламских государствах Испании уже в XI в. терпит крах господствовавшая в течение многих столетий практика мирного сосуществования мусульман с проживавшими там евреями и христианами. Известная гармоничность и стабильность сосуществования трех европейских религий разрушается, а интеллектуальный и политический подъем западного христианства обеспечивает ему преобладание, а к концу Средневековья и абсолютное доминирование в Европе.

Характерно, что завоевание мусульманами балканских областей византийско-православного мира и падение Константинополя были восприняты как тяжелейший урон, когда-либо понесенный Европой. Приведенный автором фрагмент из речи Энеа Сильвио Пикколомини (епископа Сиены и будущего папы), произнесенной во Франкфурте в 1454 г., свидетельствует, что к тому времени Европа осознавала себя как “общая родина всех христианских народов”, иначе говоря, как социальная общность, основанная на единстве веры (с. 295).

Хотя содержащиеся в монографии Боргольте наблюдения по поводу становления европейской идентичности носят фрагментарный характер и не претендуют на полноценный анализ этой проблемы, они чрезвычайно важны для доказательства или опровержения предложенной им концепции “монотеистического” и мультикультурного Средневековья. Думается, что именно изучение дискурсов самосознания, сосуществовавших или сменявших друг друга во времени, способно лишить традиционную картину

развития Европы как социальной и культурной целостности глубоко укорененного в ней телеологизма и линейности.

По мнению автора, отношения между тремя религиями определялись двумя фундаментальными, хотя и разнонаправленными силами. С одной стороны, единобожие как таковое позволяло последователям всех трех религий находить точки для соприкосновения, однако с другой – каждая из них претендовала на абсолютную истину и, соответственно, на абсолютное доминирование (с. 10, 300). Автор рисует сложную, неоднозначную, изменчивую картину взаимоотношений христиан, евреев и мусульман, в которой присутствуют и политические столкновения, и вполне мирное и основанное на терпимости сосуществование представителей разных религиозных общин, и распространение сферы господства одной религии за счет завоевания или искоренения другой, и гонения на иноверцев вплоть до их истребления, изгнания или насильственного обращения.

В сущности, монотеистические религии выступают в концепции М. Боргольте не как аналитические категории, позволяющие понять общие черты, характерные для отдельных социумов, исповедующих одну религию, а как генерализующие обозначения больших и реально интегрированных социальных миров. Религии наделены социальной субъектностью: они существуют, распространяются, развиваются, взаимодействуют, враждуют, вытесняют друг друга, одерживают победы или терпят поражения.

Примечательно, однако, что единственной моделью взаимодействия представителей разных религий, демонстрирующей реальный опыт транскультурной коммуникации, предстает общение интеллектуалов.

Автор подробно описывает культурную ситуацию, сложившуюся в исламских регионах Испании и некоторых пограничных областях исламской и христианской Европы в X – начале XII в. (с. 562–569). Ее особой и важнейшей чертой было возникновение многоконфессиональных сообществ ученых, заинтересованных в познании наук и постижении знания, накопленного Античностью и приумноженного исламскими учеными. Вне зависимости от их принадлежности к иудаизму, исламу или христианству, все участники этих локальных интернациональных и мультиконфессиональных сообществ были объединены общей работой, общей целью и общим интересом. Только здесь формируются действенные механизмы и формы культурной коммуникации: личное общение, совместные занятия, практика переводов пространственных и сложных сочинений, объединение усилий знатоков арабского, древнееврейского и латыни, способных передавать смысл сложных

понятий и логических построений. Автор полагает, что именно подобный опыт транскультурного общения стал решающим для стремительного прогресса западной, римско-латинской, ученой культуры (начиная с XII в.) и, в свою очередь, обеспечил победу “Запада” над другими конфессиональными сообществами средневековой Европы (с. 301, 573–575).

Любопытно, что в подобной реконструкции транскультурных коммуникаций, весьма мало учитывающей иные, возможно, важные с точки зрения последующего развития, формы трансляции опыта одной традиции в другую – все они, так или иначе, сведены к вопросам быта и повседневности, как, например, в случае с мосарабами – (см. например, с. 263–265, 270–272, 276–279), собственно религиозные основания играют весьма незначительную роль. Главным условием реального и значимого культурного взаимодействия предстает вовсе не единобожие и генетическая близость религий в ряде фундаментальных представлений о мире, но, напротив, компонент, инородный собственно конфессиональному, – рациональное античное знание.

Следует отметить, что фактор античной традиции и ее эволюции занимает важное место в осмыслении автором исторического развития отдельных конфессиональных сообществ Европы. М. Боргольте считает, что все три мировые религии были в равной степени наследницами Античности (с. 304–305, 518). Эта их особенность в известном смысле столь же фундаментальна, как и принцип единобожия, являясь, подобно последнему, типологически и генетически общей чертой иудаизма, христианства и ислама эпохи Средневековья.

Связь с Античностью рассматривается, с одной стороны, как сугубо историческая данность (в той мере, в которой становление или развитие религий было связано с римско-средиземноморским миром и с его распадом обусловило последующее развитие входивших в него регионов). Автор подробно характеризует условия существования еврейских и христианских общин в Римской империи, их социальный статус, основные тренды культурной и идеологической эволюции, останавливается на проблемах влияния римско-христианского общества на арабскую среду в период, предшествовавший возникновению ислама (с. 35–66, 242–247)<sup>21</sup>. С другой стороны, античная традиция представлена как живое наследие, как система знаний, идей, представлений, воспринятых и развитых культурами, сформировавшимися в условиях идеологического господства монотеистических религий. Иными словами, культурные коды и ментальные процессы, предопределявшие интеллектуальную жизнь и институциональное устройство средне-

вековых обществ вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, были сложным и динамичным симбиозом собственно религиозных и унаследованных от Античности концептов.

Судьбе античного наследия и его роли в формировании политических институтов и ученой культуры в средневековом исламе и христианстве посвящены, в значительной части, второй и третий разделы книги. Христианство строго подразделяется исследователем на византийско-православный и западнохристианский миры, представленные как две обособленные и мало пересекающиеся традиции. Это следует и из структуры, выделяющей соответствующий материал в особые разделы (о Византии – с. 311–366, 519–539; о латинской Европе – с. 366–516, 562–583) и из самого содержания этого материала. Он не содержит ни сведений, ни рассуждений, так или иначе касающихся проблемы общности двух христианских традиций, с одной стороны, и не дает никаких свидетельств их взаимного влияния и взаимопроникновения в период после распада связей и институтов, унаследованных от античной эпохи, – с другой<sup>22</sup>. Напротив, исламский мир представлен как вполне интегрированная общность, чья фактическая фрагментация на политическом, этническом и локально-культурном уровнях ничуть не препятствует его единству на уровне общекультурных процессов.

Следует отметить, что, рассуждая о политической и интеллектуальной традициях ислама и Византии, М. Боргольте останавливается, в первую очередь, на вопросах, связанных с античным наследием: о судьбе имперской идеологии и ее отражении в принципах политического управления или о рецепции античной философской и научной традиции в кругу исламских или византийских интеллектуалов. Только в случае с латинской Европой он подробно и со вкусом рассматривает трансформацию политических и образовательных институтов, развитие идеологий, идей и концептов, и помещает, таким образом, проблему античного наследия в контекст широкой и сложной картины становления нового социального и культурного мира.

В своем очерке политического развития исламских и христианских обществ автор фокусируется на двух линиях институционального и идеологического развития. 1) столкновение принципа политического универсализма с реальным многообразием автономных политических образований, существовавших в границах номинально имперских общностей; 2) соотношение религиозного универсализма с унаследованной от Античности концепцией мирового господства<sup>23</sup>. Однако при изложении византийского и,

особенно, исламского материала Боргольте скорее заявляет, чем полноценно проясняет эти проблемы<sup>24</sup>.

Автор утверждает, что исламский мир и Византия, в отличие от Запада, не знали конфликта между концепциями религиозного и политического универсализма (с. 10), а потому, как минимум на уровне идеологии и сознания, единство религиозного сообщества (а в случае с Византией – и церкви) совпадало с идеей единого государства (с. 473). Вместе с тем симбиоз политического и религиозного универсализма имел разные концептуальные основания в этих традициях. Если Византия сохраняла представление об императоре как светском главе христианской ойкумены, одновременно наделенным правами верховного арбитра в духовно-религиозных вопросах, то исламский мир, напротив, исходил из главенства духовного лидера, так или иначе воспринимавшегося как глава политической иерархии<sup>25</sup>. Тогда как история политического устройства и политической идеологии Византии изложена достаточно полно, раздел об исламе вполне формален, а оценки автора, претендующие на концептуальные обобщения, в результате не имеют полноценного обоснования<sup>26</sup>. Кроме того, по существу не затрагивается проблема региональных политических традиций в исламе и византийско-православном мире, степень их обособленности и глубина различий между ними, отчего и возникает образ (на мой взгляд, ложный) реального существования интегрированных религиозно-культурных миров, связанных идеологическим и институциональным единообразием<sup>27</sup>.

Между тем, раздел о развитии политических идеологий и государственной власти в латинской Европе включает широкий спектр исторических проблем и сюжетов, рассмотрение которых в ряде случаев сопровождается почти образцовым анализом историографической традиции и современных дискуссий (с. 366–516). М. Боргольте не только вводит читателя в сложный мир средневекового политического сознания и институционального устройства, но и ставит вопросы о правомерности некоторых авторитетных научных конвенций и необходимости поиска новых исследовательских перспектив.

Рассматривая вопрос о роли имперской идеологии и христианского универсализма в формировании политического устройства Запада, исследователь отмечает их влияние в равной степени и в сфере церковного устройства, и в формировании государственности как таковой (с. 366–472). Церковь, будучи важнейшим институтом организации религиозного сообщества, в процессе крушения античной системы государственного управления начинает присваивать себе функции и атрибуты собственно имперской

власти. В наибольшей степени это отразилось в идеологии папского теократического господства и в практике папского правления после григорианской реформы в XII–XIII вв.<sup>28</sup> Вместе с тем даже в период наивысшего подъема авторитета пап и их влияния на политическую жизнь латинского христианства их реальная власть и полномочия не достигали полноты имперского господства. Тем не менее именно церковь, ассимилировав ряд принципов и моделей имперского правления, смогла стать той институциональной системой, которая обеспечивала создание и сохранение западного христианства как интегрированной общности.

Идея империи сохраняла свой смысл универсального (единого и единственного) светского государства и начиная с Карла Великого была важным фактором в формировании политической карты Запада. Однако даже присвоив атрибуты христианского универсализма, она не смогла стать институализированной реальностью в пределах всего римско-латинского христианства. Имперская идеология наталкивалась на объективные обстоятельства политического развития, которое описывается через понятия политического плюрализма, множественности субъектов политического действия, регионализации и локализации (с. 366–428, 474, 476).

М. Бергольте отмечает, что системы политического господства определялись отношениями всеобщей зависимости, сложной сетью связей светских правителей самого разного калибра, масштаб власти каждого из которых был чрезвычайно изменчивой и подвижной величиной. Не вдаваясь в споры о феодализме и трактуя его, как кажется, в соответствии с привычным концептом вассально-ленной системы, автор объявляет его основным инструментом организации сколько-нибудь устойчивых политических общностей. Лишь с течением времени из этого аморфного мира зыбких политических связей и властных отношений рождаются структурированные политические общности – предтечи современных наций и национальных государств (с. 473–474).

Подобно многим своим предшественникам, М. Бергольте полагает, что главной особенностью развития Запада было различие церковно-религиозного и политического универсализма, базовое разведение понятий церкви и государства, духовной и светской власти. В то же время тождественность или слияние этих понятий было характерно для позднеримской христианской традиции, унаследованной восточнохристианским византийским миром<sup>29</sup>.

К числу свежих историографических сюжетов, подробно представленных в книге, следует причислить и разделяемую М. Бергольте концепцию регионализации средневековой латинской

Европы (с. 473–516). По мысли исследователя, образованию национальных государств предшествовало формирование нескольких регионов (“eine begrenzte Anzahl von Großregionen” – с. 474), объединенных общностью развития и многообразными политико-коммуникативными процессами<sup>30</sup>. Он выделяет несколько таких регионов – Запад (der Westen), включающий современную Францию и Англию, Испанию, Скандинавию, Восточную Центральную Европу и средневековую Германскую империю. Последняя, по его мнению, вовсе не была особым случаем среди средневековых государств Запада, отличавшимся от стандартной модели формирования национальной государственности, но, напротив, может рассматриваться как явление, стоящее в ряду других средневековых регионов.

Концепция регионализации средневековой Европы (как кажется, являющаяся откликом на актуальные дебаты о глобализации и связанном с ней преобразовании мировых процессов интеграции и дезинтеграции традиционных общностей) представляется вполне удобной аналитической категорией при изучении отдельных процессов, однако не вполне понятно, насколько объективны критерии для выделения тех или иных регионов. Например, каким образом в предложенную номенклатуру регионов вписываются средиземноморские территории Франции, англо-саксонская и кельтская Британия, а также что делать с традиционным разграничением Европы по линии Альп или по культурно-языковому принципу на романскую и германскую Европу? Едва ли все национальные историографии согласятся с тем, что колыбелью их народов и государств были указанные регионы, – например, сомнительно, что итальянцы или чехи согласятся вести свою родословную от Римско-Германской империи, а народы Восточной Центральной Европы, напротив, традиционно включают в него Чехию, причисленную М. Бергольте к имперскому регионально-политическому сообществу<sup>31</sup>. Напомню, кстати, что именно чешские ученые сыграли заметную роль в создании концепции Восточной Центральной Европы как особого региона, сформировавшегося в границах латинского христианского мира в эпоху Средневековья и связанного не только общностью судеб и разнообразными коммуникационными процессами, но и типологическим сходством социальных структур и институтов<sup>32</sup>.

Вопрос о рецепции античного знания становится центральным в третьей, заключительной части книги<sup>33</sup>: отношение к знанию, накопленному Античностью, масштабы и характер его использования в процессе создания собственной интеллектуальной традиции служат М. Бергольте своего рода индикатором и, одно-

временно, причиной расхождения исторических судеб монотеистических обществ.

Античная научная и философская традиция была не просто совокупностью сведений, но и моделью особой рациональной культуры, признающей свободу и безграничные возможности разума в познании и осмыслении мира. В той или иной степени все монотеистические культуры Средневековья реализовали возможность, опираясь на античное наследие, создать собственные традиции рационального знания и интеллектуальной свободы. М. Боргольте считает, что противостояние рационализма и религиозного традиционализма было общей чертой ислама, иудаизма и обеих христианских конфессий<sup>34</sup>. Однако именно Запад оказался наиболее успешен в восприятии опыта античного рационализма и превращении его в фундаментальное свойство всей социальной и культурной жизни (с. 11, 518, 573–57, 583). Не случайно, подводя итог этого раздела, а фактически и всей книги (работа не имеет структурно выделенного заключения), автор указывает, что “подъем Запада” и его превосходство над другими европейскими религиями<sup>35</sup> на исходе Средневековья были обусловлены именно успешным продвижением традиций рационального знания и мышления во все сферы социальной и культурной жизни. Успех интеллектуалов – которые добились не только свободы в своих научных занятиях, но и смогли использовать “свободное мышление” как социальную силу, способную “изменить мир” (“...die Gelehrten in großer Zahl konnten bedinnen, die Welt zu verändern” – с. 573) и их культуры заложили основания для динамизма западнохристианского мира, его способности к развитию и изменению<sup>36</sup>. Иными словами, движущей силой выхода Запада из парадигмы развития, в своих основных чертах общей для всех монотеистических обществ, была смена культурных кодов, позволившая перенести центр тяжести в оппозиции “религиозная традиция”–“интеллектуальная свобода” в пользу последнего.

Автор выделяет два уровня влияния античного наследия на монотеистические общества Средневековья: во-первых, “монотеизм”, как таковой явившийся порождением Античности, хотя и ставший фактором всемирно-исторического развития только по завершении этой эпохи; во-вторых, совокупность культурных и социальных феноменов самого разного масштаба и происхождения. В центре внимания находится то, что можно определить как интеллектуальный багаж Античности. Сравнивая способы его использования в исламском, иудейском, византийском и западном обществах, автор приходит к весьма ожидаемому выводу о том, что только Западу удалось стать настоящим наследником Анти-



чности, творчески продолжив и развив фундаментальную для этой культуры традицию интеллектуальной свободы и рационализма. Другие религиозные общества Средневековья, изначально более тесно соприкасавшиеся с этой частью античного наследия или обладавшие большим объемом знаний, сохраняли его как важную, но изолированную часть своей культуры. Только в латинской Европе “питье из источников мудрости” (если использовать метафору М. Боргольте) стало не только увлечением отдельных энтузиастов, но и свободным и социально значимым ремеслом.

Византия, в частности, описывается – в хорошо известных словах Э. Гиббона (с. 522) – как самый близкий по степени родства наследник, дурно обошедшийся с полученным достоянием: обладая богатствами античной культуры, византийцы не смогли унаследовать дух великих предков, оказались неспособны ни к деятельности, ни к мышлению. Культурную ситуацию в Византии М. Боргольте характеризует как своего рода интеллектуальную стагнацию<sup>37</sup>, в рамках которой возможны были лишь консервация античного канона знания и его толкование. Кроме того, положение византийских интеллектуалов определялось, с одной стороны, строгим диктатом имперской власти, сам статус которой позволял влиять на культурную ситуацию во всей Империи, и, с другой стороны, весьма сложными отношениями с поборниками религиозной традиции и ревнителями благочестия. Эти отношения привели к тому, что религиозно-теологическая традиция существовала параллельно культуре рационального знания и в общей перспективе византийской истории имела доминирующее значение. Автор показывает, что византийцы были в той или иной степени учителями западных христиан и вместе с тем акцентирует ограниченность этого влияния, подчеркивает взаимную враждебность, порожденную религиозными спорами и расхождением интеллектуальных дискурсов<sup>38</sup>.

Успехи исламских и иудейских интеллектуалов в развитии античной традиции оцениваются исследователем с гораздо большей симпатией. Исламская и иудейская культуры раньше Запада открыли для себя не только фонд греческих научных сочинений, но и практику свободного рационального рассуждения и познания<sup>39</sup>. Однако круг арабоязычных интеллектуалов, существование которых во многом было связано с поддержкой исламских правителей VIII–XII вв., был замкнут и сохранял изолированное положение по отношению к институализированной системе образования, имевшей исключительно религиозный характер и находившейся под контролем духовных лидеров. Аналогичная модель отношений интеллектуалов с формализованной системой религиозного

знания и образования сформировалась и в иудейской среде. Этим свободных интеллектуалов исламского и иудейского происхождения М. Боргольте определяет как своего рода культурных диссидентов или ученых-отщепенцев. Именно они предстают как учителя и партнеры тех латинских христиан, которые “стремились к знанию” и хотели “напиться из источника мудрости”. Автор полагает, что в масштабах монотеистической Европы существовала “транскультурная сеть интеллектуалов”<sup>70</sup>, в основе объединения которых лежала приверженность античной рациональной традиции, однако византийское участие в этом средневековом сетевом сообществе выглядит вполне скромно (в чем М. Боргольте видит отражение изоляционистских тенденций и самодостаточности византийской культуры). Устойчивые и сплоченные сообщества знатоков и любителей античной науки формируются лишь в пределах или на границах исламских государств в Европе.

Только западным интеллектуалам удалось самоорганизоваться и превратиться во влиятельную и автономную социальную силу, способную воздействовать на общество и придать своей деятельности прочные институциональные основания (с. 562–584)<sup>41</sup>. В первую очередь, речь идет о создании системы университетов, которые обеспечивали трансляцию научного знания и рациональных методов мышления и одновременно были местом формирования интеллектуального сообщества как особой профессиональной среды. Университетское образование существенно отличалось от предшествующей системы церковных и монастырских школ: оно не было ориентировано исключительно на удовлетворение церковно-религиозных потребностей, подготовку клира и религиозное воспитание. Автономия университетов и их открытость для общества делали их мощным источником социального влияния<sup>42</sup>.

Вместе с тем автор отмечает, что, вопреки мнению Ж. Ле Гоффа, университеты не были единственной колыбелью европейских интеллектуалов. Опираясь на новейшие исследования, М. Боргольте настаивает на существовании в позднее Средневековье иной категории интеллектуалов – “критических интеллектуалов”, своего рода “свободных художников” на ниве познания и обучения, сформировавшихся и действовавших вне рамок профессионально-корпоративных академических сообществ<sup>43</sup>. В качестве примера названы Кёльн и рейнские центры, в которых существовали образовательные учреждения нищенствующих орденов. Эти внесистемные интеллектуалы в большей степени, чем университетские магистры, погруженные в книжное знание, были нацелены на претворение в повседневную жизнь принципов, почерпнутых из высокой науки. Именно их усилия сделали для европейской

культурной традиции актуальной задачу “исцеления действительности” на основании правил, выведенных разумом. Само существование подобных ученых диссидентов объясняется рецепцией опыта исламских интеллектуалов, свободных и маргинальных по отношению к формализованным структурам образования и учености. В отличие от них, однако, европейские “отщепенцы” имели возможность и желание свободно общаться с институализированным сообществом университетских интеллектуалов.

Оставив в стороне вопрос о степени ее умозрительности, следует признать, что гипотеза о дифференциации сообщества позднесредневековых интеллектуалов, одна часть которых обеспечивала стабильность и преемственность, а вторая – возможность выхода за корпоративные конвенции, возможно, отсылает нас к истокам ситуации, характерной для современного мира.

Обратим внимание на некоторые особенности теоретической модели средневековой европейской истории и примечательные черты используемого М. Боргольте научного дискурса, как они нам видятся и о которых можно судить по прямым высказываниям и способу репрезентации эмпирического материала.

Прежде всего, следует отметить, что автор выделяет три равноценных субъекта исторического процесса – три монотеистических религии, указывая на три общих для них фундаментальных черты – принцип единобожия, античное наследие и способность к коммуникации самого разного рода, в том числе и связанной с трансляцией культурного опыта и моделей. Задаваемая этими параметрами концепция монотеистического европейского Средневековья, несмотря на свою новизну и очевидное стремление восстановить справедливость в отношении нехристианских культур и сообществ, живших в средневековой Европе и участвовавших в ее становлении, тем не менее воспроизводит основные постулаты и противоречия традиционной модели европейского Средневековья.

Во-первых, религия воспринимается как своего рода парадигма того типа культуры, который формируется в исповедующем ее сообществе, а на уровне языка выступает как универсальная дефиниция этого сообщества. Процесс становления Европы традиционно рассматривается как своего рода следствие распространения универсальной религии, детерминирующей как интегрированность социума, так и общность формируемой в его границах социально-культурной модели. В концепции М. Боргольте христианство, и конкретно римско-латинское христианство, замещается триадой монотеистических религий, что вызывает отчасти комические смысловые ассоциации с метаморфозой идеи единобожия в христианском догмате Троицы. Инорелигиозные сообщества

предстают лишь как объект воздействия со стороны доминирующей и наиболее динамичной религии, насильственно искореняемый или подвергающийся культурной ассимиляции. В модели М. Боргольте это место заняло язычество (как римское, так и варварское), заместив ислам, иудаизм и язычество в традиционной картине христианского Средневековья. Впрочем, автор использует и привычную идею победы Запада (латинского христианства) и христианской идентичности над другими религиозными сообществами в пределах Европы. Так или иначе, он вынужден согласиться с тем фактом, что именно латинское христианское сообщество, а вовсе не триединый монотеизм, создало Европу как культурное понятие и социальную реальность. Монотеистическая парадигма позволяет лучше понять своеобразие средневековой истории Европы, отчасти избавиться ее толкование от телеологичности и заданности. Тем не менее она не может обойтись без концепта христианской Европы как исторической предшественницы Европы современной.

Во-вторых, внимания заслуживает принципиальная неопределенность в обозначении границ средневековой Европы как религиозно детерминированной общности. Концепция, предполагающая синонимичность понятий “христианская” и “средневековая” Европа, традиционно испытывает проблемы с характеристикой места, занимаемого Византией и странами византийско-православного мира: отчасти они признаются Европой (почти каждый обобщающий курс по истории Средних веков включает разделы о Византии, однако помещает их в своеобразную тематическую резервацию), но предстают своего рода альтернативой или антиподом латинской Европы. В исследованиях последних десятилетий большое внимание занимает проблема границы между отдельными социально-культурными общностями. Ее изучение позволяет не только показать относительность и изменчивость соотношения географических и социально-культурных дефиниций, но и выявить важность трансграничных коммуникаций как фактора исторического развития.

Монотеистическая парадигма М. Боргольте во многом усугубляет проблемы с определением точных пространственных границ феномена, описываемого термином “Европа”. С одной стороны, размах его Европы чрезвычайно широк, распространяется практически на всю постантинскую Евразию. Об этом свидетельствует первая часть книги, представляющая детальную картину изменения культурно-религиозной и политической карты всего исламско-христианского мира. Не случайно в самом начале работы утверждается, что именно монотеизм определял специфици-

ку средневековой Европы во временной и географической перспективе. С другой стороны, автор постоянно стремится вернуться в конвенциональные (привычные ему как историку-медиевисту) пространственные рамки. Об этом говорит фактический материал двух последующих частей книги, который относится строго к Византии, христианским и исламским регионам собственно Европы. Испытывает автор и традиционные сложности в отношении Византии. Для его повествования о Византии и странах византийского круга характерна двойственность. С одной стороны, он подробно освещает особенности формирования как политических, так и церковно-религиозных институтов, теологии, научного знания, религиозной мысли и политического сознания Византии, ее роли в историческом развитии Восточной Европы, отмечает факты контактов и взаимного влияния православной и католической Европы. С другой стороны, включая византийские сюжеты в общую мозаику европейского Средневековья, М. Боргольте отчетливо акцентирует внимание скорее на путях расхождения и различия между римско-латинским, западным христианским сообществом и Византией, подчеркивает роль последней как фактора обособления Европы после распада римско-средиземноморского единства.

Книга М. Боргольте парадоксальным образом и отрицает, и воспроизводит привычное синтетическое повествование о европейском Средневековье, как правило, тем или иным образом связывающее событийную и политическую историю, историю институтов, идей и культуры с процессами распространения религии и ее социальной ассимиляции. Связь эта не всегда очевидна, а серьезная задача научного анализа и интерпретации замещается отсылкой к декларируемому или подразумеваемому постулату о парадигматической роли религии. Акцентируя существенную важность транскультурных коммуникаций в мультиконфессиональном обществе, автор остается в рамках достаточно традиционной проблематики политических и межгосударственных отношений исламской и христианской Европы, положения религиозных меньшинств, связей христианских, иудейских и мусульманских ученых и переводчиков греческих сочинений. Между тем, тезис о межрелигиозном взаимодействии повисает в воздухе, поскольку в книге не затронута история коммуникации собственно по религиозным вопросам представителей разных конфессий, не упомянуты факты (возможной) трансляции религиозных идей и практик в широком пространстве монотеистической Европы.

Следует отметить, что ни в вопросах хронологии, ни в определении пространственных границ (исключая упомянутый переход

от евразийской перспективы к собственно Европе) М. Боргольте не отступает от устоявшихся конвенций: речь идет об эпохе, со времен гуманистов обозначаемой как Средневековье – от последних столетий Римской империи до второй половины XV в., – и о географическом пространстве, которое с известными оговорками совпадает с геополитическими границами современной Западной и Центральной Европы. Выходя за эти пространственные или временные рамки, в частности в экскурсах об особенностях римских религиозных культов, архаического язычества отдельных народов и племен Европы или в повествовании о формировании исламского мира и иудейской диаспоры далеко за пределами европейских границ, исследователь постоянно держит в фокусе хронологически и территориально определенный конгломерат собственно европейских народов. Примечательно, что в своем обширном и универсальном по тематике труде, включающем обсуждение не только разнообразных сюжетов религиозной, политической, этнической и культурной истории, но и историографических споров, он опускает дискуссии о возможном расширении или ограничении хронологических рамок Средневековья, практически ничего не говорит о расширении границ западнохристианского сообщества за пределами собственно Европы (в результате крестовых походов, завоевания Константинополя или формирования колониальных владений европейских государств).

Можно назвать некоторые концептуальные построения, ставшие общим местом современной медиевистики и воспроизводимые автором. Например, М. Боргольте говорит об идее религиозной миссии и опоре на античное наследие как залого успешного распространения христианства в Европе. Он отмечает, что рецепция и развитие античной интеллектуальной традиции стало важнейшим событием европейской истории, обусловившим ее динамизм, мобильность и путь к “современности” (концепции Ренессанса XII в., “подъема Европы” и проч.) Автор оценивает эпоху крестовых походов как переломную для развития средневекового Запада, а “феодализм” – как универсальный механизм организации и функционирования государственно-политических общностей. Представляется, что опровержение или критический пересмотр некоторых из этих концептов, столь бесспорных для современной медиевистики, были бы не менее увлекательной задачей (решаемой хотя бы из чувства противоречия), чем борьба с концепцией христианского Средневековья.

Наряду с сохранением верности многочисленным конвенциями современной медиевистики, автор широко использует и ряд

новых понятий, порожденных дискурсами современной политкорректности и споров о глобализации.

Прежде всего, к этому ряду следует отнести сам образ мультикультурной и многоконфессиональной Европы: эта общность лишена точно установленных границ, бесспорных и общих ценностей, унифицированной системы институтов, однако пронизана коммуникациями, взаимными влияниями и вырабатывает по ходу дела определенные правила совместного существования отдельных ее обитателей. Отчасти этот образ отражает давний культурный и историографический штамп, трактующий Европу как “многообразие в единстве”, отчасти – актуальную проблему пересмотра критериев, устанавливающих это самое единство в контексте все более расширяющихся представлений о возможном разнообразии европейской жизни<sup>44</sup>.

Идея регионализации средневековой политической жизни как явления, развивающегося в контексте сосуществования универсализма и хаотической фрагментации, ведет свое происхождение от современной дискуссии о перспективах нового структурирования мира в условиях глобализации. Лексикон современной социологии, описывающей актуальную реальность, стоит за образом “сетевое сообщество” средневековых интеллектуалов, создаваемого поверх культурных или религиозных границ.

В заключение следует сказать, что концепция монотеистической средневековой Европы, на мой взгляд, заключает в себе неразрешимое смысловое противоречие. Отвергая, безусловно, односторонний и искусственно созданный образ европейского Средневековья, сосредоточенный исключительно на процессах сколь угодно широко понятой христианизации, М. Бергольте не предлагает убедительной альтернативы его концептуальной составляющей, а именно поиску исторических истоков современной Европы. Сформировавшаяся, как справедливо отмечает автор, только в Новое время идея Европы как культурной, социальной и политической общности вела свою генеалогию от культурно-религиозной общности, сложившейся в рамках римско-латинской христианской традиции. Изучение средневековой Европы, так или иначе, предполагает обращение к истокам, к долговому пути формирования конкретных социальных моделей, практик, систем ценностей, на которых основывается современная европейская идентичность. Фокус на истории христианства в Европе позволяет выстроить последовательную и логичную версию складывания определенного типа культуры, постепенно распространяющейся в конкретном географическом пространстве, которое, в конечном счете, и начинает осознавать себя как особую и внутренне интег-

рированную целостность. Этот процесс становления Европы в промежуток времени между Античностью и Новым временем и описывается терминами “христианская Европа” или “европейское Средневековье”, подразумевающими складывание европейской культурной парадигмы в конкретный период времени и в конкретном, хотя и менявшем свои границы, пространстве.

Заявив, что формирование этой парадигмы было связано не с монорелигиозной традицией латинского христианства, а с ситуацией сложного мультикультурного и мультиконфессионального взаимодействия, исследователь должен доказать историческую связь и преемственность европейского самосознания и специфических социальных институтов с этим разнородным миром. Эта связь может быть подтверждена лишь верифицируемой генеалогией принципов этого сосуществования (отличающих “Европу” от других поликультурных и многоконфессиональных регионов мира), выстроенной от “конца Античности до наших дней” и убедительно демонстрирующей, прибегая к модному сейчас цитированию чужих метафор, рождение Европы из духа взаимодействия монотеистических сообществ.

Между тем, работа М. Боргольте в равной степени убедительно подтверждает как то, что средневековая история Европы как географического пространства отнюдь не исчерпывается развитием латинско-христианского мира (Запада), так и то, что именно эта латинско-христианская традиция не только вытеснила другие религиозные сообщества, но и определила типологические особенности и пространственные границы Европы как специфической социально-культурной модели. Иными словами, Европа как мир сложного и противоречивого взаимодействия разных религий и культур не равна, а возможно, и не имеет отношения к Европе как социальной общности, осознающей собственную связанность и особенность.

<sup>1</sup> Эту книгу можно расценивать отчасти как продолжение, отчасти как расширение (тематическое и хронологическое) работы по созданию синтетической истории европейского Средневековья, реализованной в выпущенном М. Боргольте четырьмя годами ранее учебнике: *Borgolte M. Europa entdeckt seine Vielfalt 1050–1250. Stuttgart, 2002.*

<sup>2</sup> Задачам переосмысления традиционных представлений о формировании Европы, в частности связанных с изменением границ христианской Европы, со значимостью факторов мультиконфессиональности и транскультурной коммуникации в эпоху Средневековья, посвящена серия публикаций М. Боргольте, в том числе и в коллективных трудах, изданных по итогам международных конференций, организованных под его руководством: *Borgolte M. “Europa ein Christliches Land”. Religion als Weltstifterin im Mittelalter? // Zeitschrift für Ge-*



schichtswissenschaft. 2000. Bd. 48. S. 1061–1077; *Idem*. Wie Europa seine Vielfalt fand. Über die mittelalterlichen Wurzeln für die Pluralität der Werte // Die kulturellen Werte Europas / Hrsg. H. Joas, K. Wiegandt. Frankfurt a/M., 2005. S. 117–163; Mittelalter im Labor. Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft / Hrsg. M. Borgolte et al. B., 2008; Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa / Hrsg. K. Herbers, N. Jaspert. B., 2007; Unafhebbare Pluralität der Kulturen? Yur Dekonstruktion und Konstruktion mittelalterlichen Europa / Hrsg. M. Borgolte. München, 2001; Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den Akt von Gnezen. B., 2002.

<sup>3</sup> Ту же тенденцию можно усмотреть в значительном расширении круга исследований, посвященных изучению инорелигиозных сообществ, существовавших на границах латинской Европы или в качестве меньшинств непосредственно в ее среде. См. работы, указанные в предыдущем примечании, а также: *Wie Europa seine Vielfalt fand. Über die mittelalterlichen Wurzeln für die Pluralität der Werte // Die kulturellen Werte Europas / Hrsg. H. Joas, K. Wiegandt. Frankfurt a/M., 2005; Goody J. Islam in Europa. Cambridge, 2004; Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter / Hrsg. M. Lutz-Bachmann, A. Fidora. Darmstadt, 2004; The Idea of European Community in History. Athens, 2003. Т. 1–2.*

<sup>4</sup> Нетрудно заметить, что в 1990-е – начале 2000-х годов значительно возросло количество работ и исследовательских проектов, посвященных проблемам культурного многообразия и транскультурного взаимодействия в средневековой Европе, что, безусловно, связано как с процессами расширения Евросоюза и дебатами о его будущем, так и с необходимостью решать вопросы об отношении к иммигрантам и способности европейского общества их ассимилировать.

<sup>5</sup> Если общая концепция книги и подходы к описанию исторических процессов отражают текущие интересы М. Боргольте, связанные с изучением транскультурных коммуникаций и сравнительным изучением европейского Средневековья, то изложение отдельных сюжетов основано на его исследованиях предшествующего периода. Их тематика достаточно широка и разнообразна – от политико-дипломатических контактов европейских и мусульманских правителей каролингской эпохи, истории средневековой церкви и папской идеологии, до изучения образовательных учреждений и их учредителей в эпоху позднего Средневековья. В ряду важнейших сюжетов, рассмотренных в книге, можно указать проблемы религиозной истории (включая становление монотеистических религий и процесс их распространения), истории межконфессиональных отношений, истории политических идей и идеологий. Наиболее интересными, отличающимися остротой анализа мне кажутся рассуждения об историографии проблемы “рождения Германии” (с. 377–383) и о новейших концепциях становления европейских “национальных государств” (с. 474–516), а также об отдельных аспектах развития ученой культуры в Латинской Европе в эпоху высокого и позднего Средневековья (с. 569–583).

<sup>6</sup> Здесь следует отметить, что подобное раздвоение фокуса – переход от широкого охвата почти всей Евразии от Атлантики до Китая к узкому и конвенциональному пониманию Европы в соответствии с давно сложившейся медиевистической традицией – очевидно при сопоставлении фактического материала, представленного в первой части книги, с одной стороны, и во второй и третьей частях – с другой.

- <sup>7</sup> Лучшим выражением этой концепции автор, видимо, считает романтический образ Новалиса, видевшего средневековую Европу христианской страной, где все самые отдаленные провинции были объединены общей верой, поскольку не приводит суждений иных авторитетных ученых или мыслителей на предмет тождественности понятий “средневековая Европа” и “христианская Европа” (с. 101). Впрочем, любой интересующийся данной проблемой, включая, безусловно, и профессиональных историков, может расширять ряд творцов и апологетов этой идеи бесконечно далеко.
- <sup>8</sup> О проблеме формирования христианской Европы и установлении границы между Латинской и Византийско-православной “сферами” см.: с. 57–178.
- <sup>9</sup> Автор отмечает, что именно в тот период, когда христианство последовательно добивалось доминирования в границах Европы, вытесняя мусульман со своих юго-западных окраин, произошло новое проникновение ислама в регион, на этот раз в лице османского завоевания православных Балкан и Византии.
- <sup>10</sup> Положение евреев автор характеризует метафорой “острова в море иноверцев”, используемой в качестве наименования раздела о распространении и положении иудейских общин в Европе начиная с Римской эпохи до исхода Средневековья (с. 59). Основными зонами смешанного расселения иудеев, мусульман и христиан автор считает Испанию, Сицилию и Южную Италию, уделяя значительное внимание структуре и динамике взаимоотношений между отдельными религиозными общинами (см.: с. 255–280).
- <sup>11</sup> Говоря о причинах “победы” христианства, М. Боргольте воспроизводит идеи Э. Гиббона, определившего причины победы христианства в Римской империи, добавляя к ним триаду собственных тезисов, описывающих, по его мнению, специфически средневековые реалии развития христианства – миссионерская деятельность, рецепция античной традиции и способность к изменениям, направление острия миссионерской деятельности на обращение язычников –; См.: S. 300–301.
- <sup>12</sup> Вопрос о различии приемов и методов распространения веры в разных монотеистических традициях заслуживает ряда обобщающих замечаний, однако в целом представлен впечатляющим своим объемом и эрудицией фактографическим материалом.
- <sup>13</sup> Автор подробно повествует о долгом процессе христианизации Скандинавии, полабских славян и других прибалтийских народов; останавливается на феномене литовского язычества, которое не было препятствием для создания могущественного литовского государства; упоминает о сохранении язычества у финнов и некоторых других народов, населявших север Европы (с. 137–152, 197–218). Он посвящает несколько страниц и татаро-монголам, создавшим огромную державу и сохранявшим вплоть до XIV в. приверженность политеистическим культам (с. 281–284).
- <sup>14</sup> Автор использует понятия *Abendland*, **Westen** как синонимы латинского христианства и католического мира. Вместе с тем, в ряде случаев М. Боргольте непроизвольно отказывается от избранной понятийной дифференциации и говорит о Европе как очевидном синониме латинской Европы, что в значительной степени определяется историографической традицией изучения и оценки отдельных сюжетов (например, характеристика Империи Карла Великого: с. 377, 379), на которую он опирается или с которой полемизирует.
- <sup>15</sup> Отмечу полемику с Я. Буркхардом, идеи которого о значении битвы при Пуатье (732 г.), якобы породившей “осознание религиозной общности” европейцев, и о роли Карла Мартелла как спасителя христианской Европы от ислам-

кого завоевания и “основателя нового западного христианства” прямо названы историографическим мифом (с. 259).

<sup>16</sup> Красноречиво озаглавлен раздел об эпохе Каролингов – “Das Karolingische Reich: eine europäische Fehlgeburt?” (Империя Каролингов: мертворожденное дитя европейской истории?) – с. 366.

<sup>17</sup> М. Боргольте полемизирует с одной из любимых историографических метафор, усматривающих в Империи Карла Великого истоки и прообраз современной Европы, полагая, что европейская культура, подразумевающая многообразие мнений и общность свободных народов, не может вести свое происхождение от идеологии, подразумевающей религиозную унификацию и объединение в границах универсальной державы. Вместе с тем, он полагает, что суждения Ж. Ле Гоффа о том, что Карл Великий заложил в европейской истории традицию (продолжение которой французский историк усматривает в политических проектах Карла V, Наполеона и Гитлера), которая сама по себе противоречила истинной “идее Европы”, была нежизнеспособна и обращена в прошлое, излишне категоричны. По его мнению, Империя Карла Великого была необходимым этапом в процессе формирования национального и политического мира латинской Европы, своего рода, колыбелью трех наций – итальянцев, французов и немцев (с. 377–379). Впрочем, несмотря на весь скепсис современной историографии по поводу определенных дат, событий и персонажей, отмечающих точное начало так или иначе понимаемой европейской идентичности, сама по себе склонность исторического сознания находить такие прообразы настоящего в прошлом и наделять их особым значением, следуя за актуальными веяниями политической моды, проявляет себя вновь и вновь. Так, например, политическая и правовая интеграция государств Центральной Европы в Евросоюз сделала особо актуальным поиск исторических корней их исконной европейской идентичности, символом чего (очень кстати, учитывая известный ажиотаж общественного мнения по поводу миллениума) стало весьма спорное с точки зрения своего истинного значения событие, случившееся в 1000 г. Речь идет о так называемом “Гнезненском акте” – паломничестве императора Оттона III к гробнице незадолго до того погибшего во время миссионерской поездки к язычникам и канонизированного пражского епископа Войтеха. Ряд польских и немецких историков провозгласили это событие “явлением общеевропейского масштаба”, имевшим важное значение для конституирования как Польского государства, так и всего региона, лежащего на восточных границах Германской империи, а польские политики даже предложили считать эту дату вехой на пути исторического формирования Европы. (См. публикацию материалов этого научного мероприятия: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den Akt von Gnezen*. В., 2002.) Впрочем, как написал один из рецензентов, в то время как одни историки отмечали “рождение Европы” в 1000 г., другие в это время рассуждали о том же самом, но в связи с более привычной вехой – 1200-й годовщиной имперской коронации Карла Великого.

<sup>18</sup> Автор упоминает об авторе “Хроники 754 г.”, первым употребившем термин “Europenses” (с. 259); о Лиутпранде Кремонском, включавшем в круг европейских правителей как христианских, так и исламских государей (с. 267).

<sup>19</sup> Во многом как исключительно военную и политическую, т.е. связанную с целями завоевания, акцию, именно таким образом воспринимавшуюся современниками, М. Боргольте интерпретирует исламское завоевание Испании (с. 255–256), борьбу Карла Мартелла с продвижением мусульман в глубь Европы он объясняет необходимостью для франкского правителя решить конкретные политические проблемы в Аквитании (с. 260).

- <sup>20</sup> Примечательно, что разрушение ситуации межконфессионального мира и относительной лояльности представлено как практически синхронный процесс, начавшийся еще в последние десятилетия XI в. и в исламской Испании, и в латинской Европе. В частности, он выразился в возрастании нетерпимости по отношению к иудеям. Впрочем, автор не затрагивает вопроса о возможной взаимосвязи этих тенденций, хотя представленные им конкретные причины антииудейских настроений указывают скорее на несходство ситуаций. В исламской Испании мотивом было недовольство тем фактом, что иудеи занимали высшие должности в системе политического управления, в христианских регионах – возрастание религиозной нетерпимости (с. 84–90).
- <sup>21</sup> Следует отметить, однако, что в книге практически не затрагивается вопрос об отношениях между мусульманами и христианами на территориях исламского завоевания (единственное исключение – Испания), а, следовательно, проблема ассимиляции исламской политической и культурной традицией римско-античных культурных, социальных и политических форм остается вне поля зрения автора. Однако, подобный материал был бы весьма полезен для сопоставления с ситуацией в исламской Испании, весьма тщательно и систематически обрисованной в его работе.
- <sup>22</sup> Исключение представляет лишь материал первого раздела, касающийся ситуации в регионах, лежащих на границах византийского и римско-латинского влияния. Однако проблема транскультурного взаимодействия двух христианских традиций рассмотрена почти исключительно в ракурсе церковно-политической и церковно-институциональной истории Балкан и Юго-Восточной Европы. Собственно “культурной коммуникации” в этом описании почти нет.
- <sup>23</sup> Раздел о развитии имперских и религиозно-универсалистских идеологий имеет красноречивое название “Ambivalenz des Universalismus” (с. 305).
- <sup>24</sup> Раздел об исламской политической традиции вообще предельно краток и кажется скорее формальностью (для полноты картины), чем полноценным изложением материала (с. 308–311). В случае с Византией М. Боргольте подробно рассматривает вопрос об особенностях византийской имперской идеологии и принципах управления империей, однако практически не касается проблемы политической децентрализации Византии, равно как и вопроса о механизмах взаимоотношения императоров с государствами так называемого “византийского сообщества”. Вообще, используя это уже вполне клишированный образ-концепт Г. Оболенского, автор не стремится каким-либо образом его конкретизировать (с. 311–366).
- <sup>25</sup> Раздел об исламской политической традиции озаглавлен “Reich ohne Monarch: dar al-islam” (с. 308–311)
- <sup>26</sup> В случае с исламской политической традицией декларативными кажутся утверждения о ее сложном отношении к античной имперской идеологии, которое характеризуется как частичная рецепция и отталкивание одновременно.
- <sup>27</sup> Эта работа, показывая, что традиционный круг интересов, а следовательно, и профессиональной подготовки специалистов по средневековой истории Европы должен быть существенно расширен, вместе с тем демонстрирует, что один исследователь не может быть в равной степени компетентен во всех затронутых в ней проблемах, которые столь же традиционно разведены по разным отсекам академической специализации.
- <sup>28</sup> Следует отметить, что М. Боргольте является автором солидного и оригинального труда, посвященного истории формирования идеологии папской власти и способов ее репрезентации: *Borgolte M. Petrusnachfolge und Kaiserimitation.*

Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung: 2. Aufl. Göttingen, 1995.

- <sup>29</sup> Следует назвать ряд острых историографических проблем, которые подробно изложены в книге М. Боргольте. В их числе вопрос о значении Империи Карла Великого (с опровержением идеи о том, что она была прообразом современной единой Европы) и спор о возможной хронологии “рождения” германского государства (автор дает детальную характеристику научной дискуссии, с анализом стоящих за отдельными суждениями актуальных для того или иного времени политико-идеологических установок).
- <sup>30</sup> Именно эти регионы, а не Запад как таковой стали колыбелью (Mutterboden) национальных Европейских государств (с. 474)
- <sup>31</sup> О проблемах формирования Центральной Европы и возможности констатировать историко-типологическую общность этого региона см.: Ostmitteleuropa im 14. – 17. Jahrhundert – eine Region oder Region der Regionen? / Hrsg. M. Dygo, S. Gawlas, H. Grala. W-wa, 2003. Накануне 2000 г., отмеченного празднованием миллениума и формальным присоединением к Евросоюзу новых государств, прошла целая серия научных мероприятий, посвященных эпохе около 1000 г. Эта историческая дата весьма удачно совместилась с актуальными событиями – именно к концу первого тысячелетия Венгрия, Польша и Чехия в политическом, культурном и религиозно-церковном отношении оказались связаны с Латинской Европой. Таким образом, события современной политической жизни могли быть удачно привязаны к историческому прошлому, своего рода “истокам” европейской идентичности региона, с одной стороны, и его формированию как особой интегрированной общности в рамках латинской Европы – с другой. Укажу лишь некоторые публикации материалов многочисленных научных и культурных акций этого времени: Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie / Hrsg. A. Wiczorek, H.-M. Hinz. Stuttgart, 2000. Bd. 1–3; Přemyslovský stát kolem roku 1000 / Ed. L. Polanský, J. Sláma, D. Třeštík. Praha, 2000; Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den Akt von Gnezen. В., 2002.
- <sup>32</sup> Одним из главных апологетов структурно-институционального единства региона был недавно скончавшийся Душан Тржештик, крупнейший современный специалист в области чешского средневековья.
- <sup>33</sup> Она имеет довольно причудливое название: “Der Aufstieg des Abendlandes und die Erdschwere des Abweichenden”, которое можно было бы перевести, пытаясь сохранить смысл: “Подъем Запада и взаимопритяжение внесистемных интеллектуалов (диссидентов)” (с. 517).
- <sup>34</sup> В книге подробно характеризуется ситуация в системе образования и знания, существовавшая в Византии, исламском мире и иудейских общинах, рассмотренная с точки зрения взаимодействия и противостояния двух тенденций: использования и распространения античной философии и научного знания, с одной стороны, и консервативного сохранения религиозного образования, нацеленного на неприкосновенность и незыблемость основ веры, – с другой. В исламской и иудейской традициях распространение и развитие знания, в том числе и в области естественных наук, происходило за пределами собственно школьной системы. Еще более строгому контролю подвергалось изучение философии и использование рациональных приемов рассуждения, в которых видели прямую угрозу авторитету и незыблемости религиозных догматов. В ином институциональном и социально-культурном контексте последовательная сепарация религиозного образования и теологии, а также практики свободного рационального мышления происходила и в Византии. По мнению

- автора, расхождение путей развития ученой культуры Византии и латинской Европы стало очевидной реальностью во второй половине XII в. (с. 520–562, 534–535).
- <sup>35</sup> Автор, впрочем, делает оговорку, что это доминирование Запада в Европе в последние столетия Средневековья было связано не только с победой рациональной культуры интеллектуалов, но и с реальными политическими обстоятельствами, такими как последовательное вытеснение мусульман из Италии и Испании (с. 582–583).
- <sup>36</sup> Эти рассуждения автора, возможно, несколько идеалистические с точки зрения восприятия роли интеллектуалов отчетливо отсылают нас к традиционным дискурсам классической медиевистики и исторической социологии – от концепции “Ренессанса XII в.” до веберовской методологии, рассматривающей изменение социальных структур как результат изменения в системе базовых идей и ценностей.
- <sup>37</sup> Автор ссылается на работу Роберта Браунинга (*Browning R. Enlightenment and Repression in Byzantium in Eleventh and Twelfth Centuries // Past and Present. 1975. N 3. P. 3–23*), говоря о “элегантном, ученом и бесплодном мандаринизме” византийских интеллектуалов начиная со второй половины XII в., однако подобная характеристика, так или иначе применима ко всей описываемой им культурной ситуации (с. 524–539).
- <sup>38</sup> Для Византии античное наследие стало “оковами” (что явствует из названия соответствующего раздела “Die antike Erbe als Fessel”), его канонизация порождала консервативные и стагнационные тенденции (с. 519, 534–539).
- <sup>39</sup> Раздел, посвященный развитию образования и распространению античного знания в исламском мире и иудейской среде, озаглавлен “Horizontenerweiterung und Einhegung” (с. 540–561).
- <sup>40</sup> “Die europäische transkulturelle Vernetzung der Intellektuellen” (с. 536) – здесь мы сталкиваемся с одним из многочисленных примеров влияния современного языка на систему описания автором средневековых реалий.
- <sup>41</sup> Название раздела “Свобода обучающихся и исцеление повседневности интеллектуалами” (*Die Freiheit der Studierenden und die Heiligung des Alltags durch die Intellektuellen*) достаточно точно отражает две главные темы, поднятые автором при рассмотрении материала латинской Европы. Во-первых, это специфика институтов образования, в первую очередь – университетов, построенных по принципу свободной корпорации и сформировавшихся с началом активной рецепции античного знания. Во вторых, – активное вторжение “ученых” и системы рационального мышления в преобразование всего социального и культурного устройства Запада.
- <sup>42</sup> Автор считает эти преобразования образовательной системы Запада “революционными”, не имеющими аналогов в иных монотеистических сообществах (с. 573).
- <sup>43</sup> М. Боргольте, вслед за А. Де Либера, различает “органических интеллектуалов” (членов профессиональных университетских корпораций) и “критических интеллектуалов” (оставшихся за рамками академических учебных учреждений). – с. 583.
- <sup>44</sup> Не случайно, например, в одном из своих интервью М. Боргольте говорит о том, что мусульмане были исконными обитателями Европы с момента ее становления, аргументируя этим свое полное приятие как идеи включения Турции в число членов Евросоюза, так и усиление роли мусульман и их культуры в жизни европейского общества.