

# 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

# СОДЕРЖАНИЕ

---

## РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ ВО ВЗАИМНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

*Лучицкая С. И.*

«Три кольца».

Ритуалы и религиозные практики иноверцев:  
взгляды с разных сторон .....11

*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. Лота .....392

## 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, 2015 .....431

*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

*О. В. Чумичёва*

## ПАРАДОКСЫ «ЧЕРКАССКОЙ ВЕРЫ»: МЕЖДУ ИСЛАМОМ, ХРИСТИАНСТВОМ И ЯЗЫЧЕСКИМИ ТРАДИЦИЯМИ

Современные представления о структурированном богословии и последовательном соблюдении чинов и правил последователями той или иной религии сталкиваются с серьезным сопротивлением реального исторического материала, не укладывающегося в простые схемы. Попытки упорядочить и идентифицировать чужие учения всегда давались нелегко<sup>1</sup>. История описания «черкасской веры» русскими книжниками середины XVI в. позволяет поставить сразу несколько вопросов с целью расширить наше понимание процессов конфессионализации в Восточной Европе. Прежде всего, необходимо определить, какой феномен получил такое название, и почему его не удалось классифицировать как известную веру, согласно сложившейся в Византии и усвоенной на Руси классификации «иноверий и ересей» (иудаизм, язычество/эллинизм, мусульманство, а также многочисленные отступления от «правой веры» в рамках христианства). Почему потребовалось вводить новую категорию «черкасская вера»? Какие методы были использованы русскими авторами для описания этого феномена? Как соотносятся их сведения с данными других источников о верованиях тех, кого в документе называют «черкасами». На этом основании появляется возможность научного определения «черкасской веры» в контексте религиозной истории.

---

<sup>1</sup> Если говорить о православии, достаточно сравнить единую и внутренне упорядоченную систему чинов и правил в русских Кормчих, начиная с печатного издания середины XVII в., и сложные композиции чинов в византийских, славянских и древнерусских рукописных Кормчих разных редакций; об этом см. подробнее: *Чумичёва О. В.* Издание чинов отречения от иных вер в Москве и Киеве в первой половине XVII в. // Книжная старина. СПб, 2015. Вып. 3.

Главным источником для данной статьи является текст Чина отречения от «черкасской веры», впервые изданный в архиерейском Требнике (М., 1624), но написанный гораздо раньше (авторское название «Аще ли будет от черкас приходящий к христианстей вере, рцы и сие»)<sup>2</sup>. Чин отречения от «черкасской веры» в этом издании входит в 72 главу и следует за переводным, византийским Чином отречения от «сарацынской веры» (Чином отречения от мусульманства) и предшествует Чину отречения от «арменской веры». Форма анафематизмов «черкасской веры» в точности повторяет византийский канон, сложившийся для такого рода памятников. Подобный принцип генерирования текста на основе старой, привычной формулы с включением нового фактического материала был общим при создании всех поздних византийских чинов — они обычно создавались по модели Чина принятия манихеев или иудеев, самых ранних образцов этого канонического жанра<sup>3</sup>. Как и в случае с Чином отречения от мусульманства, созданным в XI в., русские авторы прибегают к приему осмеяния «чужого», представляют его не только кощунственным и богопротивным, но и нелепым и комичным. Такая поздняя рецепция стиля «второй софистики» была заимствована опосредованно из традиции полемики с мусульманами и соответствующего Чина при составлении на Руси Чинов отречения от «черкасской» и «арменской» вер. При этом в византийском чине-прототипе самые странные и абсурдные, на первый взгляд, полемические выпады имели исторические основания и отражали древнюю, но реальную практику арабских доисламских верований<sup>4</sup>. Следует отне-

<sup>2</sup> Текст целиком приводится в приложении к данной статье; подробнее об архиерейском Требнике 1624 г. и входящих в него чинах отречения от разных вер см.: Чумичёва О. В. Издание чинов отречения от иных вер в Москве и Киеве в первой половине XVII в. // Книжная старина. СПб., 2015. Вып. 3.

<sup>3</sup> Более подробно о поздних чинах и принципах генерирования новых формул отречения на основе древних см.: Eleuteri P., Rigo A. Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologicala del XII secolo. Venezia, 1993.

<sup>4</sup> Пользуюсь случаем поблагодарить за консультации по данной теме Р. М. Шукурова. Этот вопрос детально рассмотрен нами в статье: Чумичёва О. В. Чин отречения от мусульманства в русской рукописной традиции в XIII–XV веках // Вестник церковной истории. М., 2016 (в печати); наиболее обстоятельно эти особенности полемики рассмотрены в монографических

стись всерьез и к тому причудливому набору предрассудков и суеверий, которые подвергаются осмеянию в Чине отречения от «черкасской веры» и проанализировать их, сопоставляя с известными материалами по религиозной истории Северного Кавказа.

Но для начала надо точно определить, кто такие в данном случае «черкасы»? Термин может иметь три значения. Первое: в 80-х гг. XVI и в XVII в. так зачастую определяли запорожских/украинских казаков, сообщества которых начали складываться еще в XVI в., причиной наименования их «черкасами» было название приднепровского города Черкассы<sup>5</sup>. Однако эта группа «черкасов» была православной и в специальном обращении не нуждалась. Второе: «черкасами» или «черкесами» позднее называли русских казаков, поселившихся на равнине, в предгорьях Северо-Западного Кавказа, по соседству с местными народами; они тоже были православными и сформировались в качестве отдельной категории уже в XVIII в.<sup>6</sup> Наконец, третье: под именем «черкасов», «черкесов» и «кабардинцев» в русских документах упоминались адыгские народы Северо-Западного Кавказа — адыги, черкесы, кабардинцы и даже абазины. Как будет показано в дальнейшем, в Чине принятия от «черкасской веры» речь идет именно о третьей категории<sup>7</sup>.

Зачем и когда был создан данный текст? В XVI в. в Московском царстве происходит активный процесс усвоения и переосмысления древнего византийского и своего наследия, составляются новые редакции текстов, новые компиляции чинов принятия еретиков и инославных. Важнейшим памятником этой эпохи стала Сводная редакция чинов принятия еретиков и инославных, выявленная Т. А. Опариной по 11 рукописям,

---

исследованиях: *Khoury A.-T. Polémique Byzantine contre l'Islam (VIII–XIII s.)*. Leiden, 1972; *Khoury A.-T. Apologétique Byzantine contre l'Islam (VIII–XIII s.)*. Altenberge, 1982.

<sup>5</sup> Станиславский А. Л. Гражданская война в России XVII в. Казачество на переломе истории. М., 1990. С. 7–8; Загорский В. П. История восхождения Центрального Черноземья в состав Российского государства в XVI веке. Воронеж, 1991. С. 195. Благодарю А. В. Толстикова за указанные материалы.

<sup>6</sup> Казиев Ш. М., Карпеев И. В. Повседневная жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М., 2003. Глава 1: Страна гор и гора языков.

<sup>7</sup> См. подробнее: Горелик М. В. Черкесы-Черкасы // XXII Крупновские чтения (тезисы докладов). Ессентуки-Кисловодск, 2002.



самая ранняя из которых датируется 1560-ми гг., самые поздние — 1610–1620-ми гг.<sup>8</sup> Тот факт, что Сводная редакция была создана — целиком или в каких-то частях — уже в начале 1560-х гг., подтверждается текстом, сохранившимся в двух списках из 11 (РНБ, Софийское собр. 1071, Требник 1610-х гг. с владельческой записью новгородского митрополита Исидора и черной датой 1619 г.; БАН, Арх. Д. 232, Сборник учительный из Антониево-Сийского монастыря, 1620-х гг.)<sup>9</sup>; это совершенно новый чин, составленный в России: чин принятия приходящих от «черкас». Время самого раннего бытования текста совпадает с периодом женитьбы Ивана IV в 1561 г. на Марии Темрюковне, дочери князя Большой Кабарды Темрюка Айдарова (до крещения в России она носила имя Кученей/Гошаней), и появлением в Москве родственников и свиты «черкасской» невесты, самым известным, но не единственным из которых был ее брат Салтанкул, ставший на Руси князем Михаилом Черкасским<sup>10</sup>. Примечательно, что в тексте Чина «черкасская вера» напрямую названа еще и «кабардинской». Церемония оглашения и крещения невесты проходила в Москве, под руководством митрополита Макария. Вслед за ней крестились и ее братья, и другие «черкасы». Тот факт, что новые родственники царя крестились в Москве, демонстрирует, что христианами их не считали. В дальнейшем многие кабардинцы, поступавшие на русскую службу, крестились в Москве и заключали браки с представителями местной аристократии<sup>11</sup>. Религиозная принадлежность кабардинцев и других адыгских народов к тому времени сложно поддается описанию, так как на практике присутствовали

<sup>8</sup> Подробный обзор текста и рукописной традиции см.: *Опарина Т. А.* Изменение чинов принятия западных христиан в русской церковной традиции (до середины XVII в.) // Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М. (в печати)

<sup>9</sup> Пользуюсь возможностью выразить глубокую благодарность Т. А. Опаринной, которая любезно предоставила мне еще не опубликованные ею сведения о рукописях со Сводной редакцией и с Чином отречения от «черкасской веры», в частности.

<sup>10</sup> История этого брака столь подробно описана в разнообразной литературе, что нет смысла приводить какую-то определенную ссылку.

<sup>11</sup> См., например: *Дзамихов К. Ф.* К генеалогии западноадыгских Черкасских княжеских родов в XVI–XVII вв. // Известия СКНЦВШ. Нальчик, 1990. № 2; Он же. Адыги (черкесы) в политике России на Кавказе (1550-е — начало 1770-х гг.). Нальчик, 2001; другие работы того же автора.

и христианство, принесенное византийцами и грузинами, и ислам, распространявшийся в регионе с XIII в., и традиционные языческие воззрения<sup>12</sup>.

На кого, на самом деле, был ориентирован текст Чина отречения от «черкасской веры»? Полемическое сочинение может иметь одну из трех потенциальных адресных групп. Оно может быть рассчитано на «своих» и служить поучением и предостережением против «чужих», создавать их отвратительный или смехотворный образ; при этом достоверность описания верований и обрядов совершенно не важна. Оно может включать настоящую полемику, т. е. дискуссию с конкретным оппонентом, предполагающую наличие сильных аргументов. Оно может никого ни в чём не убеждать, но фиксировать момент перехода от «чужих» к «своим», обозначать изменение статуса; в таком случае оно должно содержать отречение от реальных позиций и взглядов, но аргументы не требуются. Чин отречения от той или иной веры — и от «черкасской», в частности, — по жанру относится к третьему типу. Он должен быть ясным, кратким, основанным на знании «чужого» круга идей, что не исключает формального сходства с первым типом в стилистике — заведомо резкой, пренебрежительной и уничижительной. Также необходимо было охарактеризовать суть отвергаемого учения: является ли оно христианской ересью, допускающей принятие обращенного через покаяние и помазание, или иноверием, требующим крещения. В целом, «черкасы» трактовались в Чине отречения довольно противоречиво: как христиане-еретики, попавшие под влияние мусульман, язычников и католиков, а потому нуждавшиеся в православном крещении<sup>13</sup>. И такая позиция соответствует исторической ситуации при дворе Ивана IV, когда его новых родственников и свойственников крестили — не по-

---

<sup>12</sup> Такая ситуация, с незначительными вариациями, зафиксирована и у адыгских народов, и у вайнахских. См., например: Ингуши. Сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996. С. 25, 48.

<sup>13</sup> Согласно выводам Т. А. Опариной, на протяжении ряда лет изучающей тексты, связанные с приемом католиков в православие, в сер. XVI в. на Руси формируется представление, что «латинян» надо принимать только через крещение, наряду с нехристианами, поскольку их крещение не действительно.

тому, что те были мусульманами или язычниками, а потому что относились к особой, «черкасской вере».

Текст Чина состоит из семи пунктов следующего содержания: 1) «черкасы» соблюдают «бусурманский пост»: днем воздерживаются от пищи, а ночью едят и пьют обильно; 2) в день св. Илии режут козлов, шкуры с головами надевают на шести и затем устраивают пир из их мяса, совершая некие ритуалы с подношением даров шкурам принесенных в жертву животных; 3) устанавливают дубовые столбы в честь Богоматери и святых, приносят им в жертву мясо волов или баранов; 4) громко оплакивают покойников «садукейским обычаем», нанося себе увечья; 5) «черкасы»-кабардинцы почитают некоего еретического «учителя их Ореду»; 6) многому дурному научились у мусульман («бусурман») и католиков («латин»), а также у других еретиков, причем сделали это и сознательно, и невольно.

Оценить точность отдельных характеристик можно лишь путем сопоставления с другими, независимыми материалами о верованиях адыгов, кабардинцев, черкесов, обитавших на Северо-Западном Кавказе — в основном, в предгорьях. Поскольку данная статья не претендует на широкомасштабное исследование всей религиозной истории региона, позволим себе ограничиться подборкой источников, составленной в 2006 г. В. М. Аталиковым<sup>14</sup>. Из 46 приведенных им фрагментов сочинений иностранцев-путешественников в 20 находятся рассказы о тех или иных религиозных обрядах и верованиях; датировка этих свидетельств — с XV до последней четверти XVIII в. В некоторых случаях авторы дословно переписывали свидетельства предшественников, посещавших Северный Кавказ ранее, так что в действительности оригинальных описаний насчитывается не более полутора десятков, что не так и мало. Цели путешественников варьировались от миссионерства до торговли, от сбора военных данных до научных исследований, позиции рассказчиков в отношении местных жителей также различались,

<sup>14</sup> Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. Сборник материалов. Нальчик, 2006. Безусловно, это не все известные материалы по теме, а большинство из цитируемых источников издавались отдельно. Однако преимущество данной подборки в ее компактности и репрезентативности, достаточной для сопоставления с текстом Чина отречения от «черкасской веры».

однако фактические данные оказываются весьма схожими между собой и не слишком меняются с течением веков.

Первым из наиболее устойчивых мотивов является культ деревьев и поклонение священным столбам. Это может быть священное дерево возле храма, на котором подвешены символические жертвы в виде крестов, лент и т. п., может быть деревянный столб или крест со шкурой жертвенного животного. Отмечено и существование священных рощ и дубрав. Так, дипломат Иоанн де Галонифонтибус, служивший на рубеже XIV–XV вв. в Иране и на Кавказе, поставлявший сведения и Сигизмунду I Люксембургу, императору Мануилу II Палеологу, и Тамерлану, отмечал, что головы жертвенных животных на ветвях деревьев оставляют на пищу духам, *«деревья высаживают рядом с церковью, и на него вешают крест, после чего его называют деревом господним»*<sup>15</sup>. В XVII в. католический миссионер Джованни да Лукка упоминал, что на деревьях, растущих в святилищах, *«вешают по обету луки, стрелы, мечи, и благоговение к этим местам столь велико, что величайшие воры не прикасаются к ним»*<sup>16</sup>. Палки, сколоченные в виде креста и служившие основой для голов жертвенных животных, упоминали и представители Конгрегации веры в XVII в. Они перечисляли и подношения к таким символам деревьев: *«луки, стрелы, старые металлические монеты, клубки ниток, кусочки тафты и медные котлы, в которых варят мясо»*. Кавказцы называли место посвященным богу<sup>17</sup>. Священные рощи и леса у черкесов сохранялись вплоть до конца XIX в., о чём свидетельствуют путешественники и исследователи той поры<sup>18</sup>.

Второе — связанное напрямую с первым — это сохранение голов и рогов жертвенных животных на деревьях, кольях, столбах. Святилища, *«на которых валяется множество бараньих черепов, оставшихся от курбанов или жертвоприношений,<sup>19</sup> совершенных здесь»*, описывал в XVII в. католический миссионер

<sup>15</sup> Там же. С. 18.

<sup>16</sup> Там же. С. 48. Стрелы, неоднократно упоминаемые в качестве подношения, обычно связаны с молниями и богом-громовержцем.

<sup>17</sup> Там же. С. 53–54. О жертвоприношениях рассказывал в XVII в. и французский путешественник Жан Батист Тавернье: Там же. С. 76–78.

<sup>18</sup> Белецкий Д. В. Указ. соч. С. 56–57.

<sup>19</sup> О том, что представляют собой праздники жертвоприношений — корбано или курбаны, — речь пойдет ниже.

Джованни да Лука<sup>20</sup>. В 1781 г. подполковник Штедер детально описывал одну из древних церквей, превращенных в святилище, на его взгляд, довольно странное. *«Внутри сооружения темно, грязно и нет пола, а середина заполнена обуглившимися остатками убитых жертвенных животных. Головы с рогами, кости и сломанные стрелы лежат в стороне. На восточной стороне имеется несколько выпуклых каменных арок...»*<sup>21</sup>. Такое обращение со шкурами жертвенных животных (баранов в равнинных районах, козлов — в горных) наблюдается по всему Северному Кавказу: помимо адыгских народов, и у осетин, и у ингушей, а также в западной и северной Грузии<sup>22</sup>.

Третье — это особое почитание Ильина дня, в который закалывали козлов и устраивали ритуальные пиршества. Подробно о ритуалах в честь св. Ильи рассказывал в XVII в. Адам Олеарий. Он указывал, что обряды жертвоприношения сходны в Ильин день и при похоронах: собираются мужчины и женщины, режут козла и *«производят при этом странную дурацкую пробу, годится ли животное в жертву, а именно: они отрезают производительную часть, бросают ее об стену или забор, и если она не прилипнет, но отпадет, то жертва признается недостойной; тогда нужно заколоть другую; если же она прилипнет, то жертва считается избранной. Тогда снимается шкура, растягивается и насаживается на длинный шест»*. Мясо «достойного» козла варят, мужчины читают молитвы перед шкурой, затем женщины уходят, а мужчины пьют и едят<sup>23</sup>. Акцент на производительной силе жертвы позволяет предположить, что почитание св. Ильи наложило на древний культ бога-воина, повелителя молний и прародителя. Именно Илья заслужил чрезвычайную популярность по всему Северному Кавказу, и пережитки этого синкретического культа можно наблюдать и в наше время. Например, такие ритуалы были описаны в Мингрелии (праздник Елиоба 30 июля в честь пророка Ильи с закланием козла и аналогичные ритуалы с целью привлечь дожди); в западногрузинских жертвоприношениях козла участвовали и православные священники, заняв место

<sup>20</sup> Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. С. 48.

<sup>21</sup> Там же. С. 273. Арки — это, возможно, апсиды христианского храма или остатки аркатуры, в данном случае сказать трудно.

<sup>22</sup> Белецкий Д. В. Указ. соч. С. 58–59.

<sup>23</sup> Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. С. 69.

традиционных жрецов. Такая же замена жреца православным священником известна и в Абхазии (собственно, абхазо-адыгский регион)<sup>24</sup>.

Четвертое — перенесение рогов и шкур жертвенных животных внутрь христианских церквей — действующих или заброшенных, отмеченное впервые путешественниками XVIII в. По сей день груды рогов в углу строения или рога над входом являются характерной деталью северокавказских святилищ<sup>25</sup>.

Пятое — очевидно, связанное с культом Ильи — это традиция помещать тела убитых молнией животных и людей на деревья, принесение жертв возле них. Самое раннее свидетельство приводит Иоганн Шильтбергер, посещавший Северный Кавказ во время долгого путешествия, длившегося с 1394 по 1427 гг.; он записал, что пиры в честь таких погибших людей устраивают в течение трех дней и повторяют ежегодно, пока *«трупы совершенно не истлеют, воображая, что человек, пораженный молнией, должен быть святой»*<sup>26</sup>. В XVII в. о почитании грозы и молний рассказывал французский путешественник Жан Батист Тавернье: *«Когда гремит гром, все выходят из селения, и молодежь обоих полов начинает петь и танцевать в присутствии пожилых людей, сидящих вокруг. Если молния убивает кого-нибудь из них, они хоронят его с почестями и считают святым»*. В честь такого избранного покойника приносят в жертву белого козла; обряд включает и пиршество, и ритуальную раздачу сыра и хлеба (вероятно, речь идет об одном из священных плоских «осетинских пирогов»)<sup>27</sup>. Аналогичное описание оставил на рубеже XVII–XVIII вв. голландец Николас Витсен<sup>28</sup>. Современные исследования в Ауша-Сел около крупного храма Алби-Ерды в Ингушетии (намного восточнее зоны нашего специального внимания, т. е. региона проживания адыгских народов) также подтверждают широкое распространение таких традиций: святилище — это место сидячего захоронения человека по имени Ауш, убитого молнией<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Белецкий Д. В. Указ. соч. С. 58–59.

<sup>25</sup> Там же. С. 57.

<sup>26</sup> Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. С. 20.

<sup>27</sup> Там же. С. 79–80.

<sup>28</sup> Там же. С. 84.

<sup>29</sup> Белецкий Д. В. Указ. соч. С. 43, 58.

Шестое — громкое, по сути, театрализованное оплакивание мертвых. В XVII в. католический миссионер Джованни да Лукка рассказывал: *«Те, которые должны сопровождать покойника до могилы, еще перед входом в его дом принимаются причитать и стонать. Его родственники бичуют себя, а жены царапают себе лицо, меж тем как священник наизусть поет некоторые гимны, окуривает его ладаном и кладет на могилу блин пасты и ставит сосуд с бузой, т. е. пищу и питье»*<sup>30</sup>. Жан Батист Тавернье также упоминал погребальные обычаи: *«Провожая мертвого, родственники и друзья испускают ужасные крики и вой, причем одни наносят себе острыми камнями раны на лице и теле, а другие бросаются на землю, рвут на себе волосы, так что, возвращаясь с похорон, все они залиты кровью. Они убиваются таким образом о мертвецах во время погребения, но после этого не молятся о них, и этим ограничивается весь обряд»*<sup>31</sup>.

Седьмое — отречение от некоего «учителя их Ореду». На первый взгляд, это имя ставит в тупик, поскольку в известном пантеоне адыгских народов такого божества или проповедника нет. Возможно, здесь произошла характерная при обращении с чужим языком персонификация. «Ореду — оре-дада» — возгласение, которое звучит в начале многих священных ритуальных текстов у кабардинцев и черкесов, в частности, в свадебных песнопениях; это означает «великий дед», прародитель. С другой стороны, обращение Оре-дада могло быть связано и с конкретным, но неизвестным нам человеком. В более поздние времена (в кон. XVII в.) зафиксировано и местное предание о мудром человеке по имени Оре-дада, на смену которому пришел другой наставник — Жабаги Казано-

<sup>30</sup> Северный Кавказ в европейской литературе XIII–XVIII веков. С. 48. «Блин пасты», каким еда представлялась итальянскому миссионеру и/или как было переведено, вероятно, типичный для Северного Кавказа плоский ритуальный пирог, чаще всего с сыром.

<sup>31</sup> Там же. С. 81. Надо отметить аналогичные обряды у шиитов — включая знаменитый шахсей-вахсей в честь убитого внука Мухаммеда Хуссейна, и ряд подобных поминальных ритуалов многих восточных народов. Вероятно, это следы древнейшего и широко распространенного обряда приношения собственной крови в жертву умершему в качестве его умиротворения и защиты от возможного возвращения к живым. Сходные обряды описывает и Николас Витсен. Там же. С. 86.

ко, совершенно реальное историческое лицо. Но и в этом случае Оре-дада — почтительное обращение, а не собственное имя. Не исключено, что оно использовалось и в XVI в. по отношению к другому почтенному человеку<sup>32</sup>.

Что касается идентификации верований, путешественники испытывали серьезные затруднения с этим. Они называли местных жителей христианами-яковитами (по мнению флорентийского купца Джованни Тедальди, XVI в.<sup>33</sup>), католиками, православными (так утверждал, например, Сигизмунд Герберштейн в XVI в.<sup>34</sup>), язычниками (особенно определенно об этом говорят в XVIII в., когда пытаются оценить верования с «современной» позиции рационализма и просвещения; например, голландец Николас Витсен называет пиршества и жертвоприношения *«глупыми языческими церемониями»*<sup>35</sup>), рассуждали о смешанной вере (например, в XVII в. такое мнение о черкесах высказывал католический миссионер Джованни да Лукка, находивший у них черты мусульманские и православные одновременно; он считал, что *«они христиане только по имени»*<sup>36</sup>). Еще в XV в. дипломат Иоанн де Галонифонтибус утверждал, что черкесы *«в некоторых обрядах и постах следуют грекам, пренебрегая всеми другими сторонами религии, ибо они имеют свои собственные культ и обряды»*<sup>37</sup>. В 1711 г. французский дворянин дипломат Обри де ла Мотрэ посетил Северный Кавказ и попытался рационализировать увиденное: он отметил, что часть местных жителей приняли ислам, а другие («горные черкесы») *«являются чем-то вроде друидов, поклоняющихся старым дубам и другим деревьям, где, как им кажется, живут какие-то невидимые божества, способные исполнить их мирские просьбы»*; он полагал, что у местных жителей нет представления о бессмертии души; хотя они устраивают процессии и празднества с принесением в жертву животных, но «жрецы» их не умеют ни

<sup>32</sup> Пользуюсь приятной возможностью поблагодарить Аслана Борисовича Бештоева, указавшего на Сказание о Жабаги и на значение слов «Оредада», а также Д. В. Белецкого.

<sup>33</sup> Там же. С. 42.

<sup>34</sup> Там же. С. 40. Он говорит о «пятигорских черкесах» (Circassi), называя их также Сікі — зики; оба термина применялись по отношению к кабардинцам.

<sup>35</sup> Там же. С. 84.

<sup>36</sup> Там же. С. 46–47.

<sup>37</sup> Там же. С. 17.



читать, ни писать и ограничиваются несколькими заученными молитвами из разных вероучительных традиций. «В общем, нет ничего более сложного, чем черкесская религия в целом, так как она представляет из себя смесь с другими», — заключает Обри де ла Мотрэ<sup>38</sup>. Николас Витсен также попытался объяснить религиозную ситуацию на Северном Кавказе: он считал, что христианство некогда пришло в регион, смешалось с язычеством, а затем было вытеснено исламом, что вполне соответствует действительности. Однако для Витсена всё служит свидетельством «глупости» и недостатка просвещения, а потому картина предстает нарочито плоской<sup>39</sup>. В 1722 г. прусский офицер Петер Брус оценивал черкесов как язычников, которые применяют мусульманское обрезание, но не имеют ни мечетей, ни Корана, зато совершают жертвоприношения в соответствии с «твердо установленным обычаем», т. е. он видел влияние ислама чисто внешнее и неглубокое<sup>40</sup>.

Наиболее серьезное описание ситуации оставил в 1781 г. подполковник Штедер, который проехал через области Малой Кабарды на пути в Осетию. Он утверждал, что жители Северного Кавказа «почитают одного бога, создателя и кормильца, приносят ему в жертву животных и другие мелочи. Ежегодно они совершают паломничество к священным местам, которыми по большей части являются остатки христианских церквей, которые некогда царицей Тамарой были построены повсюду в горах». Жертвоприношение совершает старейшина, затем следует общий пир с поеданием мяса жертвенных животных. «От христианства у них не осталось ничего, кроме доброго расположения к нему и презрения к магометанской религии<sup>41</sup>. Те, кто живет ближе к степи, позволяют себя крестить...»<sup>42</sup>. Примечательно упоминание старинных грузинских церквей, действительно, сохраняющихся в горах и превращенных в святилища неясной принадлежности, а также дружелюбное отношение к христианам.

Нечто подобное отмечали представители Конгрегации веры, католические миссионеры XVII в., утверждая, что местные

<sup>38</sup> Там же. С. 132–133.

<sup>39</sup> Там же. С. 88.

<sup>40</sup> Там же. С. 140–141.

<sup>41</sup> Речь тут идет, скорее, об осетинах, но частично и о черкесах, еще не принявших ислам.

<sup>42</sup> Там же. С. 272.

жители охотно крестились, целовали крест, проявляли интерес к новым для них церемониям, собирались, чтобы посмотреть на Евангелие. При этом они говорили, что много лет назад уже приезжали греческие (т. е. православные) священники, крестили *«много детей, но с тех пор здесь не бывал больше никто»*<sup>43</sup>. При этом местные жители просили католических священников читать молитвы над могилами ранее усопших, *«чтобы к ним не проникали злые духи и болезни»*<sup>44</sup>, а затем повели гостей на *«корбано (жертвоприношение) — резали быков для душ мертвых»*, угощали бузой, мясом жертвенных животных и плоским хлебом, установив на столы зажженные свечи<sup>45</sup>. Миссионеры оказались, таким образом, на традиционном поминальном пиршестве. Легкость принятия и православных, и католических проповедников, а также устойчивость древних языческих ритуалов не случайно сочетались с редкостью приезжих гостей-миссионеров, не докучавших местным жителям строгим соблюдением христианских ритуалов. Примечателен и диалог, зафиксированный представителями Конгрегации веры. Осмотрев святилище, католические миссионеры заявили, что *«плохо насаживать головы на палки... и они ответили, что не почитают эти головы, но ставят их в память о корбанах, которые они проводят в священном месте»*. Горцы не стали спорить, когда священник призывал их проводить «правильные» ритуалы в честь покойников, но настаивали, чтобы он раскрыл им *«секреты лечения болезней»*. Гости давали им лекарства, явно воспринятые в качестве магического средства *«мудрых и изобретательных... франков»*<sup>46</sup>. Безусловно, это были разговоры, в равной мере непонятные для обеих сторон: миссионеры полагали, что просвещают полуязычников-полуправославных, приобщая их к истинной вере, и демонстрируют рациональную силу современной медицины, а черкесы видели в них новых жрецов, не менее, а может и более сильных, чем прежние (греческие/грузинские) и свои собственные. Христианские ритуалы воспринимались как экзотическое, но эффективное дополнение к традиционному, а «Бог франков» был сродни своим богам. При

---

<sup>43</sup> Там же. С. 52.

<sup>44</sup> Там же. С. 53. «К ним», т. е. к живым от мертвых.

<sup>45</sup> Там же. С. 53.

<sup>46</sup> Там же. С. 54.

таким условии не возникало внутренних противоречий между «своим» и «чужим», последнее легко и непринужденно встраивалось в устойчивую систему «своей» веры.

\* \* \*

Таким образом, многочисленные описания верований народов Северного Кавказа, в том числе непосредственно кабардинцев и черкесов, соответствуют в точности картине, представленной в русском Чине отречения от «черкасской веры». Русские авторы времен Ивана Грозного не могли использовать письменные сведения, известные нам сегодня, так как они относятся, по большей части, к более позднему времени, а документы XV–XVI вв., составленные католическими миссионерами и дипломатами, в России не были доступны. Так что Чин отречения от «черкасской веры» был независимым свидетельством, уместным при обращении в православие родственников Марии Темрюковны, которые без труда могли узнать в тексте свои традиционные обычаи.

\* \* \*

Как же можно оценить «черкасскую веру» с современных позиций? Ситуация и очевидная, и сложная одновременно в парадоксальном смешении разнородных идей и обрядов и их монолитности, с точки зрения самих носителей веры. Если современный исследователь видит противоречие между язычеством, христианством разных конфессий и исламом, то условные «черкесы» (представители разных национальностей региона) его не замечали, легко присваивая интересное для них из приходящих верований, но сохраняя древний, исконный субстрат. Теоретически, контактная зона расселения этих народов требовала либо сохранения своей религиозной идентичности, либо принципиального ее изменения. В истории известно и то, и другое, но жители Северного Кавказа демонстрируют удивительную гибкость мировосприятия в сочетании с негибаемой верностью своим традициям.

Полагаю, феномен такой живучести базовых верований можно объяснить отсутствием настойчивой и внятной конфессионализации и мощного политического центра,

способного и заинтересованного в установлении новых богословских норм. Ни Грузия, ни Византия, ни Армения, ни Россия, ни тем более католический мир не могли внедрять христианство в этом регионе последовательно, ограничиваясь единичными и поверхностными контактами. Когда группа кабардинцев приезжает в Москву ко двору Ивана Грозного, принятие православия происходит без затруднений, так как оно кабардинцам вполне знакомо и не вызывает отторжения. Привычка к синкретичности веры не препятствовала политической по сути адаптации в православной среде. Однако у себя дома те же люди предпочитают древние традиции с элементами «чужого», принятого и понятого как «свое» (Илья-громовец и древний бог-воин и производитель, молитвы и священные книги — вариации оберегов и магических заклинаний и т. д.). С приходом ислама ситуация в значительной степени меняется: на первых порах мусульманские обряды принимаются так же, как ранее христианские, но постепенно происходит истинная конфессионализация, и языческий субстрат в той или иной мере вытесняется из круга базовых ритуалов и воззрений. И всё же специфика племенного социального устройства защищает отцовское и дедовское наследие даже в глубине ислаимизированных территорий.

Существуют ли точные аналоги «черкасской веры» и типологически сходные верования в других контактных зонах? Мы не ставим цели предлагать сейчас исчерпывающую топографию контактных зон и их характеристику, поэтому позволим себе обратиться к случайным, но наиболее ярким примерам сходной религиозной картины. Одной из таких параллелей могут служить синкретические афро-христианские культы, в которых отмечено то же наслоение христианских образов и ритуалов на традиционный субстрат — там причиной стало формальное принудительное обращение при отсутствии реальной глубинной конфессионализации, позволившее сформировать оригинальные и сложные воззрения, обладающие той же вековой устойчивостью<sup>47</sup>. В любом случае интересно,

---

<sup>47</sup> Афро-христианские синкретические культы самым детальным образом описаны в литературе, но ограничимся кратким упоминанием: *Асланов Л. А., Сергеева О. А.* Социокультурный феномен Бразилии // Латинская Америка. М., 2005. № 7. С. 60–74.

что феномен синкретизма верований четко осознавался русскими авторами Чина отречения от «черкасской веры», которые последовательно подчеркивали разнообразие элементов целостной системы. Представляется, что синкретические верования Северного Кавказа минувших веков нуждаются в анализе не только как специфическое местное явление — их описанию посвящено немалое количество работ, — но именно в контексте мировой религиозной типологии.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Чин отречения от «черкасской веры» [по изданию в Требнике. Москва, 1624, л. 50]

Аще ли будет от черкас приходящий к христианстей вере, рцы и сие.

(1) Отрицаюся всех черкасских самозаконных обычаев, их же навыкоша, истинных учителей не имущее, ни писания закона христианского своим их языком.

(2) Отрицаюся самоизвольнаго их обычая, иже неведением, яко бусурманским обычаем, в день постятся, а в нощи ядят и пият недержанно.

(3) Отрицаюся богопротивнаго их произволения, и проклиная, иже творят по вся лета, сходящееся в день св. пророка Илии, и закаляют многия козлы, и кожи их с главами на шести возстычют распялившее, и, мясо сварив, на столы поставляют вкупе и с питием, и подносят выпрь под кожи тья, яко некое приношение Богу творити мнятся, и тако сами мясо ядят и питие пият, сало же козлов тех разделяют на малыя части и врачуются им, яко святынею некоею.

(4) Отрицаюся и молбы их неудобныя, иже мнятся, яко благотворящее от препростия самочинием, дубовыя столпы поставляют во имя Божие и пречистой Богородицы и иных святых, у них же столпов молбы деюще, закаляют волы и бораны и, сварив, то мясо ядят и питие пият.

(5) Отрицаюжесья и проклиная, иже неведением писания имут, яко саддукейский обычай, и по мертвецех вопль и кричание творят, и лица дерут, и ушеса своя режут.

(6) Отрицаюся и проклиная черкасскую веру кабардинскую, и учителя их Ореду, и единомысленников и сообщников его окаянных, и все учение их проклятое, и нрав и обычай их еретической проклиная.

(7) Отрицаюся и проклиная, аще будут которыя и иныя богомерзския обычаи и ереси навыкли суть от бусурман, или от латин

и прочих ересей, ведая или не ведая, волею или неволею, и всяких незаконных дел, явленных и в тайне творимых непотребных Богу, и сия вся проклиная, и отвращаюся и отрицаюся тех, и сочетаваюся истинному и единому Богу.