

ODYSSEUS

Man in History

Mutual representations
of rituals and religious practices
of adherents of different Faiths

2015–2016



MOSCOW
DMITRY POZHARSKY UNIVERSITY
2017

ОДИССЕЙ

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИИ

Ритуалы
и религиозные практики иноверцев
во взаимных представлениях

2015–2016



МОСКВА
УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО
2017

РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ ВО ВЗАИМНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

С. И. Лучицкая

«Три кольца».

РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ: ВЗГЛЯДЫ С РАЗНЫХ СТОРОН

В своем самом главном и наиболее известном труде «Сумма теологии» великий средневековый богослов Фома Аквинский рассуждает о взаимоотношениях христиан с иноверцами в специальном разделе под названием «О неверии в целом» (*De infidelitate in communi*)¹, где пишет не только об иноверцах, но и о еретиках и о вероотступниках. В этой части своего трактата христианский философ задается вопросом, во-первых, о том, является ли неверие грехом, и если да, то есть ли это наибольший грех², далее — считать ли грехом все деяния неверных³, и, наконец, обращается к главной интересующей нас проблеме: «Следует ли мириться с существованием ритуалов иноверцев?»⁴. И на это богослов дает развернутый ответ, опираясь на новозаветные тексты, учение святых отцов и отраженную в соборных постановлениях церковную практику. Подчеркнем, что это ответ отрицательный. Иноверцы грешат, осуществляя свои религиозные обряды, — говорит Фома Аквинский, — но еще больший грех совершают те, кто могут запретить их ритуалы, но не делают этого и таким образом поощ-

¹ Summa Theologica. Secunda secundae. Quaestio 10.

² Ibid.: «...utrum infidelitas sit peccatum... utrum sit maximum peccatum».

³ Ibid.: «...utrum omnis actio infidelium sit peccatum».

⁴ Summa Theologica. Quaest. 10. art. 11 «Utrum infidelium ritus sit tolerandi?»

ряют грех⁵. Ритуалы иноверцев, например иудеев, Аквинат сравнивает с идолопоклонством и, обращаясь к истории, напоминает о том, что христианские государи сначала закрывали, а потом и разрушали храмы идолов, а потому, — полагает он, — точно так же не следует допускать существования ритуалов иудеев⁶. С другой стороны, — размышляет богослов, ссылаясь на постановления церковных соборов, — в определенные периоды, дабы избежать раздоров и прочих соблазнов, а также надеясь на скорое обращение иноверцев, Церковь относилась к их ритуалам терпимо⁷. Но теорию меньшего зла в отношении ритуалов неверных Церковь, по мнению Аквината, применяла лишь в тех ситуациях и в те исторические периоды, где и когда христиане составляли меньшинство, например, в обществе язычников или еретиков⁸. И потому все возражения он решительно отменяет и приходит к окончательному выводу: *ritus infidelium tolerandi non sunt*.

Эти цитаты из сочинения Фомы Аквинского свидетельствуют о том, что в Средние века рефлексия о ритуалах иноверцев была весьма острой и напряженной, и что выдающиеся отцы христианской Церкви уделяли этой теме немало внимания. Хорошо известно, что взаимоотношения между авраамическими религиями — иудаизмом, христианством и исламом — всегда были сложными и неоднозначными. Начавшись еще в античную эпоху, которой были знакомы конфликты с иудеями на религиозной почве, взаимодействие между тремя религиями не прекращалось в Средние века и раннее Новое время. Однако отношения между христианами, мусульманами и евреями не исчерпывались полемикой и конфликтами. Все три религии имели общие корни: догмы, ритуалы и места почитания часто оказывались весьма сходными. И это, конечно, создавало почву не только для конфликтов, но и для контактов. Потому взаимные представления мусульман, христиан и иудеев

⁵ Ibid.: «Sed peccato videtur consentire qui non prohibet, cum prohibere posset... Ergo peccant qui eorum ritus tolerant».

⁶ Quaest.10. art. 11.2: «Ritus Judaeorum idolatriae comparatur... Christianorum principes templa idolorum, primo claudi, et postea diruti fecerunt... Ergo secundum hoc etiam ritus Judaeorum tolerati non debent».

⁷ Ibid.: «Infidelium ritus... non sunt aequaliter tolerandi, nisi forte ad aliquid malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum vel dissidium quod ex hoc posset provenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim, sic tolerate, convertuntur ad fidem...».

⁸ Ibid.: «Propter hoc enim etiam haereticorum et Paganorum ritus aliquando Ecclesia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo».

друг о друге постоянно менялись, как и менялись в историческом процессе мусульманские и христианские общества с включенными в них иудейскими анклавами.

Традиционно в изучении контактов между этими религиями главный интерес вызывала межрелигиозная полемика — догматические разногласия и споры по поводу содержания веры, а основными источниками таких исследований были теологические трактаты, диалоги и диспуты, будь то реальные или воображаемые, между представителями разных конфессий. Цель конференции, материалы которой публикуются в настоящем издании⁹, заключалась в том, чтобы перенести акцент на анализ ритуалов иноверцев и на ряде примеров изучить, как в Средние века и раннее Новое время христиане, мусульмане и евреи воспринимали «чужие» религиозные практики. Под последними понимается вся совокупность религиозных обрядов — таких, как, например, культовые установления — христианские таинства или пять столпов ислама, религиозный пост и праздники, паломничества, богослужebные практики, равно как и прочие символические действия и слова, выражающие приверженность к определенной вере. Привлекая разнообразные документальные и нарративные, а также иконографические источники, мы стремились разработать своеобразную «анкету» — список вопросов, которые целесообразно ставить источникам, изучая эту тему. Нас интересовало, как историки, поэты и художники, мусульманские, еврейские или христианские, описывают, интерпретируют и изображают обычаи своих оппонентов, и как эволюционируют созданные ими представления о религиозных практиках¹⁰.

* * *

Понятно, что сам по себе интерес к *ritus infidelium* свидетельствует об углубленном интересе к «чужим», пусть даже описания религиозных практик иноверцев даются в фантастическом виде.

⁹ См., напр., *Burman T. Religious Polemic and Intellectual History of the Mozarabs*. Leiden, 1994.

¹⁰ Эта тема всё больше привлекает внимание историков. См.: *Hillenbrand C. The Crusades. Islamic Perspective*. New York, 2000. Ch. 5. P. 257–328. *Ritus infidelium*, *Miradas interconfesionales sobre pas praticas religiosas en la Edad Media* / ed. J. M. Gásquez & J. V. Tolan. Madrid, 2013.

Христиане, быть может, в большей степени, чем иудеи и мусульмане, интересовались религиозным учением и обрядами своих оппонентов и сохранили многочисленные описания их ритуалов — в первую очередь иудеев, но также мусульман, которые, в отличие от иудеев, изолированно живших внутри христианского общества, обитали за пределами христианских государств. Вероятно, по этой причине о мусульманах знали меньше. И действительно, у латинской Европы не было прямых контактов с исламом, но зато христиане Византии и Испании непосредственно общались с мусульманами. Уже восточно-христианские писатели проявляли живой интерес к обрядам сарацин. Так, Иоанн Дамаскин практически описал ритуал хаджа и почитания Ка'бы в своем рассказе о поклонении «камню Авраама»¹¹, который иноверцы, по его словам, целуют и боготворят и который на самом деле представляет собой не что иное, как голову Афродиты (он пишет, что на камне доселе видна высеченная голова)¹². По мнению Иоанна Дамаскина, сарацины в своих обрядах почитают утреннюю звезду (т. е. Венеру-Афродиту), которую на своем языке называют Хабар. Таким образом, религиозные обычаи мусульман в глазах восточного отца Церкви всего лишь поверхностный лак, скрывающий идолопоклонство.

Мусульманский обряд паломничества со знанием дела описан в письмах, которыми якобы обменивались византийский император Лев III Исаврянин (717–740) и халиф Умар II (717–720)¹³. Рассматривая обряд хаджа, Лев III пытается придать исламскому культу языческие черты. Он упрекает сарацин в поклонении камню Рокун, под которым подразумевается черный камень Ка'бы¹⁴, рассказыва-

¹¹ Возможно, имеется в виду черный камень (аль-хаджар аль-асвад) — вмонтированный в восточный угол Ка'бы, главный предмет поклонения в Ка'бе, символ могущества Аллаха, посланный на землю людям. См.: *Wensinck A. J. Ka'ba // Encyclopedia of Islam. Second edition* (далее: EI²). P. 584–592.

¹² *S. Joannis Damasceni. De Haeresibus Liber // Patrologiae cursus completus. Series latina / ed. J.-P. Migne. P., 1864. Vol. XCIV, col. 769.* См. также: Творения Иоанна Дамаскина. Источник знания. Пер и комментарии Д. Е. Афиногенова и др. М., 2002. С. 150–151.

¹³ Эта переписка, скорее всего воображаемая, сохранилась в «Истории халифов» армянского историка X в. Гевонда, где он цитирует выдержки из писем Льва III. См. о ней: *Gaudel J. M. The Correspondence between Leo and Umar: Umar's Letter Re-discovered? // Islamochriatiana. 1984. T. 10. P. 109–152.*

¹⁴ Восточный угол Ка'бы, в который вделан заключенный в серебряное обрамление «черный камень», называется ар-руки аль-асвад, или просто ар-руки, откуда, видимо, и происходит встречающееся в переписке название «Рокун».

ет о «сатанинской резне», под которой, быть может, следует понимать обряды жертвоприношения. В карикатурном виде он изображает и «бросание камней», возможно, намекая на ту часть обряда, когда паломники направляются в долину Мина и бросают камни в три столба, исполняя ритуал побивания камнями шайтана¹⁵. Все наблюдения приводят императора к выводу, что мусульманский хадж не что иное, как древний обряд идолопоклонства, который Мухаммад несколько обновил, назвав место почитания идолов «Кабаром»¹⁶ или «домом Авраама». Как видим, византийские авторы отождествляют мусульманские обряды с идолопоклонством.

Если в Византии интересовались ритуалами иноверцев, пусть и искажая их содержание, то в латинской Европе вплоть до XII в. христианские авторы, кажется, не обнаруживают никакого знания религиозных обрядов иноверцев и ограничиваются рассказами о золотом кумире Магомета, которому якобы поклоняются язычники-сарацины¹⁷. Исключение составляет, конечно, Испания, — страна, которая в наибольшей степени испытала влияние ислама и потому больше всего о нём размышляла. Неслучайно именно из Испании был родом Педро Альфонси — уникальная фигура в истории латинской Европы XII в., теолог и полемист, оказавшийся на перекрестке разных культур и познакомивший христианский мир с исламом и иудаизмом.

Этот еврей из мусульманской Испании имел религиозное образование иудея и к тому же прошел научную и философскую подготовку у арабов. Его уникальные знания оказались востребованными, когда он, уже обратившись в христианство, пересек Пиренеи и оказался в латинской Европе. Около 1110 г. он написал свое знаменитое произведение — «Диалог против иудеев» — бесспорно, один из самых известных полемических трактатов средневековой Европы. В нём Педро Альфонси разъяснял современным христианам разницу между Ветхим Законом и Талмудом. Первые четыре состоящего из 12 глав трактата посвящены иудаизму и представляют собой атаку на Талмуд, который до тех пор был совершенно неизвестен христианам. Пятая глава целиком посвящена исламу. Именно Педро Альфонси создал некие критерии, по которым впоследствии христианские писатели оценивали ритуалы иноверцев.

¹⁵ История халифов Вардапета Гевонда, писателя VIII в. СПб, 1862. С. 53, 63–64.

¹⁶ «Кабар» — явно искаженное «Ка'ба».

¹⁷ См.: *Bray J. The Mahometan and Idolatry // Persecution and Tolerance. Studies in Church History.* 1984. Vol. 21. P. 89–98.

На первый взгляд, он довольно точно описал практически все религиозные обязанности мусульманина — такие, как свидетельство (шахада), молитва, пост, паломничество (хадж) и др. Так, сарацины, по словам полемиста, молятся пять раз в день, перед этим совершают ритуал омовения, а сама молитва начинается произнесением свидетельства о единственности Бога и пророческой миссии Мухаммада (т. е. шахады)¹⁸. Раз в году, — продолжает Педро Альфонси, — сарацины целый месяц постятся (от поста освобождены только больные и находящиеся в паломническом путешествии), но воздерживаются они только в светлое время суток, а с наступлением темноты им разрешены питье, еда и плотское общение с супругами¹⁹. Христианский писатель осведомлен и о других религиозных табу — потреблении свинины и вина, которое считается «источником всякого греха»²⁰. Также раз в году, — рассказывает он, — сарацины отправляются в Мекку к «дому Бога» (*domum Dei*), под которым писатель, очевидно, подразумевает Ка'бу, и там они в бесшовных одеждах совершают обряд кругового обхода вокруг святыни и бросают между ног камни с целью изгнания дьявола²¹. В этом пассаже Педро Альфонси передает мусульманское предание, согласно которому Адам построил этот «дом Богу», когда был изгнан из рая, а затем по велению Создателя святыня была восстановлена Авраамом, который оставил ее своему сыну Измаилу и завещал совершать к ней паломничество²².

После того как Педро Альфонси довольно точно рассказал о мусульманских религиозных предписаниях, он переходит к разъяснению сути религиозных обрядов, а на самом деле в полемическом духе разоблачает их. Ритуал очищения мусульман, по его мнению, не имеет никакого отношения к молитве, так как истинная молитва требует очищения внутреннего, а не внешнего. Тот же ритуал, который практикуют сарацины, начиная его с омывания

¹⁸ «Publica voce praeconantur, unum confidentes Deum, qui nullum vel similem habeat vel aequalem, ejusque Mahometh esse prophetam» (*Alfonsi Petrus. Dialogi contra Iudeos // patrologiae cursus completus. Series latina. P., 1866. Vol. 154, col. 597*).

¹⁹ «Post solis autem occasum, donec ad sequentis diei crepusculum, semper eis cibo et potuu, propriisque uxoribus ...liceat uti» (*Ibid.*).

²⁰ «A vino semper abstinere jubentur, quoniam fomes est... et seminarium omnis peccati» (*Ibid.*, col. 598).

²¹ «Semel autm per singulos annos ...praecipiuntur omnes ire ad Deo domum, quae est in Mecha videndam...» (*Ibid.*).

²² «Hanc autem domum dicunt Adam de paradiso exulasset, Domino extruxisse...» (*Ibid.*).

половых органов, совершали, как полагает Педро Альфонси, почитатели звезды Венеры. И поскольку Мухаммад стал правителем именно в день Венеры, то он и издал это предписание²³. Далее: мусульманский пост не ослабляет, но, напротив, укрепляет плотский грех, ибо «какая польза в том, чтобы днем поститься, а ночью три-четыре раза есть и иметь плотское общение с женщинами?»²⁴; пищевые табу сарацины ввели только для того, чтобы отличаться от христиан и пр.

Но самую гневную диатрибу Педро Альфонси произносит против мусульманского обряда паломничества. По его словам, в «доме Бога» (Ка'бе) находятся два идола из черного и белого камня, поставленные соответственно в честь Сатурна и Марса, кот рые еще до Магомета почитались арабами-идолопоклонниками. В определенные солнечные фазы арабы отправляются к этим идолам и нагими исполняют обряды воскурения благовоний и другие языческие ритуалы, подобные тем, какие совершают в Индии идолопоклонники. По мнению полемиста, Мухаммад лишь слегка изменил прежний языческий обычай: он создал изображение Сатурна в стене в углу «дома Бога», причем таким образом, чтобы лицо идола было скрыто, а он был бы виден только со спины (возможно, речь идет о «черном камне»). Изваяние же Марса он поставил на землю, а сверху положил камень²⁵, и сарацинам, которые туда приходили для поклонения, приказал целовать этих идолов, а потом в знак смирения с непокрытыми головами бросать камешки назад между ног, как это полагалось в языческом обычае²⁶. Таким образом, начав свое описание ритуалов мусульман с достоверного рассказа, испанский автор в ходе повествования наделяет их культ языческими чертами, сравнивая мусульман с идолопоклонниками Индии или же почитателями Венеры, искажает смысл культовых установлений и приходит к выводу о том, что на самом деле под видом благочестия иноверцы практикуют идолопоклонство.

²³ «Munditia autem de ablutione membrorum pertinebat cultoribus Veneris... Quia vero puncto stellae Veneris rex effectus est, ideo haec praecipit...» (Ibid., col. 602).

²⁴ «Quid prodest diem jejunare, et nocte ter vel quater comedere... et mulieribus uti?» (Ibid.).

²⁵ Вероятно, подразумевается камень, на котором стоял Авраам, когда восстанавливал Ка'бу. См. об этом: *Septimus B. Petrus Alfonsi on the Cult at Mecca // Speculum*. 1981. Vol. 36. P. 517–539.

²⁶ «Lapides istos osculari praecipit, ut humilitatis tonsisque capitibus inter crura lapides retro jactare, qui humiliantes se dorsa denudant, quod est signum legis pristinae» (Ibid., col. 602).

Трактат Педро Альфонси — первое в латинской Европе сочинение, автор которого уделяет большое внимание мусульманскому культу. Именно этот текст стал источником, из которого христианские писатели черпали все сведения об исламе и мусульманских институтах для своих полемических трудов. Примерно с XII в. средневековые интеллектуалы начинают проявлять любопытство к ритуалам иноверцев и описывающим их текстам, в том числе созданным на арабском и иврите. Около 1143 г. в Толедо под руководством Петра Достопочтенного с арабского на латынь был переведено сочинение, которому так же, как и трактату Педро Альфонси, было суждено приобрести немалую известность в Европе между XII и XVI вв. Речь идет о т. н. Рисалат аль-Кинди («Письма аль-Кинди»). Это переписка между мусульманином аль-Хашимом и христианином-несторианином аль-Кинди, жившими при дворе аббасидского халифа. Мусульманин предлагает христианину обратиться в ислам, в ответ на что тот последовательно разоблачает учение ислама и защищает догмы христианства, в свою очередь предлагая другу принять христианскую веру. Возможно, оба письма были написаны одним и тем же христианским автором. Для нас важно, что в ответе аль-Кинди (*Rescriptum Christiani*) содержится критика ритуалов сарацин. Главная задача, которую при этом ставит перед собой христианский автор, — доказать, что их обряды — «бессмысленные и пустые суеверия» (*inanes et fatuae superstitiones*), лишенные оригинальности, а самих мусульман отличает лишь поверхностное благочестие²⁷. Упомянув о пяти молитвах (*quinque orationes*), ритуале поста в месяц Рамадан (*ieiunium mensis Ramazan*), аль-Кинди атакует ритуал омовения перед молитвой — обязательное для мусульман обрядовое действие, выводящее человека из ритуальной нечистоты²⁸. Как и многие христианские авторы до и после него, аль-Кинди намеренно смешивает физический и спиритуальный аспекты обряда, упрекая сарацин в том, что процесс очищения заключается в их глазах лишь в телесном омовении²⁹. Менее известные христианам ритуалы — такие, как обрезание, пищевые табу³⁰ и пр. — с точки зрения христи-

²⁷ *Exposición y refutación del Islam. La versión latina de las Epistilas de al-Hāšimī y Al. Kindī* / ed. Fernando Gonzalez Muñoz. A Coruña, 2005. Cap. 55. P. 84.

²⁸ Понятие ритуальной нечистоты (джанаба) характерно для института мусульманского культа.

²⁹ *Exposición y refutación del Islam...* Cap. 51. P. 81: «*Corporum lauacione hominem purificari creditis...*»

³⁰ *Ibid.* Cap. 52. P. 82; Cap. 53. P. 83.

анского писателя, были заимствованы мусульманами из иудейской практики, причем сарацины переняли их, даже не задаваясь вопросом об их источнике. Обряд паломничества (*alahagh*)³¹, по мнению аль-Кинди, также заимствован из языческих античных практик — у поклонявшихся Солнцу персов и чтивших идолов индусов-брахманов³². Сам же ритуал, включающий целование камней, обход Ка'бы в бесшовных одеждах, бросание камней и т. д., по мнению аль-Кинди, есть не что иное, как одно из проявлений распространенного у сарацин языческого культа в честь Венеры (*in honore Veneris*). Паломнический обряд мусульман он называет «нечестивым ритуалом» (*ritus impius*) и «глупейшим заблуждением» (*error stultissimus*). Вообще, по его мнению, все религиозные обряды сарацин несут на себе отпечаток язычества и потому следует «с великим негодованием» (*cum maxima indignatione*) подвергнуть осмеянию дерзостную попытку проводить какие бы то ни было параллели между «такими гнусностями» (*tales sordes*), как религиозные обряды мусульман, с одной стороны, и ритуалами христиан — «истинными и святыми добродетелями рабов божьих»³³ — с другой.

Интерес к другим религиям и религиозным культам, несомненно, обострился во время крестовых походов. Не удивительно, что автор «Истории деяний в заморских землях» — Гийом Тирский — рассказал в своем сочинении о некоторых обрядах иноверцев. В этой крупнейшей хронике крестовых походов он, в частности, описал порядок совершения мусульманами молитвы — начиная от азана, когда муэдзины, именуемые хронистом «служителями суеверного культа сарацин» (*superstitionis Sarracenorum sacerdotes*), в определенные часы (*in certis horis*) поднимаются на минареты (*turres sublimes*) с тем, чтобы пригласить народ к молитве, и кончая ритуалом очищения, который верующие совершают перед молитвой около здания мечети, «где привратники следят за соблюдением обряда»³⁴.

А в литературных памятниках эпохи крестовых походов ритуальные омовения, упомянутые в хронике Гийома Тирского, продол-

³¹ Ibid. Cap. 55. P. 84–85.

³² «Duarum quarumdam gentium Indie, qui vocantur Yemchia et Albarahimia, antiqua consuetudo fuit nudos et decaluatos... simulacra daemonum circumire» (Ibid. Cap. 55. P. 84).

³³ «Ueris et sanctis seruorum Die uirtutibus» (Ibid. Cap. 50. P. 81).

³⁴ Guillaume de Tyr. Chronique / ed. R. B. C. Huygens. Turnhout, 1996. Vol. 1. Lib. VIII, cap. 3, p. 387: «...nemini etiam introire nisi nudis et lotis pedibus permitteba tur, ianitoribus per portam singulas constitutis, qui huius rei curam haberent diligentiam...».

жают оставаться излюбленной мишенью христианских писателей. Они по-прежнему утверждают, что сарадины якобы смешивают представления о телесной и духовной нечистоте. В знаменитой «Жизни Магомета» (*Vita Mahumeti*), созданной Эмбрико Майнцским в нач. XII в., пророк ислама после ночного путешествия в Иерусалим (исра) и вознесения на небеса (мирадж) объявляет своим приверженцам, что Бог даровал ему новый закон. Суть этого учения заключается в том, что всякий его последователь, совершив грех, может просто смыть его водой (*post peccata quisque lauatur aqua*)³⁵. Так принятый в исламе ритуал очищения, совершаемый перед молитвой, средневековым поэтом, по существу, интерпретируется как разрешение на грех.

Своеобразный итог этому процессу собирания латинскими писателями знаний о ритуалах мусульман можно видеть в «Золотой легенде», где среди легенд о святых удивительным образом нашлось место и рассказу об «анти-святном» — пророке ислама Магомете. Его учению, как и установленным им религиозным предписаниям, Яков Ворагинский посвящает целый пассаж, обильно заимствуя сведения у Педро Альфонси³⁶. В этом тексте по существу описаны пять столпов ислама — свидетельство³⁷, молитва, включающая ритуальное омовение³⁸, пост, паломничество³⁹. Рассказ о ритуалах иноверцев изобилует красочными подробностями, но при этом автор пассажа не проявляет никаких эмоций — его повествование выдержано в нейтральном духе и скорее напоминает компендиум сведений о ритуалах иноверцев для любознательного христианского читателя.

Как видим, реакция средневековых писателей XII в. на ритуалы иноверцев была неоднозначной и противоречивой: более или менее адекватные описания перемежаются с уничтожающей критикой и оценочными суждениями. Рисуя «чужие» ритуалы, средневековые авторы наделяли их языческими чертами, изображая культ ислама как идолопоклонство, особенно это касается описания мусульман-

³⁵ *Embrico de Mayence. La vie de Mahomet* / ed. G. Cambier. Bruxelles, 1962, V. 996.

³⁶ *Jacobi a Voraginis Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta* / ed. Th. Graesse. Lipsiae, 1801. Cap. CLXXXII «De sancto Pelagio papa», P. 824–845.

³⁷ *Jacobi a Voraginis Legenda aurea*... P. 830: «Orantes autem unum confitentur Deum, qui nullum aequalem vel similem habeat, ejusdemque Magumethum prophetam..»

³⁸ *Ibid.* P. 830: «Saepe namque Saraceni se lavant et maxime, cum orare debent...»

³⁹ *Ibid.*: «In anno quoque integrum mensem jejunat ...Semel autem per singulos annos causa recognitionis ad domum Dei, quae est in Mecha, ire praecipuntur...»

ского хаджа. Кроме того, теологи и литераторы подчеркивали, что религиозные практики мусульман обеспечивают им легкое спасение, о чём, с их точки зрения, свидетельствует обряд ритуального очищения, превратно толкуемый христианами⁴⁰. Характеризуя обряды мусульман как подражательные и заимствованные из античных религиозных практик, писавшие о *ritus infideium* христианские авторы интерпретировали ислам как продолжение язычества. Можно сказать, что в этих текстах «Другой» изображается прежде всего как язычник и идолопоклонник.

Если от полемических трактатов, хроник и христианских легенд мы обратимся к сочинениям другого жанра — запискам средневековых паломников, путешественников и миссионеров, то, возможно, увидим другую картину. Хотя в этих текстах основное место занимает описание святых мест, всё же с начала XIII в. наряду с топосами сакральной географии здесь встречаются и весьма реалистичные рассказы о религиозных обычаях и ритуалах восточных народов. Вообще существует мнение о том, что именно в это время происходит своеобразное «открытие» мусульманского мира⁴¹. Вот пример — чрезвычайно популярные в Средние века записки немецкого паломника Титмара, совершившего в 1217 г. путешествие в Святую Землю. Писатель проявляет живой интерес к исламу и даёт, пусть и импрессионистическое, описание мусульманских обычаев, хотя многие его наблюдения, как мы увидим, лежат, скорее, в плоскости анекдотов. Среди ритуалов иноверцев его особенно интересует молитва. Он рассказывает, как сарацины совершают обряд очищения перед молитвой, омывая все части тела⁴². Но суть ритуала Титмар истолковывает точно так же, как и прежние христианские писатели: с его точки зрения, сарацины полагают, что таким образом смывают свои грехи и что телесного омовения вполне достаточно для примирения с Богом⁴³. Наблюдая воочию религиозную жизнь мусульман, Титмар рассказывает, как мусульмане совершают молитвы — четыре раза в день и один раз ночью⁴⁴. Вместо колоколов, — пишет немецкий путешественник, — на молитву в мечеть (*ecclesia*) призывает муэдзин,

⁴⁰ См. об этом: *Daniel N. Islam and the West. The Making of an Image*. Edinburgh, 1969. P. 209–211.

⁴¹ *Grabois A. La découverte du monde musulman par les pèlerins européens au XIII s. // Al-Masaq. 1992, Vol. 5. P. 21–46.*

⁴² *Magistri Thietmari Peregrinatio / ed. J. M. C. Laurent. Hamburg 1857. P. 12: «Incipientes a capite, faciem lavant, deinde brachia, manus, crura, pedes, pudibunda et anum...»*

⁴³ *Ibid.: «Si quis peccaverit, abluitur. Et ita reconciliatur Deo, et in quo membro peccavit, in eo abluit...»*

⁴⁴ *Ibid.: «Quarter die orant et semel in nocte.»*

которого Титмар именует «завывалой» (*precone*)⁴⁵. Он замечает, что мусульмане молятся, обратившись к югу, в сторону Мекки, и что у них за поясом всегда есть коврики, на которые они встают, чтобы возносить молитву, и, совершая земной поклон, касаются лбом самого пола⁴⁶. Его рассказ о рамадане также основан на реальном жизненном опыте: остановившись во время своего путешествия по Востоку в Дамаске, он имел возможность беседовать с мусульманами и подмечал, как они соблюдают пост. Подобно своим предшественникам, Титмар сначала восхваляет этот ритуал как проявление благочестия, но потом добавляет ядовитое замечание: сарадины, оказывается, постятся только в светлое время суток, а к вечеру готовят обильные кушанья⁴⁷. Его описания мусульманского поста часто наивны: так, Титмар считает, что во время поста на минаретах постоянно находятся муэдзины (*precones*), которые с наступлением ночной темноты призывают верующих: «Вставайте, постящиеся! Хорошенько поешьте, подкрепитесь!»⁴⁸.

Другой ритуал сарацин, который заинтересовал немецкого путешественника, — это паломничество. Он рассказывает о городе Мекке, который посетил во время своего путешествия и в котором, как он понял, находится главная святыня мусульман — Ка'ба. Однако, разделяя распространенное в Средние века представление о том, что Мухаммад похоронен в Мекке, он принял Ка'бу за могилу пророка ислама и описывает ее как «гроб Магомета, пророка сарацин» (*tumba Maumet, prophete Sarracenorum*), куда «с разных концов и из дальних краев устремляются сарадины-паломники»⁴⁹. Примечательно, что немецкий путешественник прибегает к аналогии, сравнивая святыню мусульман с гробом Господнем, к которому совершают паломничество христиане⁵⁰. Вместе с тем его описание Ка'бы похоже на анекдот — Титмар знаком с широко распространенным средневековым мифом, согласно которому саркофаг, в котором похоронен пророк ислама, висит в воздухе, поддер-

⁴⁵ Ibid.: «*Loco campanarum precone utuntur, ad cuius vocationem solent solempniter ad ecclesiam conuenire*».

⁴⁶ Ibid.: «*Versus meridiem orant... Super pannos quadratos, quos semper sub cingulo suo secum portant, veinias querunt, et in veniis terram fronte pulsant...*».

⁴⁷ Ibid. P. 11: «*Temporibus ieiuniorum ieiunant usque ad crepusculum, et extunc tota nocte vel quocienscumque possunt comedunt...*»

⁴⁸ Ibid. P. 11: «*Sunt autem quidam precones in turribus constitute qui noctibus proclamant in hunc modum: "Surgite, qui ieiunesitis! Laute comedite, reficite vos!"*».

⁴⁹ Ibid. P. 49: «*Ad peregre proficiscuntur de diversis partibus et longinquis regionibus peregrini sarraceni...*»

⁵⁰ Ibid.: «*Et tam celebriter, ut ad sanctum sepulchrum Domini peregrinantur Christiani...*»

живаемый магнитами, и потому его удивляет вид святыни: «Этот гроб Магомета не висит в воздухе, как утверждают некоторые, а, напротив, находится на земле»⁵¹. Как видим, в рассказе Титмара о ритуале иноверцев немало фантастических пассажей.

И всё же примечательно, что описания мусульманских ритуалов у немецкого паломника основаны на его реальном опыте, а в своих записках он ищет точки соприкосновения между мусульманским и христианским мирами. В еще большей степени присутствие реальности ощущается в сочинении доминиканского монаха Гийома Триполитанского (ум. 1270), который родился в Святой Земле, был каноником в Акре и знания о мусульманском культе явно почерпнул из опыта повседневного общения с иноверцами. Обратимся к его рассказу о ритуале молитвы, вполне дружелюбному и изобилующему живыми подробностями, в частности, Гийом воссоздает сцену призыва на молитву (азан) верующих муэдзином:

У сарацин прекрасные чистые молельные дома, которые они все время охраняют, пока ворота в них открыты... У них нет ни колоколов, как у латинян, ни бил, как у греков, но у них есть зазывала (праесоне) со звучным голосом. В общем пять раз днем и ночью он поднимается на башню молельного дома или кричит перед воротами громким голосом: «О благословенные, вставайте, настало время молитвы...! Будьте свидетелями, что нет Бога кроме Бога и что Мухаммад Его посланник»⁵².

Не иначе как под непосредственными впечатлениями были написаны и эти строки из его трактата, описывающие пятничную молитву мусульман:

В молельные дома ходят, впрочем, за исключением пятницы, только немногие верующие, они поспешно заканчивают свою работу и молятся, каждый на своем месте, где он в этот момент находится, при этом они три или пять раз падают на колени, а после молитвы вновь возвращаются к работе⁵³.

Гийом Триполитанский с явным одобрением описывает скромное поведение мусульман во время богослужения: они не заходят в молельный дом (*oratorium*), пока не совершат ритуальное омовение, а затем босиком идут к своему месту, чинно сидят бок о бок с соседями на покрытом ковром или рогожей полу, и когда богослужение начинается, все замолкают и устремляют свой взор

⁵¹ Ibid.: «Tumba illa Maumet non pendet in aere, ut quidam asserunt, immo spuer terra est».

⁵² Notitia de Machometo. Cap. 15. P. 256 // Wilhelm von Tripolis. Notitia de Machometo. De statu Sarracenorum / hg. P. Engels. Würzburg, 1992.

⁵³ Ibid.

в сторону Мекки и во всё время молитвы ни на что другое не отвлекаются⁵⁴.

Очень точно описывает Гийом Триполитанский сам ритуал молитвы, скажем, действия предстоятеля на молитве (имама), которого доминиканец сравнивает с христианским священником, попутно осведомляя христианского читателя о том, что «у сарацин нет ни священников, ни монахов, которых бы они рассматривали как посредников между Богом и людьми»⁵⁵:

[он] входит в белом одеянии с платком из муслина вокруг головы и начинает читать главу из книги Закона, в то время как все со скрещенными руками стоят по всей молельне и одновременно склоняются в поклоне, потом распрямляются, потом опять преклоняют колени и касаются лбом пола⁵⁶.

Но самое поразительное, что Гийом Триполитанский, возможно, первым из христианских авторов описал мусульманскую проповедь, совершаемую имамом во время пятничного полуденного богослужения и в праздничные дни (*хутба*)⁵⁷. Его рассказ настолько точно воссоздает атмосферу богослужения, что кажется, будто он видел происходящее своими глазами. Как и предписывает ритуал, в сочинении Гийома Триполитанского имам-хатиб, которого писатель называет «рави»⁵⁸, читает проповедь, находясь на минбаре (специальном возвышении) — доминиканский монах называет его кафедрой (*pulpitum*), — и при этом опирается на посох или меч: «*Рава*, — пишет он, — *обращается к народу и начинает ясным голосом читать прекрасно сложенные стихи и произносить слова, которые льются, как мед, в то время как он излагает главу, называемую сурой*»⁵⁹. Сура, которую имеет в виду писатель, — это 112-я сура Корана, провозглашающая догмат о единственности и

⁵⁴ Ibid.: «*Sedentes in oratorio per longas series seu genuflexum tenentes vultum habent ad meridiem versu scivitatem Mecham...*»

⁵⁵ Ibid. Cap. 15. P. 258: «*Quamvis non habent sacerdotes nec monachos, quos reputent inter Deum et hominem mediators...*»

⁵⁶ Ibid.: «*Intrat in veste alba capite velato syndone et incipit unum de capitulis libri legis stantibus omnibus manu posita supra manum extensis in modo inclinant simul, modo se erigunt, modo flectum genua et vertice tangunt terram.*»

⁵⁷ *Wensinck A. J. Khuṭba* // EI². P. 980–982.

⁵⁸ Возможно, о ритуалах мусульман Гийом Триполитанский знал также из рассказов иудеев.

⁵⁹ Ibid.: «*Habens in manu gladium sive baculum ascendi pulpitum et facie ad populum matura voce elegantissimis carminibus et verbis quasi mellifluis exquisitis incipit laudare Deum recitando unum capitulum, quod dicitur sora.*»

единстве Аллаха, и ее Гийом цитирует в почти буквальном переводе с арабского⁶⁰. И опять прибегая к сравнению, он отмечает, что «все сарадины стремятся знать эту суру, как христиане знают “Отче наш” и “Верую в Господа”»⁶¹. Но, обращаясь к сравнению, он в духе христианской полемической традиции подчеркивает прежде всего догматические разногласия. Доминиканец совершенно точно интерпретирует сущность 112-й суры, в которой, по его мнению, скрыто отрицание христианского догмата о св. Троице, точно так же, как формула свидетельства (шахада) «Нет Бога кроме Бога и Мухаммад Его посланник» отрицает догмат христианской веры о Воплощении⁶². Так описание мусульманского ритуала, вполне позитивное и основанное на верных наблюдениях, завершается характеристикой коранических сур как «изречений дьявола» против христианских догматов. Всё же примечательно, что Гийом Триполитанский, рассказывая о религиозных предписаниях «чужих», всё время ищет аналогии с христианскими обрядами, видимо, с целью обратить сарацин в христианство. Известно, что доминиканский монах, основываясь на анализе новозаветных и ветхозаветных цитат в Коране, пришел к выводу о том, что сарадины близки к спасению и скоро перейдут в истинную веру⁶³.

Еще более поразительна реакция на мусульманские обряды другого доминиканца — флорентийского монаха Рикольдо да Монте Кроче (1243–1320). Он отправился в паломническое путешествие еще в 1288 г., а спустя три года весть о падении Акры и гибели Иерусалимского королевства застала его в недавно завоеванном монголами Багдаде, где он обнаружил огромное число медресе, которые сравнивал с христианскими монастырями как центрами учености и аскетических практик. В своей «Книге паломничества»

⁶⁰ Notitia Machometi... P. 258: «Dic! Est Deus tuus Deus solidus non generans nec generatus nec est similis ei aliquis». Ср.: «Он Аллах — един/Аллах вечен,/ не родил и не был рожден/ и не был Ему равен ни один» (См.: Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М., 1963. С. 644.

⁶¹ Ibid.: «Quam orationem omnes Sarraceni student scire sicut Christiani *Pater noster*, qui es aut *Credo in Deum*...»

⁶² Ibid. P. 258, 260: «Sed hec forma non est nisi doctrina et docma dyaboli contra fidem sancte trinitatis, sicut et illa Non est Deus nisi Deus et Machometus eius nuntius contra fidem et sacramentum incarnationis».

⁶³ В этом смысле Гийом Триполитанский следует принципам Фомы Аквинского, который полагал возможным мириться с *ritus infidelium*, чтобы не воспрепятствовать спасению души тех неверных, которые близки к обращению в христианство. См. примеч. 7.

(«*Liber peregrinationis*») он восхваляет прилежание сарацин в изучении Корана и их ревностное отношение к своей религии⁶⁴. частности, он отмечает усердие сарацин в исполнении религиозных предписаний, рассказывая о том, как они весьма тщательно соблюдают ритуалы омовения и молитвы⁶⁵. Как говорит сам Рикольдо, мусульмане проявляют такое усердие «в молитве и такое благочестие, что я изумился, когда все это увидел и испытал на опыте (*per experientiam*)»⁶⁶. Монах был также поражен рвением мусульман в исполнении закята — религиозного обязательства давать милостыню беднякам и нуждающимся. Он восхваляет «милосердие сарацин» (*miser cordia Sarraceno rum*), которые отчисляют средства не только для поддержки неимущих, но и для выкупа мусульманских пленников или рабов⁶⁷.

По словам Рикольдо да Монте Кроче, сарацин вообще отличает благоговейное отношение к имени Бога:

Сарацины в высшей степени почитают имя Бога и пророков, и святых, и святые места. Они тщательно следят за тем, чтобы ни делать, ни говорить, ни писать ничего примечательного, не начав это с имени Бога... Когда в беседе или при чтении им встретится имя Бога, никто не осмелится его просто так произнести, но непременно с похвалой, а именно восклицая «Слава Богу!» или нечто подобное⁶⁸.

⁶⁴ Ricoldus de Monte Crucis *Liber Peregrinationis* // *Peregrinatores medii aevi quatuor* / ed. J. M. C. Laurent. Lipsiae, 1864. Cap. XXII. P. 131: «Sarraceni habent maxima studia et magna magistros...». Ibid. P. 132: «Plura loca studio et contemplationi deputata ad modum monasteriorum nostrorum megireds... et ibi cum maxima mansuetudine et molestia legunt et disputant».

⁶⁵ Ibid.: «In oracione maxime obseruant quondam mundicia, corporalem, et nullo modo audeant orare nisi lauent sibi culum et ventrem, poseta manus, deinde facies, ad ultimum plantas pedum, et sic orant».

⁶⁶ Ibid. Cap. XXIV. P. 132: «De oracionibus Sarracenorum “Nam tanta est eis sollicitudo in oracione et tanta deuocio, quod stupui, cum per experientiam vidi et probauit”...»

⁶⁷ Ibid. Cap. XXV «De Elemosina et misericordia Sarracenorum ad pauperes»: «Habent enim in alcorano strictum mandatum, quod dant decimam... ut dant ea Sarracino fide digno, qui vadit ad diuersas provincias et redemit captiuos et sclaus sarracenos».

⁶⁸ Ibid. Cap. XXVI. P. 133: «Reuerenciam uero maximam habent Sarraceni ad nomen Dei et propheras et sanctos et loca sancta. Nam maxime obseruant, quod nihil notabile faciunt vel dicunt vel scribunt, quod non incipiunt a nomine Dominis... Quando autem nomen Domini occurrit eis vel legendo vel loquendo, numquam esset ausus ipsum nominare solum, sed semper cum certa laude, scilicet “Deus laudetur ipse” vel aliquid tale...»

Эта хвала сарацинам является, конечно, косвенной критикой христиан, которые не желают делать ради учения Христа того, что сарацины делают для закона псевдо-пророка Магомета⁶⁹.

Восхваление обрядов сарацин сочетается в изложении Рикольдо с их критикой и стремлением изобразить их в карикатурном виде. Так, доминиканский монах превратно толкует один из «столпов ислама» — шахаду, утверждая, что с точки зрения сарацин, им достаточно произнести свидетельство (*Non est deus nisi Deus, Mahumet nuntius Dei*), чтобы попасть на небеса. Потому ислам Рикольдо называет «широким законом» (*lex larga*), сравнивая его с христианством, предлагающим узкий путь спасения. Религиозное учение иноверцев, по словам монаха, рано или поздно приведет их в геенну огненную, так как они не желают пойти по узкому пути, чтобы достичь небесного блаженства⁷⁰. Как обычно, описание ритуалов сарацин в сочинении Рикольдо да Монте Кроче в высшей степени противоречиво: несмотря на похвалу, он стремится найти в них изъяны⁷¹.

* * *

Этот небольшой экскурс в средневековое прошлое свидетельствует о том, сколь сложным и противоречивым было восприятие *ritus infidelium*. Собранные примеры показывают нам, что история представлений о ритуалах иноверцев не может быть изображена как прямая линия, в ней много зигзагов и повторов. Но похоже, что путешественники, миссионеры и паломники выработали несколько другие, чем у теологов XII в., критерии оценки мусульманских обрядов. Их описания, часто весьма реалистичные, основаны на непосредственных наблюдениях и жизненном опыте, как

⁶⁹ Ibid. Cap. XXIX. P. 135: «Supradicta autem non narrauimus ad commendacionem Sarracenorum, sed ad confusionem Christianorum, qui nolunt facere pro lege vite, quod dampnati faciunt pro lege mortis...»

⁷⁰ Ibid. Cap. XXX. P. 135–136: «...Et hoc dicendo solum credunt saluari, Et igitur lex larga. Et hoc callide prouidit dyabolus, ut illi, qui nolunt per viam strictam ascendere beatitudinem, per viam largam facilliter descenderunt ad gehennam...»

⁷¹ Примечательно, что миниатюры, иллюстрирующие его сочинения, изображают обряды иноверцев (в частности, ритуал омовения) в самой оскорбительной и пейоративной манере. См.: *Bousquet-Labouèrie L. Face à l'islam, Ricold de Monte Croce et son imagerie (1405) // Pèlerinages et croisades. Paris, 1995. P. 249–263.*

они сами это признают. «Другой» в этих текстах предстает уже не столько как идолопоклонник, сколько как некий объект этнографии. Мы видели, что ритуалы иноверцев могут вызывать не только реакцию отторжения, но и восхищения, а сами христианские писатели уже не интерпретируют их исключительно как языческие, но ищут — и находят — аналогии между мусульманскими и христианскими обрядами и институтами.

Итак, средневековые авторы интересуются ритуалами иноверцев и наблюдают их повседневную жизнь, и этот приобретенный эмпирический опыт, видимо, приходит в определенное противоречие с идеологическими стереотипами. Во всяком случае, взгляд христианских писателей на чужие обряды весьма неоднозначен. Принципы изображения *ritus infidelium* также отличаются широким диапазоном — от резкого осуждения и критики, отождествления обрядов с языческой практикой до поиска сходства и выстраивания параллелей между религиозными предписаниями христиан и иноверцев. Тем самым, невзирая на постулаты Аквината, средневековые авторы в конечном счете мирятся с существованием чужих ритуалов и стремятся о них больше узнать.

Примечательно, что уже в XIII в. в средневековом обществе возникает идея своеобразного релятивизма, которая нашла косвенное выражение в легенде о трех кольцах. Будучи впервые зафиксирована в XIII в. на итальянском, она затем появилась в «Декамероне» Боккаччо и впоследствии в драматической поэме Лессинга «Натан Мудрый». В версии Боккаччо Саладин, желая завладеть богатствами еврея Мельхиседека, стремится заманить его в ловушку, задав неудобный вопрос о том, какая из трех религий — иудаизм, ислам, христианство — является по его мнению истинной. Иудей отвечает рассказом об отце трех сыновей, которых он очень любил, но мог оставить наследство только одному. Не в состоянии выбрать одного из наследников, он изготавливает две копии перстня — символа его власти. На смертном одре он призывает сыновей и вручает каждому по перстню. После смерти отца каждый из сыновей притязает на господство, потрясая перстнем. Так и мы — евреи, христиане, мусульмане, — говорит Мельхиседек, — все притязаем на наследство Отца, но только Бог знает, кого он избрал. Устыдившийся Саладин осыпает еврея дарами и предлагает дружбу.

Идея относительности религиозной истины (а именно так, по-видимому, следует понимать смысл притчи, во всяком случае так ее трактовали уже во времена Лессинга) могла, вероятнее всего, возникнуть в ареалах культурного взаимодействия, где возможны были дискуссии между представителями разных конфессий и где сама практика повседневной жизни определяла степень интенсивности межрелигиозных контактов. Именно такие контактные зоны, в которых взаимодействовали ислам и христианство (в его двух видах — католицизма и православия), иудаизм и ислам — в центре нашего исследования. Мы имеем в виду Испанию, Палестину, Южную Италию. Именно к таким текстам, проливающим свет на межконфессиональные контакты, мы обращаемся. Это запечатлевшие межрелигиозную полемику трактаты, а также описания ритуалов иноверцев в хрониках и сочинениях паломников и путешественников, это правовые источники и чины отречения от ислама. Соответственно мы рассматриваем и особые социальные группы, существовавшие на грани разных религиозных миров — такие, как мосарабы, конверсы — обратившиеся в христианство иудеи или сарацины.

Разумеется, одной из таких контактных зон была Испания, на примере которой легче всего наблюдать, как в исламе и христианстве относились к обрядам иноверцев и как по-разному трактовались функции ритуала в разных религиях. Так, Ирина Варьяш описывает исламскую практику хаджа и зирията (паломничества к местным святыням) сквозь призму правовых и других официальных документов Арагонского королевства. Она прослеживает историю религиозного ритуала на протяжении 12 поколений жизни мусульманских вассалов Арагонской Короны и выявляет сложное и неоднозначное отношение к нему со стороны христианских правителей. В результате исследовательнице удается реконструировать во всей его полноте своеобразный «кросс-культурный феномен» (термин И. Варьяш), существование которого свидетельствует о достаточно адекватном восприятии религиозных практик иноверцев средневековыми христианами и о признании ими исламского ритуала паломничества как универсальной формы благочестия.

Изучение восприятия «Другого» предполагает прежде всего сравнительный анализ источников, в которых запечатлены ритуалы и практики иноверцев. Такими текстами являются, в частности, клятвы, которыми обмениваются дипломаты при заключении договоров. Их анализирует Марат Астахов, обращаясь в своей статье к ритуалам в сфере дипломатии и исследуя две разные рели-

гиозные традиции принесения клятв. Он доказывает, что клятвы иноверцев были, с точки зрения христиан, совершенно легальным способом заключения договоров, и что в сфере дипломатии практические цели зачастую превалируют над разногласиями на религиозной почве. В результате обе стороны — христиане и мусульмане — приходят к своеобразному религиозному компромиссу. Таким образом, по мнению М. Астахова, сфера дипломатических контактов создает некое общее сакральное пространство.

Тема сакрального пространства, но совсем в другом контексте, трактуется в статье Галины Поповой. Речь идет об использовании иноконфессионального пространства христианами и мусульманами для отправления своего культа, в частности, о преобразовании церквей в мечети и обратно, а также о сопровождающих эти трансформации религиозных очистительных ритуалах. Долгое время историки исходили из идеи преемственности в пространственной локализации мечетей и церквей и осмысляли такие случаи в категориях *convivencia* — как образец добрососедских отношений и даже культурного симбиоза. На примере строительства Большой мечети в Кордове, перестройки мечети в Толедо и других эпизодов испанской истории Галина Попова, опираясь на последние достижения археологии и привлекая скудные письменные источники, показывает, что все эти факты нуждаются в более тонкой интерпретации, учитывающей самые разные нюансы.

Мы видим, что тесные контакты в сфере повседневной жизни в странах Пиренейского полуострова — своеобразной контактной зоне — имели разные последствия.

Взаимодействие разных конфессий в ситуации интенсивных культурных контактов подчас приводило к возникновению в высшей степени оригинальных религиозных ритуалов, заимствовавших отдельные элементы самых разных символических практик. Речь идет о религиозных верованиях и ритуалах народов Северного Кавказа, анализу которых посвятила свою статью Ольга Чумичёва. Не случайно русские и западноевропейские авторы XVI–XVIII вв. воспринимали черкесов, адыгов, кабардинцев то как язычников, то как католиков или христиан-еретиков и даже как... друидов. Действительно, «черкасская вера» представляла собой парадоксальную и пеструю смесь самых разных обрядов и практик: христианство в этой своеобразной «контактной зоне» изначально смешалось с язычеством, а затем было вытеснено исламом. Культовая практика народов северного Кавказа включала и культ деревьев, и поклонение

священным столбам, и почитание отдельных святых и их праздников — например, Ильина дня. Об этой уникальной ситуации автор имеет возможность судить на основании совершенно неизвестного пока еще источника — чина отречения от «черкасской веры» эпохи Ивана Грозного, по которому была обращена в христианство супруга царя Мария Темрюковна. Фиксируя момент перехода из «чужой» веры в «свою», этот документ описывает уникальные верования черкесов, кабардинцев и других народов. Сведения ценнейшего источника Ольга Чумичёва сопоставляет с теми наблюдениями, которые делали путешественники, дипломаты, миссионеры во время своих поездок по северу Кавказа.

В исследовании взаимных представлений о ритуалах религиозных оппонентов можно пойти и по другому пути: изучать, как в источниках воспринимаются отдельные предписания, являющиеся составной частью культовых практик, принятых в той или иной религиозной общине. Так, в своей статье Джон Толан реконструирует своеобразные звуковые баталии между христианством и исламом. Он сосредоточивает внимание на том, как по-разному в средневековой Испании призывали к молитве мусульмане и христиане: историк обращается к анализу восприятия азана, с одной стороны, и колокольного звона — с другой, соответственно в христианских и исламских источниках. Религиозное противостояние в звуковых символах имеет в качестве параллели противостояние колоколни и минарета. Оно вызывает взаимные злобные реакции религиозных соперников и сопровождается глумлением над чужими ритуалами: христиане характеризуют азан как «ритуал брани», в то время как мусульмане насмеваются над звоном колоколов.

В детальном исследовании восприятия *ritus infidelium* особенно важно учитывать литургические аспекты, о чём напоминает Марина Парамонова в своей статье. Предмет ее исследования — взаимоотношения греко-византийской и латинской Церковью в южной Италии. Контакты греческих монахов с латинским духовенством принимали разнообразные формы: до раскола 1054 г. греческие монахи с почетом принимались в латинских монастырях, им покровительствовала духовная и светская элита, они давали советы представителям высшей церковной и светской иерархии. Вместе с тем в сфере богослужения и литургии эти контакты, как показывает М. Парамонова, носили фрагментарный характер.

Греческие монашеские общины, существовавшие в Южной Италии в отрыве от единоверцев, испытали на себе латинское вли-

яние, которое, как показано в статье, проявлялось, в частности, и в специфических формах религиозных дискуссий и литургического общения. Важно отметить, что тот процесс обновления монашества, который начался в Западной Европе еще в IX в., практически не затронул южную Италию, и в целом греческие общины сохранили свою самобытность, а греки и латиняне оставались в целом чуждыми друг другу.

Представления об «иных» ритуалах и религиозных практиках, как можно заключить, — это некий фокус, в который стягиваются, по существу, все направления исследования темы «образ Другого». В открытии же «Другого» особое место занимает XII в. Именно тогда, как явствует из статьи Василия Долгополова, средневековые хронисты знакомятся с Талмудом и традицией иудейской экзегезы — *doctrina Judaeorum*, существенно отличавшейся, с их точки зрения, от иудаизма Ветхого Завета. В христианской рецепции новое в глазах средневековых людей иудейское учение становится объектом осмеяния для христианских полемистов, точно так же, как превратному толкованию и намеренному искажению подвергаются религиозные обряды иудеев.

Конечно, повышенное внимание к *ritus infidelium*, рост интереса, который христиане проявляли к описанию чужих обрядов, невозможно представить вне общего контекста, вне того интереса к «чужим», который в целом демонстрирует культура христианской Европы, в частности, венецианская живопись Средних веков и эпохи Ренессанса. Как показывает Лица Чечик, на полотнах венецианских мастеров постоянно появляются образы иноверцев — иудеев и мусульман. Восточные мотивы, декорации и персонажи в произведениях искусства — некая иконографическая параллель к тому образу «Другого» в нарративных, правовых, литургических, документальных и прочих памятниках, которые были предметом нашего исследования.

Разумеется, наша «анкета» — одна из попыток осмыслить проблему, до сих пор почти не привлекавшую внимание историков, но постановка которой предлагает новую перспективу изучения сложных отношений между авраамическими религиями. Публикуемые материалы — первый шаг на пути этого исследования.

СОДЕРЖАНИЕ

РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ ВО ВЗАИМНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Лучицкая С. И.

«Три кольца».

Ритуалы и религиозные практики иноверцев:
взгляды с разных сторон11

Варьяш

И. И. Паломнические практики сарацин

в правовых памятниках

арагонской короны (XIV—XV вв.) 33

Астахов М. А.

Клятвы в дипломатических отношениях арагонской короны

и гранадского эмирата в XIV—XV вв 49

Толан Джон

«Ужасный шум»: звон колоколов

и крик муэдзина в межконфессиональной полемике

на пиренейском полуострове 65

Попова Г. А.

«Свято место пусто не бывает»?

Использование иноконфессионального

сакрального пространства

(пиренейский полуостров, VIII—XIII вв.) 85

Долгополов В. В.

«Твои доктора... согласны с подлинными

католическими докторами» (иудейские учителя

в *adversus judaeos* (XII — нач. XV в.):

статус и способы обозначения)..... 105

Пармонова М. Ю.

Греческие монахи в латинской Италии X в.:

Возможности и пределы адаптации 146

Чумичёва О. В.

Парадоксы «греческой веры»: между исламом,

христианством и языческими традициями 170

Чечик Л. А.

Образы «иудеев» и «мусульман»

в венецианской религиозной живописи

эпохи возрождения 187

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА

СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Избранные песнопения из *symphonia armonie celestium*

revelationum Хильдегарды Бингенской

(пер. и коммент. П. Д. Сахарова) 215

Реутин М. Ю.

Краткий очерк жизни и творчества

Хильдегарды Бингенской 232

Найджел Ф. Палмер

Аллегория и молитва: дом сердца и ковчег добродетелей

в «молитвеннике Урсулы Бегерин» 242

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

Майзульс М. Р.

«Если ты бог — защищайся»:

католические модели протестантского иконоборчества 281

Карло Гинзбург

«Ножницы» Аби Варбурга 349

«ЧУЖАК»

В ОБЩЕСТВАХ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Симона Черутти

Кто такой «чужак» в Европе нового времени? Размышления

о юридических категориях и социальных практиках 380

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Каганович Б. С.

Переписка О. А. Добиаш-рождественской и Ф. Лота392

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Парамонова М. Ю.

Бесы и праведники «храма науки»: мемуары а. А. Зимина.

Судьбы творческого наследия отечественных историков
второй половины XX века / сост. А. Л. Хорошкевич.

М.: Аквариус, 2015431

Реутин М. Ю.

Там, где рождаются смыслы...

(Бондарко Н. А. Немецкая духовная проза XIII–XV веков:

язык, традиция, текст. Спб.: Наука, 2014)..... 467

IN MEMORIAM

Л. М. Баткин (1932–2016)..... 487

Отто Герхард Эксле (1939–2016)..... 495

Summaries.....516

Об авторах.....523