

СВЯТОЙ И ОБЩЕСТВО: КОНСТРУИРОВАНИЕ СВЯТОСТИ В АГИОГРАФИИ И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ*

М.Ю. Пармонова

Культы Святых: социальные практики и литературная традиция

В преамбуле принятой 11 апреля 2011 г. и вступившей в силу с 1 января 2012 г. Конституции Венгерской республики декларируется почитание Святой короны, кото-

рая «воплощает преемственность конституционного Венгерского государства и единство нации». Древняя реликвия, которую, согласно легенде, первый венгерский король Стефан I получил от Римского понтифика в 1000 г. и реальное происхождение которой в высшей степени дискуссионно, в период позднего Средневековья и раннего Нового времени стала важнейшим символом государственности и, более того, в прямом смысле существования Венгрии как таковой. В подписанном президентом республики в самом начале 2000 г. законе воспроизводятся сформулированные политическими трактатами XVI–XVIII вв. представления о Короне как «воплощении непрерывности и независимости Венгерского государства», а главным событием празднования тысячелетия коронации Стефана стало торжественное перемещение в декабре 1999 г. реликвии и других коронационных регалий в здание Парламента. В обращении Президента республики было сказано, что на протяжении столетий корона символизировала высшую власть, которую в качестве «членов Короны» осуществляли король и нация¹. Подобное отношение к материальным

* В этом разделе публикуются материалы конференции «Святой и общество: конструирование святости в агиографии и культурной памяти», проведенной редакцией альманаха 1 мая 2017 г.

объектам, наделение их сверхъестественной силой, способной оказывать воздействие на жизнь сообщества и хранить его субъектность, кажется атавизмом, однако свидетельствует о глубокой укорененности в структурах европейского сознания веры в прямую и неразрывную связь людей и святых, буквально пребывающих в связанных с ними реликвиями.

Интеллектуальные «революции» Нового времени — Реформация, секуляризация, рационализм или атеизм — не смогли искоренить убеждения значительной части населения Европы в чудесное присутствие Бога в их жизни, опосредованное разнообразными сакральными объектами и невидимыми, но реально пребывающими в посюстороннем мире святыми. В рамках этого мировоззрения божественное вмешательство имеет как персональное, так и политически значимое измерение, оказывая влияние на жизнь и здоровье отдельных людей, обеспечивая групповую сплоченность и гарантируя самосохранение больших сообществ и даже государств. Массовые паломничества, почитание реликвий и изображений, торжественные и многолюдные церемонии в дни религиозных праздников, наконец, регулярные коллективные подтверждения преданности конкретному святому патрону существуют по сию пору не просто как формальная дань традиции, милый старомодный обычай. Они остаются психологически и эмоционально значимым инструментом личной и групповой идентичности. Важность института божественного патроната в политическом сознании современного общества подтвердила, например, состоявшаяся 19 ноября 2016 г. в Кракове торжественная церемония интронизации Христа в качестве Польского короля, в которой участвовали высшие должностные лица республики. Критикуемые скептиками или политическими противниками, подобные акции являются прямым продолжением широкого спектра идей и практик, связанных с почитанием святых и реликвий, имеющих в своих основных чертах почти двухтысячелетнюю историю.

¹ Péter L. The Holy Crown of Hungary. Visible and Invisible // The Slavonic and East European Review. Т. 81. № 3. 2003. S. 421 — 510; Шеппели К.Л. Конституционный трепет // Новое литературное обозрение. Т. 120. 1913; доступно на сайте Журнальный зал: http://magazines.russ.ru/nlo/2013/120/k6.html#_ftnref1

* * *

Почитание святых уже более полувека не рассматривается исследователями как специфический, имеющий лишь антикварный или конфессиональный интерес объект изучения, но воспринимается как большая научная проблема². Анализ отдельных аспектов этого явления позволяет лучше понять социальную, культурную, интеллектуальную и правовую эволюцию европейского общества, главным образом в эпохи поздней Античности и Средневековья. Получив созданное учеными Нового времени имя агиография/агиографические исследования³, изучение культов святых за три с лишним столетия эволюционировало из инициативы небольших групп энтузиастов с очевидной конфессиональной мотивацией в серьезную и привлекательную для академической науки стратегию изучения прошлого.

Импульсом для «агиографических исследований» ученых-католиков мавристов (бенедиктинцев) и болландистов (иезуитов) была необходимость (в ситуации пост-реформационного противостояния) собрать максимально полный корпус житийных и литургических текстов, установить их аутентичность и скорректировать списки (универсально или локально) почитаемых святых. На рубеже XIX-XX вв. принципиально важной стала и реабилитация агиографических текстов как значимых документов, которые, как считалось, могут, после тщательного критического и текстологического анализа, использоваться как источники для достоверного воссоздания прошлого⁴. Работы И. Далэе и других болландистов

² Анализ исследований в сфере агиографии и обширная библиография: Aigrain R. L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire. P., 1953 (работа была переиздана Обществом болландистов в серии Subsidia Hagiographica в Брюсселе в 2000 г. с библиографическими дополнениями); Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1500 / Éd. G. Philippart. Vols. 1-7. Turnhout, 1994-2018); Head T. Introduction // Medieval Hagiography: An Anthology / Ed. T. Head. NY, London, 2001. P. XIII-XXXIX.

³ В зависимости от языкового узуса термин «агиография» может обозначать и исследовательскую стратегию, и корпус текстов о святых. Delehaye H. Cinquante leçons sur la méthode hagiographique. Bruxelles, 1934; Aigrain R. Op.cit.; Dubois J., Lemaître J.-L. Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale. Paris, 1993

⁴ Основная работа по изучению агиографии и культов святых осуществлялась небольшой группой бельгийских ученых иезуитов. См.: Delehaye H. A travers trois siècles: L'Oeuvre des Bollandistes 1615 à 1915. Bruxelles, 1920.

его поколения не ограничивались исторической и текстологической критикой агиографических текстов, но и открыли дискуссию о ценности этих произведений для изучения культурных, литературных и социальных обстоятельств их происхождения. Придерживаясь принятых в науке того времени терминов⁵, они расширили границы позитивистских антитез, таких как достоверность и вымысел, ученая культура и простонародные предрассудки; выявили сложности в различении формальных заимствований и новых понятий, обличенных в старые словесные клише⁶.

Изучение агиографии как источника сведений об исторических реалиях, равно как и о культурном и духовном мире ее создателей и потребителей («аудитории») началось задолго до бума академических исследований культов святых⁷, понятых как «социальный феномен» в самом широком смысле этого термина. Главным толчком к реабилитации агиографии как объекта серьезной науки конвенционально считается вышедшая в 1965 г. на немецком языке книга видного чешского историка и последовательного марксиста Ф. Грауса о меровингских житиях⁸. Очевидно, что его исследование показало важность агиографических текстов для понимания социальной стратификации, системы социальных и властных отношений раннего Средневековья — эпохи скудной на какие-либо аутентичные письменные памятники. Во многом эта работа имеет характер традиционного позитивистского исследования, в фокусе внимания которого находится ранее игнорировавшийся корпус аутентичных памятников.

Последующие десятилетия привели к буквальному взрыву

⁵ См. критические замечания: *Brown P.* The Cult of the Saints. Its Reis and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981. P. 12ff.

⁶ Укажу лишь две работы, которые до сих пор являются источником знания и понимания сложной структуры агиографических текстов: *Delehaye H.* Les légendes hagiographiques. Bruxelles, 1905; idem. Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité. Bruxelles, 1927.

⁷ Следует упомянуть две немецкоязычных работы — почти забытую и «канонизированную», которые исследуют, как через литературные стереотипы агиографических сочинений пробивается живая социальная и политическая реальность эпохи: *Zoepf L.* Das Heiligen—Leben im 10. Jahrhundert. Leipzig, B., 1908; *Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976 (перевод книги, опубликованной в 1946 г.).

⁸ *Graus Fr.* Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Prag, 1965.

агиографических исследований, отчасти превратив их в особую отрасль исторического знания. Объединенные общим названием, эти работы обнаруживают гетерогенность как подходов к источникам и фактам, так и круга изучаемых явлений. Как и прежде, большое внимание уделяется источниковедческой и текстологической работе, целью которой остается критическое издание агиографических текстов. Точное определение места и обстоятельств происхождения сочинения, его редакций, распространения, рукописной традиции остается фундаментом для любых рассуждений о социальных функциях культа и их трансформации в изменяющемся контексте. Кроме того, строгий текстологический анализ позволяет отделить логику собственно литературной преемственности, влияния жанровой традиции, от достоверного отражения в тексте реалий социальной среды.

Изучение социального аспекта культов святых вбирает в себя разнообразные направления и проблемы. Статистический анализ претендует на уточнение представлений о структуре общества и иерархии отдельных его групп, в том числе и об их разнообразии и динамике в разные периоды и разных регионах⁹. Агиографический дискурс дает материал для рассуждения о тенденциях преемственности и изменении ключевых идиом, описывающих фундаментальные представления об устройстве общества и власти, о формировании групповой и региональной идентичности, о механизмах социальной интеграции больших и малых сообществ¹⁰. Почитание святых как незримых, но реально влияющих на жизнь больших и малых сообществ патронов, создавало особую структуру политического господства, в которой вечная власть символически передавалась земным персонам, светским и церковным, поддерживая диалектику преемственности и сменяемости, неизменного авторитета ситуативной ущербности. Политико-юриди-

⁹ *Heffernan T.* Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages. Oxford, 1988; *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne* // Ed. A. Mandouze, A. Vauchez et al. T. I. —XI. P., 1986-88; *Vauchez A.* La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome, 1981.

¹⁰ *Brown P.* The Cult of the Saints. Its Reis and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981; *Corbet P.* Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil. Sigmaringen, 1986.

ческие категории патроната, господства, подчинения и лояльности воплощались в осязаемых и предметных ритуалах, в центре которых была фигура святого¹¹. Эти социальные процессы имели и очевидный экономический смысл, будучи источником социально одобренного сосредоточения собственности и богатств, передаваемых небесному патрону и находящимся в руках его земных представителей.

Особая функция культов святых определялась сформировавшимися вокруг них коммуникативными практиками. Паломничества, торжественные процессии и празднования, перемещения реликвий создавали своего рода систему сетевых связей не только на локальном уровне, но в широких рамках всего христианского мира¹². Связность этого мира в условиях перманентной со времени падения Римской империи культурной и политической турбулентности, проявлявшейся в разрушении, воссоздании и перекройке этнических и государственных границ, во многом создавалась благодаря мобильности реликвий святых и агиографии, равно как и мобильности почитающих их верующих. Коммуникация народов и регионов по большей части зависела от интенсивности распространения реликвий и культов святых, что, наряду с сохранением церковной латыни, стало специфическим эквивалентом романизации обширных территорий Римской империи, необходимой для реального поддержания ее единства. Перемещения реликвий и их почитателей меняли привычную топографию, влияли на развитие или угасание значимых центров социальной жизни. Изучение распространения культов, реликвий и агиографических текстов, их адаптации, забвения или упадка помогает реконструировать возможные сети политического влияния и вза-

¹¹ *Angenendt A.* Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München, 1994; *Folz R.* Les saint rois du Moyen Âge en Occident (VI–XIII siècles). Bruxelles, 1982; *Head Th.* Hagiography and the Cult of the Saints. The Diocese of Orleans 800–1200. Cambridge, 1990; *Rollason D.* The Mildrith Legend. A Study in Early Medieval Hagiography in England. Leister, 1982.

¹² *Sigal P.-A.* L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI e–XII e s.). P., 1985; *Davidson L., Dunn-Wood M.* Pilgrimage in the Middle Ages: A Research Guide. NY., 1993; *Heinzelmann M.* Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes // Typologie des sources du moyen âge occidental. T. 33. Turnhout, 1979; *Richard J.* Les récits de voyages et de pèlerinages // Typologie des sources du moyen âge occidental. T. 38. Turnhout, 1981.

имодействия, равно как и механизмы интеграции отдельных регионов и институций в более или менее устойчивые сообщества.

В целом очевидно, что в восприятии академической науки за последние полвека культы святых из частного исторического курьеза, маргинального явления, превратились в призму, которая позволяет лучше рассмотреть и понять многие аспекты социального развития Европы в эпоху после деградации или прямого разрушения институтов и структур греко-римской Античности. Почитания святых и сочинения, им посвященные, более не рассматриваются как проявление простонародных предрассудков, повлиявших на строгую логику и изысканную риторику первых христианских теологов в условиях т.н. массового обращения позднеантичного времени. В свете современных исследований более сложными, в частности, видятся «генетическая» связь культов с дохристианскими обычаями (античными или варварскими), равно как и влияние мирян на церковную ученую культуру, привнесших в христианский дискурс языческие или фольклорные образы, — процесс, который продолжался на протяжении всего Средневековья. Взаимодействие светской (фольклорной, языческой) и церковной культур, наиболее очевидное в восприятии и почитании святых, более не описывается в категориях «заблуждения» и «искажения», как это было характерно для ученых критиков христианских культов — от изысканных ценителей классической культуры в эпоху заката Империи до реформационных теологов и ученых-позитивистов XIX–XX вв. Ныне речь скорее идет об ассимиляции традиционных религиозных, социальных и политических идиом в процессе становления и развития в меняющемся мире христианского языка описания действительности, включая артикуляцию критериев должного и греховного поведения, создания наглядных примеров образцового поведения и конкретного описания путей к спасению.

Почитание святых и их реликвий было универсальным явлением и вплоть до Реформации не подвергалось сомнению, исключая редких религиозных диссидентов, ни мирянами, ни крупнейшими теологами. Более того, оно было наиболее массовой, эмоционально окрашенной и связанной с реальной жизнью формой религиозности и благочестия. Святой как идеальное воплощение образцового христианина, друг и «имитатор Христа», посредник между

людьми и Богом, помощник в искуплении грехов и спасении, наконец, как патрон и защитник в актуальной действительности, — все эти представления имели повсеместное распространение и зафиксированы как в трудах теологов, так и пронизанных фольклорными влияниями сочинениях, предназначенных для просто-народья. Агиографические произведения как минимум до конца Средневековья были повсеместно наиболее популярным и востребованным жанром литературы, практики почитания святых — массовыми и социально значимыми коммуникативными акциями, а святой как персонаж со времен поздней Античности — главным литературным героем.

* * *

Почитание святых было сложным комплексным явлением, вбиравшим в себя разнородные компоненты: социальные практики и церковные ритуалы, совокупность идей и представлений, материальные объекты, с которыми ассоциировалась реальность присутствия и чудотворная сила святых. Главным из этих компонентов как с точки зрения их исторических функций, так и в плане исследовательских перспектив можно, видимо, считать «агиографию», т.е. корпус литературных текстов, посвященных святым — их прижизненным и посмертным деяниям. Именно агиографические сочинения выработали язык — устойчивый фонд топосов и стереотипных мотивов, — описывавший добродетели святых, воспроизводившийся из текста в текст и из поколения в поколение, в том числе и в произведениях иного жанра и предназначения (например, историографических). За пределами собственно письменной традиции агиографические клише формировали устойчивые мыслительные конструкты и образы, определявшие круг представлений самой широкой аудитории.

Агиографические тексты были главным инструментом сохранения и, в процессе распространения текстов, расширения географических и социальных границ памяти о «главных литературных героях» поздней античности и Средневековья. Случаи, когда распространение житийной литературы способствовало распространению новых религиозных практик, культов и моделей поведения, многочисленны и фиксируются уже в период гонений. В эпоху раннего христианства «аутентичные» деяния и страсти

мучеников служили литературным материалом для написания историй о малоизвестных или даже вымышленных «свидетелях Христовых». На протяжении всего Средневековья фигуры раннехристианских мучеников оставались самыми почитаемыми, а их жития — наиболее популярными во всех слоях населения. Их пример вдохновлял многих подвижников веры, оставляя смерть за веру, говоря словами Тертуллиана, самым желанным и правильным завершением жизни христианина.

Развитие монашеского движения в пустынях Египта, Палестины, Сирии и создание первых повествований о жизни и подвигах местных аскетов привело к стремительному распространению этих текстов в латиноязычных регионах. Они стали своего рода толчком к широкому развитию аскетического движения в Европе, вплоть до Ирландии на севере, и воспринимались как прямое руководство по организации монашеской жизни. По свидетельству Августина, именно знакомство с житием Антония способствовало его обращению и приверженности аскетическому воздержанию. Сборники историй о древних отцах-пустынниках входили в круг монашеского чтения, а пример их благочестия вдохновлял самых прославленных подвижников и реформаторов монашеской жизни в течение всего средневекового периода.

Память о святом и его популярность у населения прямо зависели от наличия жития, что хорошо понимали такие крупные церковные деятели, как папа Григорий Великий и епископ Григорий Турский. Они были активными поборниками почитания святых, главным образом ассоциированных с их епархиями, и плодovitыми агиографами. Реликвии и жития были для них не только средством укрепления веры своей паствы и морального наставления, но и инструментом коммуникации с элитами варварских племен, а также средством общения со своими церковными собратьями. Вынужденные приспосабливаться к новой культурной и политической реальности, они делали особый упор на чудеса, полагая, что сверхъестественные способности святых не только впечатляют, но и устрашат их могущественных светских контрагентов.

На протяжении последующих столетий монашеские общины активно собирали, переписывали, создавали заново тексты, повествующие о святых, ассоциированных с данной обителью или конгрегацией. Истории о древних святых, чьи мощи хранились

в монастыре, или об основателях обителей и прославленных предшественниках не только укрепляли идентичность сообщества и его историческую память, но и способствовали его славе и материальному благополучию. В эпоху позднего Средневековья нищенствующие ордены особенно тщательно сохраняли письменные свидетельства о своих почитаемых за благочестие собратьев. Именно в монашеской среде агиографическая литература в наибольшей степени исполняла функции морального наставления и научения религиозным добродетелям. В последние столетия Средневековья, однако, подобная дидактическая функция становилась все более востребованной и среди мирян. Написание жития само по себе было благочестивой практикой, актом почитания святого. Авторы определяя цели своего сочинения, нередко указывают не только сохранение памяти и прославление героя, но и потребность выразить личное религиозное преклонение перед святым посредством своего труда.

* * *

Понятие агиографии, отсутствовавшее в средневековом лексиконе в качестве обозначения определенного типа литературных сочинений и введенное исследователями Нового времени, объединяет сочинения, относящиеся к разным литературным жанрам (часто смешанного типа), имеющие разные цели и предназначенные для разных аудиторий. Этот тип сочинений включает прозаические (широкий спектр текстов, различающихся формой и стилистическими особенностями, такие как деяния мучеников, жития, сборники коротких историй, рассказы о чудесах и проч.), поэтические (гимнография, рифмованные жития и поэмы о святых) и драматические произведения (народные драмы о жизни святых). Весьма специфическую группу представляют описания личного духовного опыта, составленные человеком, который после смерти, а иногда и при жизни, имел репутацию святого (т.н. автоагиография).

Предназначение было самым разнообразным: некоторые из них создавались главным образом для богослужебных целей (службы святых, краткие житийные чтения, мартирологи и календари), другие — для индивидуального или коллективного благочестивого чтения членов религиозных сообществ или мирян

(пространные жития, сборники агиографических легенд и коротких рассказов о святых), агиографические тексты широко использовались в церковной проповеди, в катехизации и просвещении простонародья. В процессе становления формальной процедуры папской канонизации (с конца XII в.) появляется особый тип агиографии — протоколы церковных расследований по установлению святости кандидатов на канонизацию.

Социальные функции сочинений о святых определялись триединой задачей сохранения памяти о святом, его прославления как божественного избранника и представления его как морального примера для христиан. Создание этих текстов, как правило, предопределялось конкретными потребностями церковных институций и религиозных сообществ, заинтересованных в канонизации своих членов или пропаганде почитания местных святых патронов.

Агиографические сочинения отличались высокой степенью нормативности и привязанностью к определенному набору стереотипных тем и мотивов. Вместе с тем возможности варьирования стереотипных мотивов и образов открывали пространство для семантической свободы и оставляли возможность для ассимиляции разнообразных религиозных идей и концепций. Это позволяло агиографии не только отображать изменявшиеся во времени и пространстве представления об образцовом христианине, но и влиять на их становление и популяризацию. Наличие общих мест и стандартных схем в сочинениях, повторяемых из столетия в столетие и получивших практически повсеместное распространение, не препятствовало появлению текстов, создававших различные модели святости и прославлявших несходные типы религиозного поведения.

Многообразие агиографических моделей и литературных форм предопределялось процессами формирования как больших церковно-религиозных традиций после распада единого римско-средиземноморского культурного пространства, так и особенностями регионального и локального развития церковной и религиозной жизни. На формирование агиографической традиции значительное влияние оказывал общеисторический контекст. К числу важнейших факторов относится, в частности, интенсивность трансрегиональных и транскультурных коммуникаций.

В VII–XII вв. южноитальянская и сицилийская агиография складывалась в условиях сосуществования и, отчасти, взаимовлияния греко- и латиноязычных текстов, что было связано со значительным присутствием греческого монашества в местных, включая римские, монастырях. В Каролингской империи широкое распространение получили нарративные и литургические тексты римского происхождения, а оригинальные агиографические сочинения франкского происхождения, в свою очередь, были почти повсеместно восприняты в отдельных регионах Латинской Европы, входивших в сферу имперского влияния. В периферийных регионах большое влияние на житийные произведения оказывали традиции дохристианской культуры (например, ирландская, англо-саксонская и скандинавская агиография широко использует мотивы и образы языческой мифологии и использует приемы местных литературных и мифопоэтических практик).

Начиная с XII в. агиография испытывает воздействие рыцарской и придворной культуры: элементы рыцарского этоса проникают в жития святых воинов и святых правителей, посвященные как новым, так и давно почитаемым святым. В это же время появляются написанные на народных языках поэтические и прозаические сочинения о святых, сочетающие жанровые признаки жития и романа.

Большую роль в формировании новых типов святости, преодолевавших региональные границы, имели связи между церковными институциями, прежде всего, монастырями. Систематическая литературная коммуникация и создание общего корпуса агиографических текстов облегчалась в эпоху позднего Средневековья существованием юридически и административно сплоченных конгрегаций. Например, повсеместное распространение получили агиографические сочинения францисканцев и доминиканцев (среди которых такие, как Золотая Легенда) предназначались для широкой аудитории и пользовались немалой популярностью, в том числе и среди мирян, начиная со второй половины XIII в. В этот период значительно увеличилось число произведений на народных языках, включая сборники житий и историй о святых.

Агиография, особенно в раннее Средневековье, выполняла широкий спектр функций, например, характерных для исторических сочинений. Она удовлетворяла заинтересованность конкрет-

ных церковных сообществ в сохранении памяти об их прошлом, в свою очередь, собственно исторические произведения нередко включали обширные «агиографические фрагменты» — многочисленные и подробные рассказы о святых и чудесах. Жития и рассказы о чудесах нередко использовались как юридически ценные свидетельства, позволявшие церковным институциям обосновывать справедливость своих имущественных прав и привилегий. До учреждения формальной процедуры папской канонизации в XII — XIII вв. создание пространного жития как правило служило достаточным основанием для установления официального церковного культа нового святого. Агиография на протяжении всего Средневековья, особенно до массового распространения практики проповеди мирянам, была одним из главных, наиболее массовым источником религиозного просвещения. Для подавляющей части населения именно рассказы о святых были основным источником сведений о христианской картине мира, о взаимоотношениях земного и потустороннего миров, о сверхъестественном и чудесном, о способах действия Бога и Провидения в повседневной жизни.

* * *

Так или иначе, любое агиографическое исследование сопряжено с интерпретацией сочинений о святых, корпус которых включает широкий круг нарративных, литургических и «документальных» текстов¹³, а также связанных с прославлением святых эпиграфических и даже иконографических памятников. В ряде случаев к «агиографии» могут быть причислены и фрагменты сочинений иных жанров и предназначений, включающие связанные рассказы о святых и их чудесах. Для многих эпох, регионов и отдельных культов агиографические тексты являются единственным источником изучения обстоятельств возникновения культов, их социального бытования и системы связанных с ними ритуалов. Зачастую исследователь не может со всей определенностью ответить на вопрос о том, что было первично: текст или описанные им социальные действия, лишь впоследствии реализованные по его

¹³ С известными оговорками под ними можно понимать немногочисленные ранние *Acta martirum*, очевидно включающие в себя фрагменты аутентичных судебных протоколов и протоколы папской канонизации (*Acta processus canonizationis*).

сценарию в качестве «традиционных» социальных практик.

Статьи, представленные в разделе «Святой и общество: конструирование святости в агиографии и культурной памяти», в значительной степени посвящены анализу именно агиографических текстов или сочинений, созданных с целью сохранения памяти о человеке, уже имеющем в силу своих деяний и мученической кончины, репутацию святого. В большинстве докладов в качестве важных затронуты такие темы, как достоверность или изначальная фиктивность, «легендарность» сведений источника; соотношение аутентичной информации и агиографических стереотипов; трансформация и миграция во временном, пространственном и жанровом полях истории святого; необходимая для признания святости система качеств и атрибутов героя; реконструкция реального отношения аудитории к святому на основании сохранившихся текстов. Хронологически представленные исследования охватывают период от поздней Античности до раннего Нового времени, территориально — от римско-византийского Средиземноморья до холодных Скандинавии и Московской Руси. Ряд исследований сконцентрирован на анализе текстов, их идеологическом содержании, литературной структуре, соотношении с другими сочинениям (см. статьи А.Д. Пантелеева, Т.А. Александровой, Т. Лозе и др.).

Вторую группу составляют работы, авторы которых сосредоточены на реконструкции ритуалов и благочестивых практик, традиционных формах почитания/поругания святых, отраженных в агиографических или нормативных текстах, (см. тексты П.Ш. Габдрахманова и А.Г. Мельника), представленных в письменной традиции женских монастырей (см. работу Ю.Е. Арнаутовой) или в эпистолярных и полемических сочинениях (см. статью А.Ю. Серегинной). Наконец, статья Л.М. Гаркуши рассказывает о первом в истории Европы опыте массового и радикального отрицания традиционных форм почитания святых, за сто лет до Реформации осуществившегося в условиях т.н. гуситской социальной революции.

А. Д. Пантелеев

“ПОСЛУШАЙ МЕНЯ ВНИМАТЕЛЬНО, ПЕРЕННИЙ”: ПОЛЕМИКА В РАННЕЙ АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ*

Ранние агиографические тексты — мученичества (*martyria*), страсти (*passiones*) и акты (или деяния; *acta*) — являются ценнейшими источниками, сообщающими уникальные данные по истории не только христианства и гонений на Церковь, но и повседневности (суд и тюремное заключение), гендерной истории (женщины-мученицы и развитие церковной традиции о них) или истории религиозной полемики в Римской империи. Последний сюжет и окажется в центре нашего внимания. Конечно, в основном борьба с языческими культами и иудаизмом велась в апологетических и полемических сочинениях, а ересям противостояли ересиологи¹. Агиографические тексты выполняли другие функции — увещательные, доксологические, литургические, они были основанием для культа мучеников и укрепляли общину, сохраняя память о святых. Наконец, они формировали образцы поведения, которым должны были следовать христиане². Мученичества не самый подходящий жанр для полемики: казалось бы, самое большее, что там можно найти, — пара едких фраз по поводу богов, которым требовалось принести жертвы, указание на то, что христиане не поклоняются императору, но молятся за его благополучие, или обвинение гонителей в незнании Христа и истинной веры. В самом раннем из дошедших до нас таких агиографических сочинений, “Мученичестве Поликарпа”, диалог между наместником и мучеником сводится к попытке римлянина спасти

* Исследование выполнено при поддержке РГНФ, проект № 15–31–01260 “Раннехристианская агиография в контексте позднеантичной культуры”.

¹ Отдельные полемические пассажи могли встречаться в самых разных раннехристианских сочинениях, от “Педагога” Климента Александрийского до гностических трактатов (*Koschorke K. Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden, 1978.*).

² Пантелеев А. Д. “Для упражнения и подготовки тех, кто намеревается”: ранние агиографические тексты как наставления для христиан // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 125–140.

жизнь Поликарпа, но тот объявляет себя христианином без каких бы то ни было комментариев, и это едва ли не самая часто встречающаяся модель поведения. Иногда мученик кратко рассказывал о христианстве и даже читал Евангелия (Acta Eupli gr., 1, 4; lat. 1, 4–5). В рассказах о казни Юстина, Птолемея и Луция, Потамиены и Василиды и многих других нет ни намека на какие-то попытки обличить веру преследователей, а в рассказе о Лионских мучениках епископ Потин вообще отказывается от диалога с легатом, ответив на его вопрос о том, в кого верят христиане, словами “Если будешь достоин, узнаешь!” (Eus. HE, V, 1, 31).

Однако в нашем распоряжении есть несколько текстов, содержащих развернутые полемические пассажи, — это “Мученичество Аполлония” (ВНГ 149; ВНО 79)³, “Мученичество Пиония” (ВНГ 1546)⁴ и “Акты Акакия” (ВНЛ 25; ВНГ 2005)⁵. В состав первых двух включены большие выдержки или даже целые сочинения, написанные самими мучениками, а откровенно фиктивные “Акты Акакия” представляют собой гротескный диалог глуповатого римского магистрата и находчивого христианина, в котором он открыто глумится над языческими богами. Рассмотрим каждый из этих текстов, обращая особое внимание на характер полемических пассажей, данные о социальном статусе и образовании мученика и сведения об аудитории, перед которой произносится речь.

“Мученичество Аполлония”

События, описываемые в “Мученичестве Аполлония”, произошли в Риме в 183–185 г. До нашего времени сохранились две версии этого текста — греческая и армянская; вопрос об их взаимоотношениях труден и однозначно не решен до сих пор; мы присоединяемся к мнению ученых, отдающих, пусть и с оговорками, предпочтение греческому варианту⁶. По форме имеющийся в на-

шем распоряжении текст — это протокол судебного заседания, *acta praefectoria*, подвергшийся редакторской обработке. Кроме этого текста, об Аполлонии сообщают Евсевий Кесарийский (HE, V, 21) и Иероним Стридонский (De virg. ill., 42), дополняя данные “Мученичества”. По словам Евсевия, Аполлоний, один из богатых и знатных римлян, “известный своим философским образованием”, был обвинен своим рабом в том, что он христианин. Раб за донос на своего хозяина был казнен — по римским законам такие доносы были недопустимы (Dig., 48, 2, 8, 6; 48, 10, 7; 1, 12, 1, 8; Dio Cass. LXVIII, 1, 2; SHA. Pertin., 9, 10 et al.)⁷, — но Аполлоний предстал перед судом. Он произнес перед судьей и сенатом речь, которую Евсевий называет “апологией” и говорит, что рассказ об Аполлонии и его речь содержатся в его сборнике древних мученичеств (V, 21, 2–4)⁸. Иероним добавляет к этому, что он был сенатором, написал книгу в защиту христианства и во время суда прочел свое сочинение. “Мученичество Аполлония” сообщает о собравшихся в зале суда: “Было же много сенаторов, членов совета и великих мудрецов” (11). Существуют два возможных объяснения этого: или Аполлоний действительно был сенатором, которого мог судить только сенат, или они присутствовали там не в качестве судей, а в качестве слушателей или ассессоров.

Слушание дела заняло несколько дней. Проконсул Перенний⁹ сразу спросил Аполлония, является ли тот христианином, и получил положительный ответ. Мученик произнес перед ним небольшую речь о невозможности отступничества, после чего ему был дан день на дальнейшие раздумья. Следующее заседание состоялось через три дня, как раз на нем Аполлоний и произнес большую речь в защиту христианской веры, в которой подверг критике взгляды язычников и показал ложность их богов. Скорее

ния древних христианских апологетов. С. 378–382.

⁷ Дунаев А.Г. Предисловие к Актам и Апологии св. Аполлония. С. 382–383; Lampe P. From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries. Minneapolis, 2003. P. 322–324.

⁸ Руфин в латинском переводе “Церковной истории” добавляет, что речь была издана Аполлонием по чьей-то просьбе.

⁹ Тигидий (?) Перенний был префектом претория в Риме между 183 и 185 гг. (PIR III, 146; Crosso F. La lotta politica al tempo di Commodo. Torino, 1964. P. 139; 190).

³ Сочинения древних христианских апологетов / Под ред. А. Г. Дунаева. СПб., 1999. С. 373–416; Ранние мученичества. Тексты, комментарии, исследования / Под ред. А. Д. Пантелеева. СПб., 2017. С. 191–208.

⁴ Ранние мученичества. С. 265–314.

⁵ Пантелеев А.Д. “Акты Акакия” в контексте истории раннего христианства // Христианское Чтение. 2018. № 2 [в печати].

⁶ Дунаев А.Г. Предисловие к Актам и Апологии св. Аполлония // Сочине-

всего, первая и вторая речи являются частями одного и того же текста. Была ли произнесенная апология написана еще до суда, или мученик подготовил ее между первым и вторым заседаниями, точно сказать невозможно, в любом случае, она была создана им заранее — в пользу этого говорят ее четкая структура и использованные цитаты античных философов. Значительное место во второй речи Аполлония уделено полемике с язычеством. Мученик объявляет изображения богов произведениями человеческих рук (14), эти идолы от людей и демонов (16). Жалкие люди поклоняются материальным объектам (16–19), растениям (20), животным (21) и обожествленным людям (22); таким образом, охвачены оказались все типы божеств. Мученик проводит параллель между Христом и Сократом¹⁰: как афинские сикофанты обрекли на смерть мудреца, так и некие злодеи, связав, осудили на смерть Спасителя (38–41). Во время своей речи Аполлоний несколько раз вступал в диалог с Переннием и присутствовавшими зрителями, а после окончательного отказа отойти от христианства и почитать богов был казнен.

Учеными неоднократно поднимался вопрос о подлинности актов и речи мученика. Указывали на то, что в них отражена религиозная ситуация скорее в Александрии, чем в Риме, и на возможную редакторскую правку, сделанную в последующие столетия, а иногда текст вовсе объявляли фикцией, созданной во II или III в.¹¹, но мы присоединяемся к мнению тех, кто считает их аутентичными¹². Основным аргументом здесь является то, что Евсевий уже знает “Мученичество”, датирует его концом II в. и сообщает об апологии, прочитанной перед сенатом.

Аполлония называют философом не просто так: он демонстрирует основательное знание античной философии, хотя, без-

¹⁰ Пантелеев А.Д. Сократ в раннехристианской агиографии // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2013. Т. 17. С. 668–679.

¹¹ *Tibiletti G.* Gli “Atti di Apollonio” e Tertulliano // *Atti della Accademia delle Scienze di Torino.* 1964/1965. Vol. 99. P. 295–337; *Freudenberger R.* Die Überlieferung vom Martyrium des römischen Christen Apollonius // *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.* 1969. Bd. 60. S. 111–130; *The Acts of the Christian Martyrs* / Ed. H. Musurillo. Oxford, 1972. P. xxiv; *Paulsen H.* Erwägungen zu Acta Apollonii 14–22 // *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.* 1975. Bd. 66. S. 117–126.

¹² *Lampe P.* From Paul to Valentinus. P. 322–323.

условно, и не является профессионалом, и в этом качестве он пользуется признанием не только среди христиан. Во второй день слушания его пришли послушать “великие мудрецы” (σοφοί μεγάλοι; 11), с ним в диалог вступил некий киник (33)¹³, наконец, в армянской версии Перенний дважды говорит о “философствовании” мученика (10; 23) и использует стоическую терминологию в диалоге с ним (35). Аполлоний демонстрирует эрудицию и образованность, говоря о греческих и египетских богах и обычаях (17–18; 20–22 et al.), вспоминает Сократа и его клятвы платаном и собакой (19), цитирует Гераклита (19) и Платона (40), перефразирует Софокла (34). Аполлоний знаком и с риторикой, что видно из тщательно продуманной структуры его речи и его реакции на реплики слушателей и проконсула. Как заметил Паульсен, ее центральная часть, посвященная полемике с язычеством, четко делится на периоды наречиями “во-вторых”, “в-третьих”, “в-четвертых”, и эти аргументы выстроены от неживой природы через растения и животных к человеку, что соответствует стоическому учению о началах¹⁴. Речь Аполлония невелика, и это показывает как понимание того, где и когда он ее произносит, так и умение кратко изложить мысль.

Социальное положение Аполлония достаточно высоко, в пользу этого говорят следующие наблюдения. Как мы уже отметили, его слушают “много сенаторов, членов совета и великих мудрецов” (11), и присутствие сенаторов означает либо принадлежность Аполлония к этому сословию, либо их личный интерес к этому делу: вряд ли рядовой процесс против христиан привлек бы их внимание. Наши источники ничего не сообщают о том, как они приняли его апологию; в дискуссии с мучеником из зрителей вступил лишь киник¹⁵. Затем Аполлоний говорит о том, что хри-

¹³ Возможно, этот киник решил, что Аполлоний назвал смерть Геракла дурной (22; 27) или его разозлили слова Аполлония, назвавшего Перенния слепцом и “неспособным” понять истину (ἀνόητος; дословно “неразумный”). Киники неоднократно полемизировали с христианами (*Frend W.H.* *S. Martyrdom and Persecution in the Early Church.* New York, 1967. P. 275–276; *Malherbe A.J.* *Justin and Crescens* // *Christian Teaching: Studies in Honor of G. L. LeMoine* / Ed. by E. Ferguson. Abilene, 1981. P. 312–327).

¹⁴ *Paulsen H.* Erwägungen zu Acta Apollonii 14–22. S. 120; *Дунаев А.Г.* Предисловие к Актам и Апологии св. Аполлония. С. 386–387.

¹⁵ В армянской версии происходит смена действующего лица: вместо префек-

стиане не горюют, когда у них что-то отбирают (Mart. Apoll. arm., 28), что намекает на конфискацию имущества¹⁶; добавим к этому, что у него были рабы. На всем протяжении процесса Перенний уважительно обращается с Аполлоном, предоставляет ему отсрочку, чтобы он еще раз подумал о своем выборе, и даже не пытается взять его под стражу. Наконец, он приговаривается к отсечению головы, что тоже может свидетельствовать о его высоком статусе.

“Мученичество Пиония”

Уникальность “Мученичества Пиония” в том, что это единственный аутентичный агиографический документ, относящийся к гонению Деция. Мученик и его товарищи были арестованы в Смирне 23 февраля и казнены 12 марта 250 г. Оригинальный вариант “Мученичества” был составлен на греческом, кроме этого, мы располагаем латинской (VHL 6852), армянской и старославянской версиями этого текста. О Пионии упоминает Евсевий, правда, он относит его мученичество ко времени Марка Аврелия (HE, IV, 15, 47); кроме того, это имя встречается в эпилоге “Мученичества Поликарпа” (Mart. Pol., 22, 3), но нет уверенности, что упомянутый там переписчик и мученик — одно и то же лицо¹⁷.

Пионий, пресвитер Смирнской церкви, и его спутники были схвачены во время гонения при Деции. После ареста их отвели на агору, где неокор Полемон еще до начала предварительного следствия попытался их убедить совершить жертвоприношение. В ответ на это Пионий произнес большую речь. Цитируя Гомера и Ветхий Завет, он призвал язычников и иудеев не издеваться над теми, кто отступился и принес жертву языческим богам. Основным объектом его полемики являются в первую очередь иудеи. Им не стоит смеяться над христианами, ведь если они им и враги, то все равно остаются людьми, которые страдают из-за несправедливости. Кроме того, иудеи сами неоднократно отступались от Бога, причем делали это не по принуждению, а по своей

та с определенного момента выступает некий сенатор (арм. “ишхан”) (Mart. Apoll. arm., 38 sqq.).

¹⁶ Lampe P. From Paul to Valentinus. P. 326.

¹⁷ Ранние мученичества. С. 297–299.

воле, этому есть много примеров в Писании. То, что некоторые христиане отпали добровольно, не дает оснований для порицания всех. Происходящие гонения — признак скорого конца света, и сам Бог отсеивает мякину от пшеницы. Господь неоднократно наказывал людей за их грехи, и истинно верующие не отступятся от Бога и не принесут жертв (Mart. Pionii, 4). Христиан многие убеждали образумиться и тем самым сохранить жизнь, но они остались непреклонны, и их отправили в тюрьму, где они должны были дожидаться прибытия проконсула Квинтилиана. Там Пионий произнес перед смирнскими христианами, как устоявшими во время гонения, так и отпавшими, но желающими вернуться в общину, вторую речь. Мученик с помощью многочисленных образцов из Писания описал бедственное положение христиан и объяснил, что причина этого не в том, что Бог обессилел, а в том, что верующие сами согрешили: “Нужно, чтобы наша праведность превзошла праведность книжников и фарисеев” (12, 16). Особое беспокойство Пиония вызывало то, что часть отступников могла обратиться к иудаизму. Он призвал верующих не совершать непростительный грех, добровольно предав Христа. Иудеи утверждали, что Иисус был обычным преступником, но ученики какого другого преступника распространились по всему миру и умирают во имя своего учителя? Иудеи говорили, что Иисус занимался некромантией¹⁸, но на основании чего это утверждается (13, 9)? Обсуждению этого обвинения Пионий отвел всю вторую половину своей речи. Он обратился к истории Саула, который вызвал тень пророка Самуила, и доказал, что это было не так: Саулу явилась не тень пророка, отдыхающего на лоне Авраама (14, 7), а демоны

¹⁸ “Они (иудеи — А. П.) говорят, что при помощи некромантии вызывали Христа с крестом” (13, 8). Й. Баер и С. Геро сопоставили заявление о вызывании Иисуса из царства мертвых с пассажем из Вавилонского Талмуда, где рассказывается, как некто Онкел бар Калоник, якобы племянник императора Тита, пожелавший стать прозелитом, использовал некромантию и вызвал трех “великих врагов Израиля” — Тита, Валаама и Иисуса. Об Иисусе сказано дословно: “Он пошел и вызвал Иешу из его могилы с помощью некромантии” (bGit. 56b–57a). Онкел бар Калоник побеседовал с ними и узнал, каким наказаниям они подвергаются на том свете (Baer Y. Israel, the Christian Church and the Roman Empire from the time of Septimius Severus to the Edict of Toleration of AD 313 // Scripta Hierosolymitana. 1961. Vol. 7. P. 104; Gero S. Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a ‘Jesus’ — Passage from the Talmud // Journal of Jewish Studies. 1978. Vol. 29. P. 167).

(14, 11). Мученик закончил свою речь так: «Если же это не можете противопоставить им, скажите: «Как бы то ни было, мы лучше вас, блудодействующих и идолопоклонствующих без необходимости» (14, 15). После этого состоялось еще несколько попыток заставить их совершить жертвоприношение. Наконец, 12 марта в Смирну прибыл проконсул и приговорил христиан к сожжению.

Как и в случае с «Мученичеством Аполлония», в основе этого текста находится сочинение самого мученика: «Он (Пионий — А. П.) оставил это сочинение (μν) для нашего наставления, по которому и сейчас мы вспоминаем его учение» (Mart. Pionii, 1, 2). П. Корссен впервые предположил, что большая часть «Мученичества Пиония» (главы 2–18) написана самим мучеником и была впоследствии переработана редактором¹⁹. Эта теория была скорректирована И. Делэ, полагавшим, что перед нами автобиографический текст, подвергшийся редакторской правке²⁰. В настоящее время многие ученые считают вслед за И. Делэ, что записки Пиония стали основой для его «Мученичества»²¹, однако недавно А. Хилхорст выступил с критикой этого мнения²². Мы уже обращались к этому вопросу и пришли к выводу, что обе речи вполне могут принадлежать Пионию и быть частями одного сочинения, написанного мучеником либо до ареста, либо в тюрьме²³. Х. Зелигер и В. Вишмайер резонно полагают, что в центре этого сочинения Пиония находилась антииудейская полемика²⁴.

¹⁹ Corssen P. Die Vita Polycarpi // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1904. Bd. 5. S. 289–290.

²⁰ Delehaye H. Les Passions des martyrs et les genres littéraires. Bruxelles, 19662. P. 30–31.

²¹ Boeft J., Bremmer J. Notiunculae Martyrologicae III. Some Observations on the Martyria of Polycarp and Pionius // Vigiliae Christianae. 1985. Vol. 39. P. 123; Lane Fox R. Pagans and Christians. London, 1986. P. 468–471; Robert L. Le Martyre de Pionios, prêtre de Smyrne. Washington, 1994. P. 49–50; Bowersock G. W. Martyrdom and Rome. Cambridge, 1995. P. 28–32.

²² Hilhorst A. «He Left Us This Writing»: Did He? Revisiting the Statement in Martyrdom of Pionius 1.2 // Martyrdom and Persecution in Late Ancient Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter / Ed. J. Leemans. Leuven, 2010. P. 103–121.

²³ Пантелеев А. Д. Речи в «Мученичестве Пиония»: реальность или фикция? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2014. Т. 18. С. 762–770; Ранние мученичества. С. 299–304.

²⁴ Märtyrerliteratur / Hrsg. von H. R. Seeliger, W. Wischmeyer. Berlin; München; Boston, 2015. S. 174–175.

Отношения христиан и иудеев в Смирне с самого начала были сложными: об этом свидетельствуют «Откровение Иоанна», где иудеи называются за злословие «сборищем сатанинским» (Откр 2:9), и «Мученичество Поликарпа», в котором подчеркивается их рвение при преследовании христиан (12, 2; 13, 1; 17, 2). С. Каду видит причину этой враждебности в том, что смирнская церковь состояла по преимуществу из обращенных иудеев²⁵. С ним не согласен Л. Гастон, который, указывая на отсутствие надежных свидетельств этого, называет такую точку зрения историографическим мифом²⁶. Так или иначе, среди христиан в Смирне были иудеи — об этом сообщает Игнатий Антиохийский: «На веки воздвигнуть знамение для святых и верных своих, как между иудеями, так и язычниками, совокупленных в едином теле Церкви Своей» (Smugn., 1, 2). Во время гонений некоторые христиане принимали иудаизм; это относится не только ко времени Деция, но и к предшествующим событиям. У нас есть один несомненный случай бегства к иудеям (Eus. HE, VI, 12, 1) и целый набор намеков и аллюзий у Тертуллиана, Оригена и Киприана (Tert. Apol., 21; Orig. PG, 13, 1764; Supr. Ep., 59, 2)²⁷. То, что иудеи принимали отступников и даже завлекали их, не выглядит невероятным: по замечанию В. Амелинга, у христиан не было языческих антииудейских комплексов, а то, что они совершили жертву, иудеев не беспокоило, ведь так до обращения поступали все прозелиты²⁸. В глазах отступившихся иудеи выглядели безусловно привлекательнее язычников-политеистов и еретиков-христиан, полагавших, что отступничество не является грехом, как, например, считали некоторые гностики. Появление этой темы здесь не должно вызывать никакого удивления, и то, что после смерти Пиония сохранились именно полемические пассажи, лишь показывает их актуальность для того времени.

²⁵ Cadoux C. J. Ancient Smyrna. 319.

²⁶ Gaston L. Jewish Communities in Sardis and Smyrna // Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna / Ed. R. S. Ascoug. Waterloo, 2005. P. 21.

²⁷ Подробнее см.: Simon M. Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain. Paris, 1964. P. 134–135.

²⁸ Ameling W. The Christian «lapsi» in Smyrna, 250 A.D. (Martyrium Pionii 12–14) // Vigiliae Christianae. 2008. Vol. 62. P. 133–160.

Иногда сомневаются, позволили ли в действительности римские магистраты произнести Пионию речь на агоре²⁹. Полагаем, что сомнения здесь излишни. Пионий, конечно, не принадлежит к тому же кругу местной знати, что и его антагонисты, но они знакомы друг с другом. Многие его собеседники названы по имени: Александр, адвокат или рыночный делец (*ἀγοραῖος*; 6), ритор Руфин (17), потомок Руфина, упомянутого Флавием Филостратом (VS, 272)³⁰, знатный горожанин Лепид (16). Неокор Полемон, тоже потомок знаменитого софиста, с толпой адвокатов упрощает его принести жертву, говоря: “Мы тебя любим и из-за твоих многих достоинств, и характера жизни, и порядочности” (5, 3). Пионий был достаточно обеспечен, чтобы путешествовать (4, 18–20) и, несомненно, получил риторическое образование, об этом говорит как его речь, так и особое указание на специальные жесты (4, 2)³¹. Слушатели говорили ему вслед: “Какие познания!” (10, 7). Пионий, по большому счету, принадлежал к тому же кругу местной знати, что и магистраты, и здесь мы сталкиваемся с ситуацией, описанной Д. Поттером: локальные элиты были тесно связаны со своим городом или областью и часто ставили благополучие и спокойствие у себя дома выше интересов империи. Если для наместника публичная казнь преступника, пусть и из общества, была восстановлением римского закона, то для местной власти это означало разрушение установленного порядка³². Именно поэтому Пионию вместо жертвоприношения богам предлагают принести жертву императору (8, 4) или даже инсценировать это, просто войдя в храм Немезиды (7, 2). Естественно, что такому человеку дали возможность высказаться, как это позволили и Аполонию в Риме. Затем, уже то, что Пиония привели на агору и туда собралось множество народа (3, 5–6), показывает, что никто не собирался лишать его слова. С точки зрения магистратов, устроенное ими зрелище должно было пройти по следующему плану: речь Пиония и демонстрация его твердости — переубеждение

²⁹ *Simonetti M.* Studi agiografici. Rome, 1955. P. 16–17.

³⁰ О Руфине подробнее см.: Ранние мученичества. С. 308–309.

³¹ *Pernot L.* Saint Pionios, martyr et orateur // Du h ros pa en au saint chr tien / Ed. G. Freyburger, L. Pernot. Paris, 1997. P. 117.

³² *Potter D.* Martyrdom as Spectacle // Theater and Society in the Classical World / Ed. R. Scodel. Ann Arbor, 1993. P. 69–71.

властями — отречение и жертвоприношение в храме Немесиды. Скорее всего, ответная речь Полемона или какого-то другого ратора из числа смиренных адвокатов оказалась сокращена до слов “и упрощали, говоря... и много такого прочего” (5, 3). Смирна — знаменитый центр риторической культуры, такое представление вызвало бы большой интерес зрителей, что и произошло. Более краткие судебные процедуры характерны для западной части Империи. Позже, поняв, что Пиония не удастся убедить так легко, как Евктемона, посыльные от стратега сказали Полемону: “Не позволяй ему говорить, чтобы... беспорядок и расспросы об этом человеке не начались” (7, 2). Не стоит сомневаться, что если бы в планы магистратов входило бы не дать Пионию выступить, они легко смогли бы сделать это³³.

“Акты Акакия”

Среди ранней агиографической литературы встречаются самые разнообразные сочинения, но “Акты Акакия” выделяются и содержанием, и формой даже на этом пестром фоне. До нашего времени сохранились латинская версия и ее греческий поздний перевод, иногда предполагают, что оригинал “Акт” был написан по-гречески³⁴. Строго говоря, это рассказ не о мученике, а исповеднике: Акакий в итоге оказался помилован Децием, императором, ставшим образцом для изображения гонителя Христовой веры. Ничего определенного об Акакии (или Ахации), его принадлежности к клиру и месте действия сказать нельзя, можно лишь уверенно утверждать, что “Акты” созданы не раньше начала IV в.³⁵ Однозначно определить жанровую принадлежность этого текста тяжело. Формально он претендует на следование судебно-

³³ Боясь беспорядков, они не стали организовывать допрос Пиония в театре (7, 1).

³⁴ *Wlosok A.* Acta disputationis Acacii (Achatii) // Die lateinische Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur 117–284 n. Chr. München, 1997. Bd. 4. S. 432.

³⁵ *Weber J.* De actis S. Acacii. Straßburg, 1913; *Wlosok A.* Acta disputationis Acacii (Achatii). S. 432; *Wischmeyer W.* Vtip, ironia, satira v Acta Acacii // Humor a teológia / Ed. I. Kišš et al. Bratislava, 2003. S. 94–97; *Kitzler P.* Acta Acacii aneb podvratná moc smíchu // Donum magistrae. Ad honorem Jana Martínková / Ed. Z. Silagiová, H. Šedinová, P. Kitzler. Praha, 2007. S. 51–62.

му протоколу, но сразу же становится ясно, что этот допрос — фикция. Вопросы, заданные Акакию консуляром Марцианом, служат лишь трамплином для мученика, высмеивающего непонятливость магистрата и нелепости языческой религии³⁶.

Марциан потребовал от Акакия, бывшего “защитой и прибежищем” для христиан (Acta Acacii, 1, 2), принести жертву императору, на что тот ответил отказом, сославшись на то, что готов молиться за здоровье принцепса и за мир в империи, но служит только истинному Богу, и жертвы человеку не совершит (1, 3–5). На вопрос, что это за Бог, Акакий сказал: “Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова” (1, 7), и глуповатый Марциан решил, что это три разных бога, а упоминание херувимов и серафимов запутало его еще больше (1, 9–10). Он снова потребовал принести жертву, указав на конкретного бога — Аполлона, “нашего хранителя, отвращающего голод и чуму, который весь мир оберегает и правит им” (2, 2). В ответ Акакий произнес небольшую речь, в которой обличил бога в незнании будущего и в том, что он некогда был рабом и пас чужие стада. Вслед за Аполлоном досталось Венере, Эскулапу и Юпитеру. “Я буду поклоняться тем, кто не достоин подражания, кого презираю, кого обвиняю, кого ненавижу? Если сейчас кто-нибудь совершит их дела, то не сможет избежать ваших строгих законов, и как в одних вы почитаете то, за что осуждаете других?” — заявил Акакий (2, 1–8). Вслед за этим он объявил, что требование совершить жертву противоречит римскому праву, а римские магистраты, принуждающие христиан к этому, ведут себя точно так же, как разбойники (3, 1–2). После краткой беседы о природе и телесности Иисуса Христа, где Марциан снова продемонстрировал свою ограниченность, консуляр обвинил христиан в том, что они колдуны, но это обвинение Акакий без труда опроверг (5, 2–3). В конце допроса он заявил: “Ты надеешься, что сможешь многих победить, ты, кого я один одолел?” (5, 4); Акакия отвели в тюрьму, протокол допроса направили императору, который «так поразился спору и славным ответам, что смеялся» и приказал отпустить Акакия на свободу (5, 6).

³⁶ Kitzler P. Akta Acaciova // Příběhy raně křesťanských mučedníků / Ed. P. Kitzler. T. I. Praha, 2009. S. 203; Märtyrerliteratur. S. 288. В латинских “Актах” акцент делается на критике языческой религии, в позднем греческом “Житии” на изложении христианского учения.

Даже из этого краткого изложения очевидно, что говорить об историчности содержания “Актов” бессмысленно; в лучшем случае, они основываются на каких-то реальных событиях — судебном процессе какого-то мученика, в худшем — полностью являются плодом вымысла автора, жившего на рубеже III–IV вв. Тем не менее, определенную ценность для нашего обзора они все же представляют, так как рисуют картину спора с магистратом-язычником, где верующий одерживает однозначную победу так, как она должна была выглядеть с точки зрения христианина. Это своего рода модель “удачной защиты”, когда мученик ведет диалог с преследователем на равных, побивает язычника на его поле его же оружием, остается в живых и удостоивается внимания самого императора. Правда, аргументы Акакия являются, мягко говоря, не вполне оригинальными — мы находим те же примеры во множестве предшествующих апологетических сочинений от Аристида до Климента Александрийского, Тертуллиана и Киприана³⁷. Акакий не демонстрирует никаких знаний античной религии и мифологии, кроме самых распространенных апологетических штампов. Это трюизмы, доступные восприятию самых необразованных верующих. При том, что он касается тех же вопросов, что и Аполлоний, сравнивать их выступления невозможно: речь Акакия скорее энергична, чем вдумчива, но это энергия не высокоэрудированного Тертуллиана, а, скорее, смекалистого краснобая. Недостаток риторического и общекультурного уровня компенсируется напором и шутками; в реальности, конечно, это было невероятно. Шутить в ходе допроса мог только судья, и мы встречаемся с примерами этого своеобразного юмора в “Мученичестве Фруктуоза” или “Актах Максимилиана”. В первом случае происходит следующий диалог наместника Эмилиана и мученика: “Ты знаешь, что боги существуют?” — “Не знаю” — “Скоро узнаешь” (Mart. Fruct., 2, 5), и немного дальше читаем: “Эмилиан сказал Фруктуозу: «Ты епископ?». Фруктуоз сказал: «Да». Эмилиан сказал: «Ты был им»” (2, 8–9). В “Актах Максимилиана” проконсул Дион, раздраженный отказами мученика вступить в римское войско, так как он уже служит Христу, обещает Максимилиану устроить скорую встречу

³⁷ Параллели указаны в нашем переводе “Актов” (Пантелеев А. Д. “Акты Акакия” в контексте истории раннего христианства).

с Христом (Acta Maximil., 2, 5). Г. Музурилло замечает, что такие проявления черного юмора нередко встречаются в мученичествах и вполне могут быть аутентичными³⁸. Таким образом, здесь происходит деконструкция стандартного римского допроса, где конституируется система “судья — подсудимый”, и через передачу права шутить над оппонентом совершается “выворачивание наизнанку” и судебной процедуры, и самого преследования.

“Не может человек помочь речью неспособным понимать”

Итак, мы располагаем двумя вполне вероятными случаями выступления мучеников перед судом не просто с апологиями христианства, а с развернутыми речами, направленными против язычников или иудеев, и одним несомненно фантастическим рассказом о том, как должна была выглядеть успешная полемика с судьей-язычником. При анализе этих текстов можно сделать несколько наблюдений. Прежде всего, эти речи произносятся с позволения магистрата. Перенний готов выслушать Аполлония, причем делает это не без удовольствия, Полемон точно так же предоставляет слово Пионию на агоре. В тех случаях, когда судьи были не расположены выслушивать рассуждения христиан, они их быстро обрывали, как это случилось, например, с Карпом, которому наместник провинции заявил: «Позволив, чтобы ты нес много вздора, я довел тебя до хулы на богов и императоров» (Mart. Carpi gr., 21), или со Сператом, который попытался порассуждать об истинном благочестии, но услышал от судьи: “Я не стану слушать дурное о наших священнодействиях” (Acta mart. Scil., 5). При отсутствии интереса к обвиняемому весь допрос мог свестись только к вопросу “Ты христианин?” (Iust. Apol. II, 10–12; 17).

Каковы причины этой готовности позволить мученику уклониться от сути дела и даже критиковать другие религии? Конечно, это не обычное любопытство и не желание узнать о христианстве подробнее; что-то подобное могло быть вложено только в уста Марциана в фиктивных “Актах Акакия” (Acta Acacii, 4)³⁹. Это

³⁸ Musurillo H. The Acts of the Christian Martyrs. Oxford, 1972. P. 179

³⁹ Магистратам для осуждения христианина не было никакой нужды вникать в тонкости вероучения, вполне достаточно было отказа от совершения жертвоприношения. Однако если такой интерес возникал, то, с одной стороны, к услугам

и не желание убедиться в том, что предвавший перед судом виновен, так как они сразу исповедовали себя христианами. Как мы показали, в обоих случаях мученик был хорошо знаком магистратам и, более того, относился к тому же кругу. Аполлоний богат и образован, о его философских занятиях знали многие сенаторы, члены совета и “мудрецы”, собравшиеся его послушать, и сам префект с уважением отзывается о них (Mart. Apoll. argm., 23). О личном знакомстве свидетельствуют обращение просто по имени (Περώννιε) в речи мученика и отсутствие стандартных вопросов об имени и происхождении обвиняемого⁴⁰. Пионий тоже хорошо известен и неокору Полемону, который вел предварительное следствие, и многим другим слушателям. Они могли посещать одних и тех же учителей риторики и общаться друг с другом — в пользу этого свидетельствуют слова Полемона о добродетелях Пиония (5, 3). Таким образом, здесь можно увидеть если не солидарность хорошо знакомых людей, то хотя бы уважительное стремление дать им уйти с достоинством: “Человек величественно проводил свой час на сцене: он должен не провалиться перед аудиторией — и нынешней, и будущей. В любом случае, он умрет, но позвольте ему, подобно гомеровскому герою, умереть, «сделав что-нибудь великое, чтобы запомниться тем, кто это видел»”⁴¹. В обоих случаях магистраты, похоже, в глубине души надеялись, что произнесенные речи дадут обвиняемому “выпустить пар”, втянет его в диспут и, в итоге, приведет к отречению от христианства⁴².

На первом месте для магистратов, однако, стояла более важная задача: не скомпрометировать себя ни перед центральной властью, ни перед своим обычным окружением. Для Перенния это, с одной стороны, император и его приближенные, внимательно следящие за перфектом претория, с другой — те самые “сенаторы, советники

римлян были антихристианские сочинения вроде “Правдивого слова” Цельса, а с другой — можно было лично пообщаться с верующими вне зала суда.

⁴⁰ Roskam G. A Christian Intellectual at Trial. The case of Apollonius of Rome // Jahrbuch für Antike und Christentum. 2009. Bd. 52. S. 25–26.

⁴¹ Нок А. Д. Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до Блаженного Августина. СПб., 2011. С. 219.

⁴² В случае с Пионием такого рода надежда могла опираться на то, что многих христиан, включая смирнского епископа Евктемона, удалось заставить принести жертвы.

и мудрецы”, собравшиеся послушать Аполлония; для Полемона — с одной стороны, наместник и его люди, с другой — местная смирнская аристократия. Магистраты, при всем сочувствии к обвиняемому, были прежде всего судьями, скованными юридическими рамками — законами Коммода (Mart. Apoll., 45) и Деция (Mart. Pionii, 3, 2). Они не могли освободить мучеников, так как моментально сами оказались бы на их месте, но, давая им высказаться, перекладывали ответственность за выбор на самих христиан. Предоставленная Аполлонию и Пионию возможность давала магистратам индульгенцию в глазах своего окружения: они сделали все, что было в их силах, для спасения христиан, и не их вина, что те не воспользовались представленной возможностью.

Конечно, кроме готовности магистрата выслушать, было необходимо и желание мученика выступить. Поликарп Смирнский согласился защищать свою веру перед проконсулом, но не народом: “Остальных я не считаю достойными того, чтобы перед ними оправдываться” (Mart. Pol., 10, 2). Эта готовность защищаться и нападать во многом зависела от полученного образования и, главным образом, от практики — выступлений в суде, философских диспутов, проповедей и диспутов с еретиками; разумеется, свою роль играли и характер христиан, и обстоятельства каждого конкретного дела⁴³.

Что же двигало мучениками, когда они произносили эти развернутые речи? Пытались ли они опровергнуть выдвинутые против них обвинения, смягчить свою участь или обратиться к истинной вере своих слушателей? Очевидно, нет⁴⁴. В отличие от первой речи

⁴³ Так, хорошо образованная Перпетуя даже не пытается вступить в диалог с судьей, ограничившись признанием себя христианкой (о ее образовании см.: *McKechnie P. St. Perpetua and Roman education in A.D. 200 // L'antiquité classique. 1994. Т. 63. Р. 279–291*). Это не следствие ее природной робости: Перпетуя смело отчитала начальника тюрьмы (Mart. Perp., 16, 3).

⁴⁴ Как замечает Г. Роскам, Аполлоний самой структурой своей речи и используемыми терминами мог дать понять Переннию, что они, как интеллектуалы, “могли бы найти философски приемлемое решение проблемы”, но Перенний предпочел эту возможность не заметить (*Roskam G. A Christian Intellectual at Trial. S. 22–43*). Нам все же кажется, что это было маловероятно, ведь Аполлоний сразу объявил себя христианином. Сходную ситуацию мы наблюдаем в “Мученичестве Юстина”, где префект Рустик неявно предлагает мученику объявить себя философом и тем самым избавиться от обвинения в христианстве, но Юстин не стал так поступать (Ранние мученичества. С. 126–127).

Аполлония, где еще можно увидеть попытку прийти к какому-то компромиссу (“Поклянись удачей Коммода” — “Мы молимся Богу за царствующего Коммода”), вторая полностью проникнута полемическим задором. Так как вопрос спасения жизни не стоит, Аполлоний и Пионий намного меньше скованы ролевой моделью обвиняемого, чем их оппоненты — судьи. Ключ к пониманию целей Аполлония может дать его стратегия аргументации: он использует те положения античной философии, что согласуются с учением христиан, и те аспекты христианского учения, что не вызовут протестов у язычников. Аполлоний тщательно выбирает объекты для критики, он нападает на египетских богов, но, находясь в сенате, ничего не говорит о традиционных римских божествах, а когда мученик затрагивает обоженных людей, то ни слова не произносит об императорском культе. Аполлоний обращается прежде всего к язычникам и говорит то, что не вызовет отторжения у них. Как показал Г. Роскам, речь Аполлония и его манера поведения должны были продемонстрировать аудитории, что не все христиане были маргинальными деклассированными элементами, как считалось, а среди них были образованные люди, готовые отстаивать свои взгляды так, как подобает римскому аристократу⁴⁵. Аполлоний, в отличие от других мучеников, не светится от счастья, когда идет на суд (Mart. Pol., 12, 1; Mart. Carpi lat, 4, 3; Eus. HE, V, 1, 35; 63; Mart. Perp., 18, 3 et al.), но на протяжении всего процесса ведет себя достойно и сдержанно, как настоящий римлянин, принявший осознанное решение умереть за свои убеждения.

Перед Пионием, пресвитером смирнской церкви, стояли в чем-то сходные цели, но добиться их было намного труднее из-за того, что его аудитория крайне неоднородна, на агоре собрались самые разные люди, и ему приходилось говорить языком, приемлемым и понятным и для риторов, и для рыночных дельцов, и для обычных горожан. В первой речи он попытался объяснить язычникам и иудеям, что не стоит заставлять христиан приносить жертвы чужим богам и смеяться над теми, кто это сделал; при этом, как и в случае Аполлония, нет выпадов против имеющего символическое значение для Смирны храма двух Немезид или императорского культа. Как мы уже отметили, основной объект критики Пио-

⁴⁵ *Roskam G. A Christian Intellectual at Trial. S. 38.*

СВЯТЫЕ ЕВДОКИИ В ВИЗАНТИЙСКОЙ ИСТОРИИ

ния — иудеи, и иной раз возникает ощущение того, что он, уделяя им непропорционально большое внимание в речи, обращенной ко всем, кто собрался на агоре, пытается расколоть единый антихристианский порыв, захлестнувший Смирну. Еще одним результатом этой полемики должно стать понимание того, что христиане не должны перебегать к иудеям, спасаясь от гонений. Этому специально посвящена вторая речь пресвитера, произнесенная в тюрьме перед пришедшими к нему верующими, как устоявшими во время гонения, так и отступниками. Цель Пиония — сохранить общину, ослабленную отступничеством епископа Евктемона, отсюда и дарование надежды на прощение отступникам, и наставления не поддаваться искушению, не предавать друг друга и не слушать врагов веры. Юридическим тонкостям здесь отведено большее место, чем в рассказе об Аполлонии, но Пионий не пытается спасти жизнь, а лишь требует соблюдать правильную судебную процедуру и не заставлять христиан силой совершать жертву: “Вы сами нарушаете свои законы: приказано наказывать, а не принуждать!” (Mart. Pionii, 16, 6)⁴⁶.

Наконец, полемика, направленная не на опровержение выдвинутых обвинений, а на критику основ религиозных взглядов оппонента или затрагивающая предметы, имеющие весьма отдаленное отношение к делу, например, случаи иудейского отступничества от Бога, приводила к своего рода “выворачиванию наизнанку” сценария суда. Мученик, вместо того, чтобы смиренно принять роль обвиняемого и раскаяться в своем преступлении или молча принять приговор, превращается в обвинителя, втягивает судью в диалог и заставляет оправдываться уже его⁴⁷. Ярче всего этот мотив заметен в “Актах Акакия”, и это показывает нам, что христиане — авторы и читатели мученичеств — отдавали себе отчет в этой трансформации и всячески ее подчеркивали, передавая контроль над происходящим от организаторов суда либо мученикам, либо, в крайнем случае, рассказчику.

В Оксфордском словаре Византии, подготовленном А.П. Кажданом, об имени «Евдокия» сообщается следующее: «Неизвестное до IV в., это имя, очевидно, было изобретено для Афинаиды и вскоре после этого было дано также старшей дочери Валентиниана III. В ранний период оно, по-видимому, не было широко распространено, хотя Феофан насчитывает четырех Евдокий. Однако в поздних византийских актах Лавры¹, тт. 2-3, Евдокия занимает шестое место среди женских имен, между Феодорой и Зоей»². Надо отметить, что с самого начала это имя довольно часто встречалось в императорских семьях и семьях знати. Помимо вышеназванной Афинаиды-Евдокии, жены Феодосия II, наиболее известны Евдокия Ингерина, жена Василия I, и Евдокия Макремволитисса, жена Константина X. Можно упомянуть также, что Евдокией зовут возлюбленную Дигениса Акрита, героя византийского эпоса, — знатную девушку, похищенную им, — следовательно, имя достаточно популярно и воспринимается как аристократическое. Придя на Русь, оно также приобрело популярность, причем часто встречалось в знатных семьях (можно вспомнить княгиню Евдокию, жену Димитрия Донского, или Евдокию Лопухину, первую жену Петра I). Встречалось оно и в дворянских семьях (упомянем поэтессу Евдокию Ростопчину), постепенно распространилось и в народе.

Популярность имени обычно свидетельствует и о популярности святого, носившего его. В современных православных календарях, как русских так и греческих, присутствует несколько святых с таким именем. Это прежде всего пмц. Евдокия Илиопольская или Евдокия-самарянка (память 1 / 14 марта)³, мц. Евдокия

⁴⁶ Ср. Tert. Ad Scap., 4.

⁴⁷ Мы уже обращались к этой теме “выворачивания”: *Пантелеев А. Д.* Христианское мученичество в контексте римских зрелищ // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. Вып. 2 (44). С. 83–84.

¹ Грамота из архива афонской Лавры св. Афанасия.

² The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A.P. Kazhdan. New-York — Oxford, 1991. Vol 2. P. 739.

³ *Сергий (Спаский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. М., 1876, Т. 2. С. 54; Православная Энциклопедия. Т. 17. С. 119 — 121.

Персидская (память 4/17 августа и 11 / 24 сентября)⁴, а также царица Евдокия Константинопольская (память 13 / 26 августа)⁵. О степени почитаемости каждой из них можно судить по житию: Евдокия-Самарянка имеет пространное житие, Евдокия Персидская — краткое, жития царицы Евдокии вообще нет. Однако если ознакомиться с житиями двух мучениц, становится понятно, что это произведения поздние (хотя время жизни святых относится к первым векам христианства) и неисторичные. В древности они, по-видимому, не почитались совсем, — отсюда и поздний всплеск популярности имени. Рассмотрим эти жития подробнее.

Житие пмц. Евдокии Самарянки бытует в нескольких редакциях, но все они поздние. Среди «Житий святых» Симеона Метафроста жития Евдокии нет. Житие ее, в латинской⁶ и греческой (по рукописи Ватиканской библиотеки)⁷ версиях, было опубликовано в многотомном издании Acta sanctorum. Им мы и воспользуемся. Одна из греческих версий легла в основу той, что помещена в «Житиях святых» свт. Димитрия Ростовского.

Напомним содержание жития, поскольку его сюжетные моменты важны для сравнения. Согласно житию, мученица жила во времена императора Траяна (98–117 гг.), городе Илиополе⁸, и родом была самарянка. Она была блудницей и своим ремеслом нажила много денег. Какой-то монах, по имени Герман, по соседству с домом Евдокии стал читать о Страшном Суде и Евдокия слышала все, что он читал, сидя на ложе. Беседа Германа с Евдокией немного напоминает беседу Христа с самарянкой.

«Блаженная Евдокия» принимает крещение и уходит из дома с Германом. У Германа монастырь, в котором живут 70 монахов, и рядом другой, для девственниц. Потом у Евдокии начинаются искушения. К ней приходит Филострат, бывший ее любовник, хочет ее увидеть и начинает расспрашивать, зачем она ушла в монастырь. Евдокия отвечает ему: «Да отвратит тебя от этого Господь

Бог», — после чего тот падает мертвым, но Евдокия воскрешает его.

Далее говорится, что «во время царствования тирана Аврелиана» бывшие любовники Евдокии посылали донесение царю, что она ушла в пустыню, взяв казенные деньги. Царь отправил к Евдокии комита с тремястами воинами. Воины три дня осаждали монастырь, затем попытались захватить, но на них напал дракон. Затем к этому делу подключился царский сын, который тоже попытался захватить монастырь, но повредил ногу и умер от боли. Потом Евдокия воскресила и его посредством письма и Аврелиан уверовал, а его дочь Геласия приняла постриг в монастыре Евдокии. После смерти Аврелиана римский наместник Диоген хотел жениться на Геласии и вновь послал отряд из 50 воинов, чтобы осадить монастырь. Евдокия последовала с ними, ее стали мучить, но она творила чудеса, даже воскрешая мертвых, и в результате Диоген и все другие уверовали. Евдокия продолжала жить в монастыре. Потом, через 56 лет после своего крещения она была казнена язычником Викентием как христианка.

Хронологические нестыковки этого жития сразу бросаются в глаза. В повествовании присутствуют реалии более позднего времени, в частности, монахи, многолюдные монастыри, нарушение хронология. Так, непонятно, кто такой Аврелиан: имеется ли в виду Адриан, преемник Траяна или император Аврелиан (270–275 гг.), или же «местный правитель», как предполагает автор статьи в ПЭ, непонятно. Вообще почитание Евдокии Илинопольской начинается не ранее IX в. Ее память отмечена в Типиконе Великой церкви. Болландисты предполагали, что на самом деле святая могла жить в V в.⁹ Считается, что пространное житие Евдокии — перевод с сирийского. Однако признаков ее почитания и в V в. не наблюдается.

Время жизни мц. Евдокии Персидской, упоминаемой в Синаксаре Константинопольской церкви и Минологии Василия II, — IV в. а пострадала она во время правления Шапура II¹⁰. О ней ска-

⁴ Сергей (Спасский), архиеп. Указ. Соч. С. 204; ПЭ, Т. 17. С. 122 — 123.

⁵ Сергей (Спасский), архиеп. Указ. Соч. Т. 1. Владимир, 1901. С. 585.

⁶ Acta Sanctorum. Parisiae— Roma, 1805. Vol. 7. Т. 1. P. 8 — 22.

⁷ Ibid. P. 870 — 878. В том же издании помещена краткая греческая синаксарная версия из Менология Василия II (P. 361).

⁸ Баальбек, на территории современного Ливана.

⁹ ПЭ, Т. 17. С. 119.

¹⁰ Архиеп. Сергей (Спасский) указывает 354 г., в словарной статье ПЭ — 362–364 гг.

зано¹¹, что родом она была римлянка, однако родилась на Востоке, а также что она была захвачена в плен персами. Евдокия была сведуща в Писаниях и укрепляла дух пленных. В конце концов она была жестоко бита плетьюми и казнена.

Эту Евдокию отождествляют с мц. Ией (память 11 сентября). Ветхую и разрушенную церковь мц. Ии, восстановленную Юстинианом, упоминает Прокопий Кесарийский в своем сочинении «О постройках» (Aed. 1, 9). О том, что мученицу называли также Евдокией и она была из числа мучеников Персидских, он ничего не говорит. Известно, что мученики Персидские почитались соборно уже в V в. (впрочем, это могли быть мученики, пострадавшие в конце 410-х — начала 420-х гг.). Именно их упоминает Феодорит Кирский (Hist. eccl. 5, 39); их мощи имелись в монастыре прп. Мелании на Елеонской горе, о чем сообщает Иоанн Руф в житии Петра Ивера (VPet. 49). Но по именам они, как правило, не называется, исключение составляет епископ Авда. По мнению Ассемани, святая здесь одна, только «Ия» — ее халдейское имя, а «Евдокия» — греческое¹². Болландист Иоанн Пиний, считает, что это разные мученицы, но Евдокии приписано житие Ии, потому что своего жития у нее не было¹³.

Под царицей Евдокией Константинопольской, упомянутой в Синаксаре Константинопольской церкви под 13 (26) августа, с пояснением Καὶ τῆς ἐν εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ γενομένης βασιλίσσης Εὐδοκίας ἐν τοῖς ἁγίοις Ἀποστόλοις¹⁴ в современных месяцесловах, как русских, так и греческих, нередко понимается упомянутая царица Афинаида-Евдокия, первая известная нам женщина, носившая это имя. Пометка ἐν τοῖς ἁγίοις Ἀποστόλοις толкуется как «равноапостольная». Однако 13 августа никак не значимо в ее жизнеописании. Согласно Кириллу Скифопольскому, умерла она 20 октября¹⁵. 13 августа — день смерти Евдокии-Фабии, жены им-

ператора Ираклия, скончавшейся от эпилепсии 13 августа 612 г. и похороненной в константинопольской церкви Апостолов (именно это и обозначает выражение ἐν τοῖς ἁγίοις Ἀποστόλοις¹⁶). Тем не менее, каковы были основания для почитания Евдокии-Фабии, не совсем понятно, — разве что стремление Ираклия, незадолго до того свергнувшего своего предшественника Фоку, утвердиться на троне, в частности, при помощи собственной святой, имя которой было внесено в диптихи.

Теперь обратимся к биографии Афинаиды-Евдокии, в которой тоже немало легендарных мотивов, но есть и несомненная историческая основа. Это была образованная дочь афинского софиста, язычница, отличавшаяся красотой. Она обратилась в христианство и стала женой Феодосия II в 421 г., крестилась незадолго до свадьбы с именем «Евдокия». Тогда как раз начиналась война с персами (одной из причин ее было притеснение христиан в империи Сасанидов)¹⁷. Тут можно было бы предположить, что Евдокию крестили в честь персидской мученицы, но, во всяком случае, источники никаких сведений об этом не дают. Смена имени при крещении практиковалась довольно редко. В случае Афинаиды она, по-видимому, объясняется тем, что ее первое имя звучало слишком язычески, да и сам факт женитьбы императора на вчерашней язычнице выглядел несколько вызывающе. Если имя все-таки менялось, то, очевидно, в этот период не было обязательно, чтобы оно давалось в честь того или иного святого. Это был скорее знак радикального разрыва с прежней жизнью. Так Савл стал Павлом, «меньшим из апостолов». Вероятно, отголоски той же традиции звучат в некоторых житиях. Так Пантолеон становится Пантелеимоном, Евсевия — Ксенией и т.п.

Несколько более поздний пример смены имени проводит Прокопий Кесарийский: жена императора Иустина, Луппкина, при избрании его императором меняет свое «смешное», с точки зрения придворных, имя на «Евсевию», — здесь, правда, прообразом ее оказывается, по-видимому, мц. Евфимия Всехвальная, в церкви

¹¹ Краткий пересказ жития приводится в издании Acta sanctorum. Parisiae, Roma. 1807. Vol. 35. T. 1. P. 728.

¹² Assemani J.S. Calendaria ecclesiae universae. Roma, 1755. T. 6. P. 516.

¹³ ПЭ. Т. 17. С. 122.

¹⁴ Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae (e codice Sirmondiano nunc Berolinensi), Acta Sanctorum Brussels. 1902 (repr. 1985), 13, 4.

¹⁵ Kyrillos von Skythopolis / ed. E. Schwartz // Texte und Untersuchungen, Bd. 49, H. 2. Leipzig, 1939. S. 54. Далее в тексте — VE.

¹⁶ Martindale J.R. The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. 3: A.D. 527–641. P. A. Cambridge, 1992. P. 457. Дата — 13 августа 612 г. указана в Пасхальной хронике.

¹⁷ Подробнее см.: Александрова Т.Л. Императрица Афинаида-Евдокия: путь к трону // Проблемы истории, филологии, культуры. 2017. № 1. С. 75 — 87.

которой проходил Халкидонский собор, однако более здесь важно то, что имя императрицы становится как бы программой правления ее мужа, халкидонита по убеждениям. Можно предположить, что имя «Евдокия» было программным для Феодосия II, идеалами которого были мир и благоволение. Кроме того, имя «Евдокия» звучанием напоминало имя его покойной матери, Евдокии.

Проведя при дворе около 30 лет, Евдокия удалилась в Иерусалим. Причины отъезда императрицы точно неизвестны, впоследствии возникла легенда, обвиняющая ее в супружеской измене, однако, по-видимому, причины возникновения легенды чисто-политические: после гибели Феодосия II власть была узурпирована его сестрой Пульхерией и для новых правителей выгоднее всего оказалась трактовка, согласно которой Евдокия была сослана самим Феодосием¹⁸.

Между тем, очутившись в Палестине в весьма смутное время, Евдокия продолжала политику своего мужа, в частности, поддерживая решения созванного им в 449 г. II Эфесского собора (известного также как «Разбойничий») и не принимая решений Халкидонского собора, созванного в 451 г. новыми правителями, Пульхерией и Маркианом. В распоряжении у Евдокии были весьма значительные средства и она много всего построила в Иерусалиме: возможно, ею была перенесена часть стены, возведены базилика у Силоамской купели, гигантская базилика мч. Стефана за северными воротами города и другие постройки. До нас дошли отголоски некоего конфликта, когда Евдокия оказалась осаждена в своем дворце. Последующая трактовка, восходящая к ее идейным противникам, говорит, что комит Сатурнин по приказу Феодосия II почему-то убил двоих не то клириков, не то евнухов из штата Евдокии, а Евдокия в ответ казнила самого Сатурнина. Но есть и другие сведения, содержащиеся в сирийском Житии архимандрита Варсумы, — что у Евдокии произошел конфликт с местными монахами, поскольку она приговорила к казни монахов Варсумы за то, что они побили камнями иудеев. После этого толпа двинулась ко дворцу царицы: «Все христиане сказали один другому: царица хочет коварно умертвить христиан, — и прибав-

ляли: “Мы сожжем огнем царицу и всех, кто с ней”. Епископы писали обязательные письма и послали их в города и села, чтобы собрать большее количество народу. Они явились в Иерусалим и город наполнился до краев и не мог вместить народу, который собрался. Все ждали, что прикажет царица, чтобы потом сжечь ее в огне. На шестой день губернатор прибыл с большим числом народу и он остановился на расстоянии от Иерусалима и боялся войти в Иерусалим из страха быть побитым камнями, и послал за братьями, которые были в тюрьме»¹⁹.

Кроме того известно, что после Халкидонского собора 451 г. иерусалимский клир не принял своего архиепископа Ювеналия, который был одним из руководителей на II Эфесском соборе, а потом, на Халкидонском соборе, отрекся от своих убеждений и перешел на сторону власти. В Иерусалиме тогда провозгласили антиепископа Феодосия и 20 месяцев город не подчинялся властям, после чего был взят императорской армией. Евдокия поддерживала восставших, а при захвате города правительственными войсками, по-видимому, вновь пережила осаду²⁰.

Вопрос ее отношения к Халкидонскому собору весьма сложен, поскольку освещен исключительно тенденциозными источниками. Однако примечательно, что обе стороны пишут о ней с сочувствием и уважением. Халкидонитская сторона утверждает, что Евдокия порвала с ересью после того, как Рим был взят вандалами и ее дочь, которая была женой западного императора, и две внучки, попали в плен. После этого Евдокия, задумавшись о причинах такого несчастья, обратилась к Симеону Столпнику и Евфимию Великому, которые возвратили ее в лоно церкви: «Она же, поражаясь добродетели святого мужа, на деле исполнила, что он сказал, как будто услышав это из уст Божиих. И тотчас войдя в святой город и через посредство пресвитеров Космы и Анастасия вступив в общение с архиепископом, воссоединилась с кафолической церковью, привела с собой множество мирян и монахов, обманутых Феодосием, собственным примером вернув их в ка-

¹⁹ Nau F. Résumé de monographies syriaques. Barsauma // Revue de l'Orient Chrétien. 1914. no. 19. P. 123.

²⁰ Lourié B. L'histoire euthymiaque. Œuvre du patriarche Euthymios / Euphémios de Constantinople (490–496) // Warszawskie Studia Theologiczne. 2007. T. 20 (2). P. 203.

¹⁸ Александрова Т.Л. О времени и причинах удаления императрицы Евдокии во Святую Землю // Вестник Древней Истории. 2017. 77 / 1. С. 106 — 125.

фолическое общение» (VE, 30)²¹. Далее следует рассказ о праведной кончине царицы, предсказанной тем же Евфимием (VE, 35): «Что ты, чадо, заботишься о многом? Я думаю, что еще до зимы ты отойдешь ко Господу. Так постарайся за лето собраться и приготовиться к исходу, и не старайся, пребывая во плоти, поминать меня ни на письме, ни устно, — я говорю о дарах и наследовании. Но когда взойдешь к Владыке всех, там помяни меня, чтобы и меня Он принял с миром, когда пожелает, и как желает Его человеколюбие» <...> А когда прошло четыре месяца после освящения, благочестиво и богоугодно предала дух в руке Божии в двадцатый день месяца октября, четырнадцатого индиктиона»²². Обращенная к Евдокии просьба Евфимия помянуть его в царстве небесном звучит как подтверждение ее святости. Рассказ его выглядит правдоподобно, потому сам Кирилл Скифопольский 10 лет провел в монастыре Евфимия Великого и знал предание из близких источников.

Антихалкидонитская сторона держится иной версии и ничего не говорит о примирении Евдокии с Ювеналием. И здесь источник тоже вполне заслуживающий доверия — это Иоанн Руф, неоднократно упоминающий Евдокию и в житии Петра Ивера (воспитанника Евдокии, которого знал лично), и в «Плерофориях» — рассказах о жизни палестинских подвижников в постхалкидонскую эпоху. Иоанн Руф называет ее «богобоязненной царицей» (Pleg. 11). С почтением вспоминает ее и другой миафизитский автор, Иоанн Никиусский.

Пристрастность имеющих свидетелей не дает возможности понять, кто говорит правду. Похоже, Евдокия, и правда, примирилась с халкидонитами, но действительно ли это было искреннее признание своей неправоты или вынужденный шаг под давлением обстоятельств, сказать нельзя.

Как бы то ни было, она оставила по себе добрую память у представителей обеих противоборствующих партий, каждая из которых с уверенностью считала ее своей. Хотя отдельного жития Евдокии не существует, у агиографов разных направлений, как

²¹ Цит. по: Александрова Т.Л. Последние годы императрицы Евдокии в Палестине // Гуманитарный вектор. Т. 12. № 4. С. 61.

²² *Kyrillos von Skythopolis*. Op. cit. S. 53 — 54.

халкидонитских (Кирилл Скифопольский), так и миафизитских (Геронтий, Иоанн Руф), она изображается как праведная царица, и имя ее окружено ореолом святости. Последующая византийская историография также обнаруживает тенденцию к полному оправданию Евдокии. Возникают легенды о примирении ее с Пульхерией, занявшей константинопольский престол после гибели брата. С именем Евдокии легенды связывают ряд святынь (икону Божией Матери Одигитрию, вериги апостола Петра и т.п.).

Мы начали с утверждения о популярности имени «Евдокия» в императорских семьях. Интересно также, что императорские браки заключались во дворцовой церкви мч. Стефана, — именно в этой церкви крестили Афинаиду. Рассказ о Евдокии о Кирилла Скифопольского выглядит своего рода «заявкой на канонизацию», хотя такой процедуры в Византии не было. Однако он вполне понятен в контексте юстиниановской эпохи и усилий, направленных на примирение разных партий.

Не совсем понятно, почему «Евдокией» стала Фабия, жена императора Ираклия. Можно предположить, что она также сменила имя при восхождении на трон, и здесь уже очевидно, что даже если имя «Евдокия» воспринималось абстрактно, знаменитый прецедент Афинаиды был налицо и в дальнейшем именно с нею как наиболее яркой личностью ассоциировалась каждая новая Евдокия.

Вместе с тем полноценный культ Афинаиды-Евдокии так и не сложился, ни в Иерусалиме, ни в Константинополе. Вероятно, причиной была именно непонятность ее позиции в христологических спорах и обе стороны, хотя и относились к ней с уважением, сохраняли некую настороженность. С распространением обычая давать имя в честь святого²³ в какой-то момент должен был возникнуть вопрос: имя существует, причем его носят члены императорской семьи, но где же святая? Знаменитая икона из монастыря Лепса отражает эту степень неуверенности: на ней изображена царица с воздетыми руками и написано Η ΑΓΙΑ ΕΥΔΟΚΙΑ²⁴, но более никаких опознавательных знаков нет и нельзя понять, име-

²³ Надо отметить, что в Византии он так и не стал обязательным.

²⁴ *Livrea E. L imperatrice Eudocia santa? // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bd. 119. 1997. S. 50–54.

ется ли в виду Евдокия-Афинаида или Евдокия-Фабия. Последняя тоже была не слишком удачным объектом для почитания, потому что религиозная политика ее мужа впоследствии была осуждена как еретическая, а о ней самой мало что можно было сказать. Похоже, что в этот момент были вызваны к жизни образы мифических или полумифических мучениц, в житиях которых нетрудно увидеть некоторое сходство с биографией Евдокии-Афинаиды.

Теперь сравним некоторые мотивы житий Евдокии-самарянки, Евдокии Персидской и жизнеописания императрицы Евдокии.

Евдокия Персидская сведуща в Писании — императрица Евдокия тоже была образованной, известна как поэтесса и, в частности, составила Гомеровский центон — поэму о Христе из гомеровских строчек. Кроме того, как мы говорили, Афинаида-Евдокия стала императрицей как раз когда шла война с персами в защиту христиан. Этим, пожалуй, параллели исчерпываются, их немного, но все же некое притяжения у этих двух лиц, мученицы и императрицы, есть.

Гораздо больше параллелей с Евдокией-самарянкой. Обе героини красивы; Евдокия-самарянка — блудница, императрицу Евдокию, по легенде, подозревали в прелюбодеянии. Обе героини обладают несметными богатствами. Обе вступают в конфликт с властями и переживают осаду правительственных войск.

Евдокия-самарянка живет в монастыре Германа, где имеются мужская и женская монашеская община. Императрица Евдокия общалась и, можно сказать, дружила с прп. Меланией, у которой тоже был монастырь с двумя общинами, мужской и женской, с количеством монахинь около девяноста (VM, 41).

В житии Евдокии-самарянки сын Аврелиана повреждает ногу и от этого умирает. Мотив поврежденной ноги присутствует и в жизнеописании Евдокии, причем варьируется на разные лады. По наиболее достоверному источнику, ногу повредила она сама, находясь в Иерусалиме. Однако в позднейшей легенде оказывается, что это произошло с вельможей Павлином, которому приписывалась связь с Евдокией.

Итак, совпадающих биографических мотивов здесь довольно много.

Поскольку Афинаида-Евдокия известна также как поэтесса, можно добавить параллели из ее поэмы о св. Киприане, где рас-

сказывается легенда о Киприане и Иустине Антиохийских. В поэме Евдокии есть такие моменты: язычница Иуста обращается в христианство благодаря проповеди священника Праилия, который проповедует в соседнем доме и которого она слушает через окошко:

Муж христонсный там жил, Праилием он прозывался.^{15*}
Истин небесных благой проповедник, разумный, почтенный,
Светлою радостью был он увенчан и пламенной верой.
Мудрые книги прилежно читал, воспевая молитвы,
Веру святой поучал, возвещая реченья пророков.
Чистая дева вседневно речам его мудрым внимала.^{20*}
Было в покоях ее одно световое оконце,
Что выходило во двор сего досточтимого мужа²⁵.

Именно этот мотив присутствует и в житии Евдокии-самарянки:

«Некий благочестивый монах по имени Герман, возвращаясь в монастырь из какого-то путешествия, по необходимости вечером зашел в город Илиополь и остановился у друга-христианина, дом которого находился недалеко от городских ворот, по соседству с домом, где жила та девушка, о которой мы говорим. Там монах, немного отдохнув, по своему обычаю, в поздний час встал и затем, заглянув в книгу, которую всегда имел при себе, как спутника, и носил за пазухой, стал читать громким голосом и читал весьма долго <...> И вот она сначала проснулась от его псалмопения, а потом, когда услышала, что он читал по книге, была глубоко взволнована и в пожаре помышлений ожидала рассвета»²⁶. После этого Евдокия ищет встречи с Германом и обращается в христианство.

В принципе этот мотив восходит к раннехристианским Деяниям Павла и Феклы (Act. Pauli, 7), где Фекла так же через окошко слушает проповедь Павла, но не исключено, что образцом для автора жития Евдокии-самарянки служит поэма Евдокии.

Любви обратившейся в христианство Иусты добивается некий

²⁵ *Евдокия Августа*. О св. Киприане / Вступ. ст. и пер. Т.Л. Александровой // Вестник ПСТГУ. 2016. 3:2/47 С. 100.

²⁶ Acta sanctorum... P. 11

юноша Аглаид:

Он же, в глубинах сердечных питая страсть огневую,
Словно ужаленный оводом, тайно преследовал деву.

Тут возникает параллель с Филостратом, бывшим любовником Евдокии-самарянки.

«Был же некий юноша из числа прежних любовников Евдокии, который был ей весьма желанен, пока она жила в распущенности. Его диавол счел подходящим орудием для ниспровержения его и подстрекал острыми шпорами, освежая в нем память о прежних удовольствиях, чтобы он не успокаивался в надежде на возвращение Евдокии к оставленному пороку»²⁷.

Очевидно, что в обоих произведениях использован один и тот же романический мотив, причем присутствует даже общий образ «жала», которое уязвляет влюбленного.

Есть и мотив изменения облика. В поэме «О св. Киприане» бес является к ней в образе девы, тоже ищущей спасения:

Вот ненавистник ушел и предстал пред девой святою,
Деве иной уподобясь во всем, и лицом, и одеждой...²⁸ 150
Сел он на ложе ее и завел коварные речи:

В житии Евдокии-самарянки Филострат притворяется монахом: «Он оделся в одежду монаха, спрятав под ней мешочек золота, сколько удобно было нести. Так он пешком направляется в те места где, по его сведениям, жила Евдокия». Придя к воротам монастыря, он «ответил обычным монашеским приветствием: “Я грешник, ищу ваших молитв и благословения»».²⁹

В поэме Евдокии есть эпизод, в котором Аглаид, превращенный Киприаном в птицу, чуть не погибает и спасает его только сострадание Иусты:

²⁷ *Евдокия Августы*. О св. Киприане... Р. 17.

²⁸ *Евдокия Августы*. О св. Киприане... С. 107.

²⁹ Acta sanctorum... Р. 11.

Взрыв в высоту, он над домом девицы на крыше уселся,
Но лишь взглянула она на него из оконца
Светлого, — так в тот же миг и исчезла крылатая птица,
365

Сам же чуть было до врат роковых не дошел злополучный:
Он ведь, как птица, на самой верхушке крыши держался
И непременно погиб бы, но дева его пожалела
И с назиданием добрым сама к нему обратилась:
«Лучше б ты дома спокойно сидел и Бога боялся!»³⁰ 370

К этому рассказу также усматривается параллель в житии Евдокии:

«И когда он нес такую чепуху, Евдокия смотрела на него строго, а потом, в приливе невыносимого страдания, сказала: “Да восстанет на тебя мстителем Господь Иисус Христов, Которого я, хоть и недостойная, но все же раба. А тебе он уйти не позволит, потому что ты пришел с недобрым намерением”. И сказав так, она замахнулась на него, и тотчас же он упал мертвым». После этого ночью Евдокии явился Сам Господь, убеждая ее молиться о воскресении умершего. «И тотчас Евдокия, восстав от сна, начала продолжительную молитву к Богу и, освободившись, приказала мертвому вернуться к жизни»³¹. Параллель не прямая, однако образ решительной и даже грозной девы, обладающей невероятной духовной властью, весьма сходен в обоих произведениях.

Таким образом, создается впечатление, что житие Евдокии-самарянки — это позднейшая вариация на темы жизни и творчества императрицы Евдокии. Возможно, такой же вариацией, хотя и более скупой, является и образ Евдокии Персидской.

Иными словами, представляется, что из всех упомянутых Евдокий реальным лицом, заслуживавшим почитания, была Афинаида-Евдокия, и попытки установления ее культа предпринимались. Однако двойственная позиция царицы в отношении Халкидонского собора внушала опасение, отчего настоящее почитание ее так и не привилось, поскольку в Византии литургическое поминовение императоров зависело «исключительно от их православного

³⁰ *Евдокия Августы*. О св. Киприане... С. 124.

³¹ Acta sanctorum... Р. 18.

исповедания, а не нравственного облика»³². Можно предположить, что именно ее образ «дал рефлексы» в распространившихся впоследствии культах других Евдокий. Таким образом, из культа был убран тот момент, который мог вызвать соблазн.

И хотя под 13 августа поминается ничем особо не примечательная Евдокия-Фабия, скорее всего, ее путали с Афинаидой-Евдокией, поскольку порой Евдокий смешивали, о чем свидетельствует подпись к одному из списков Гомеровского центона, атрибутируемого Афинаиде-Евдокии, в которой она смешивается с Евдокией, сестрой императрицы Зои Порфирородной, жившей в XI в..

Итак, с некоторой осторожностью сделаем следующий вывод: если с почитанием реально существовавшего святого возникают сложности или сомнения (как правило, связанные с доктринальной борьбой), но тяга к его почитанию все-таки имеется, оно может быть перенесено на его вымышленного «заместителя», житие которого напоминает житие прототипа, однако лишено соблазнительных для народа моментов.

Список сокращений:

Hist. eccl. — Historia ecclesiastica
VPet. — Vita Petri Iberi
Aed. — De aedificiis
VE — Vita Euthymii
VM — Vita Melaniae Junioris
Pler. — Plerophoriae

³² Афиногенов Д. Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784-847). М., 1997. С. 47.

IMITATIO DEI В ЛАТИНСКОЙ ХРОНОГРАФИИ XII В.: ИМПЕРАТОР ИРАКЛИЙ И КРЕСТОНОСЦЫ

Известно, что каждый крестовый поход с невиданной силой обострял апокалиптические и эсхатологические настроения. Надежды на предсказанное в Апокалипсисе окончательное торжество христианства так или иначе были связаны с военными и политическими успехами крестоносцев¹. Так, в начале XII в. победоносные экспедиции иерусалимского короля Бодуэна I (1100–1118) — взятие Цезарии, Арсуфа и др. — усиливали веру в то, что христиане неизбежно победят сарацин. О том, что такие настроения господствовали в армии крестоносцев, свидетельствуют многие пассажи хроник Первого крестового похода, в частности, сочинение Гвиберта Ножанского «Деяния Бога через франков»². Удачи крестоносцев предрекали не только пророки в Священном Писании, но, по словам хрониста, и сарацинские астрологи. Наблюдения над небесными светилами, которые они сверяли с прорицаниями своих оракулов и с «языческими свитками» (*gentilium volumina*) убеждали сарацин в том, что завоевание Святой Земли христианами и покорение мусульман было предсказано задолго до крестовых походов и что Бог на стороне франков³. Видимо, понимая, что христианский провиденциализм несовместим с языческой наукой астрологией, которая, как он замечает, на Востоке процвела больше, чем на Западе, Гвиберт решает устранить это противоречие, сославшись на неопровержимый авторитет императора Ираклия:

¹ Об эсхатологическом аспекте крестовых походов см.: *Flori J. L'islam et la fin du temps : L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*, P., 2007. P. 250-265.

² *Guibertus Novigentis Gesta Dei per Francos* / Ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1996. Vol. 1-2. Хроника написана между 1107 и 1108 гг.

³ *Guibertus Novigentis Gesta Dei per Francos...* Vol.1. P. 318-321. О предсказаниях мусульманских астрологов сообщают и другие хронисты. См., напр.: *Robertus Monachus Historia Hierosolymitana* // *Recueil des Historiens des Croisades*. Paris, 1866. Vol. 3. P. 812; *Petrus Tudebodus Historia de Hierosolymitano itinere* / Ed. J. H. Hill & L. Hill. P., 1977. P. 93.

«Если, быть может, кому-то покажется невероятным, что с помощью искусства астрологии можно узнать о том, что свершится, наглядным доказательством (*argumentum*) нам послужит то, что благодаря этому искусству император Ираклий заранее узнал, что против Римской империи поднимется обрезанный народ («gens circumscisa»), хотя он не мог этим способом узнать, что то будут не евреи, но сарацины»⁴.

Как известно, в период правления одного из самых известных византийских императоров Ираклия (610-641) войны против Византии вели главным образом персы и арабы. Начиная с 622 г. Ираклию удалось одержать ряд блестящих побед против персидской империи, в результате которых он отвоевал Животворящий Крест, захваченный персами в 614 г. Видимо, ок. 630 г. василевс совершил символический акт Возвращения Честного Креста — перенес главнейшую христианскую реликвию в Иерусалим в церковь Гроба Господня. Позже Ираклий потерпел ряд неудач в арабо-византийской войне 634-640 гг., и как следствие, Сирия и Палестина были завоеваны мусульманами⁵.

Отрывок из хроники Гвиберта, в котором он упоминает имя Ираклия, как правило, толкуется однозначно: хронист, ссылаясь на его престиж, пытается оправдать статус астрологии⁶. Однако такое объяснение оставляет за скобками само содержание загадочного пассажа. В дальнейшем мы попытаемся выявить, что же на самом деле имел в виду крупнейший хронист крестовых походов, рассказывая о восстании против Византийской империи

⁴ *Guibertus Novigentis* Gesta Dei per Francos... P. 320-321.

⁵ Литература о нем необозрима. См. только последние труды: The Reign of Heraclius (610-641). Crisis and Confrontation / Ed. G. J. Reinink, B. H. Stolte, Leuven, 2002; *Kaegi W. E.* Heraclius emperor of Byzantium. Cambridge, 2003; *Sommerlechner A.* Kaiser Herakleios und die Rückkehr des Heiligen Kreuzes nach Jerusalem. Überlegungen zu Stoff- und Motivgeschichte // *Römische Historische Mitteilungen*. 2003. Bd. 45. S. 319-360. Об иконографии Ираклия см.: *Baert B.* Héraclius, l'Exaltation de la Croix et le Mont St Michel au XIe siècle: une lecture attentive du ms 641 de la Pierpont Morgan Library à New York // *Cahiers de civilisation médiévale*. 2008. T. 51. № 1. P. 3-20; *Quiroz de Souza G.* Heraclius, Emperor of Byzantium // *Revista Digital de Iconografia Medieval*. T. VII. № 14. 2001. P. 27-38;

⁶ *Frolow A.* La déviation de la 4e Croisade vers Constantinople // *Revue de l'histoire des religions*. 1955. T. 147. № 1. P. 54-55.

«обрезанных народов». Почему в повествовании Гвиберта Ножанского вообще возникает фигура императора Ираклия? И какие представления об этом известном историческом персонаже скрывает за собой упомянутый пассаж? Мы будем изучать различные образы Ираклия в хронике Гвиберта Ножанского и сочинениях других хронистов XII в., и попытаемся выявить как сведения о жизни и деяниях героя переосмысляются средневековыми писателями в разных исторических контекстах.

Миф об «обрезанных народах»

Похоже, что Гвиберт Ножанский — единственный хронист крестовых походов, кто упоминает о борьбе императора Ираклия против «обрезанных народов», зато, как можно выяснить, этот пассаж присутствует в целом ряде исторических текстов, сочиненных между VIII и XII веками. Впервые он был рассказан в сер. VII в. в «Хронике псевдо-Фредегара», а затем появляется в «Истории франков», принадлежащей перу бенедиктинского монаха Эмуана из Флери (к. X в.) и в «Вюрцбургской хронике», вошедшей в состав «Всемирной хроники» Фрутольфа-Эккехарда (рубеж XI-XII вв.); наш эпизод встречается также во «Всемирной хронике или истории о двух градах» Оттона Фрайзингского (сер. XII в.), в т.н. Эхтернахской хронике (к. XII в.) и, наконец, в «Пантеоне» Готфрида из Витербо (к. XII в.)⁷. С некоторыми расхождениями средневековые писатели примерно одинаково излагают сюжет, скорее всего заимствуя подробности из самого раннего и пространный текста — псевдо-Фредегара⁸.

⁷ *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri IV* / Ed. B. Krusch. MGH. *Scriptores rerum Merovingicarum*, Hannover, 1888. T. 2. P. 153-154 (см. пер.: The fourth Book of the Chronicle of Fredegar with Its Continuations / Ed and transl. by J. M. Wallace-Hadrill. L., 1960. P. 54-55); *Aemnius Floriacensis De Gestis Francorum* // *Recueil des historiens des Gaules et de la France* / Ed. M. Bouquet. P., 1741. Vol. 3. P. 129; *Ekkehard Uraugiensis Chronica* / Ed. G. Waitz // MGH SS. Hannover, 1844. Vol. 6. P. 25, 152-153; *Otto Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus* / Ed. A. Hofmeister. Hannover, Leipzig, 1912. P. 242; *Chronicon Epternacense auctore Theoderico monacho* / Ed. L. Weiland // MGH SS, 1874. Vol. 23. P. 45; *Gotifredus Viterbiensis Pantheon* / Ed. G. Waitz // MGH SS. Hannover, 1872. Vol. 22. Cap. 28. P. 196.

⁸ *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii*...P. 153. Cap. 65-66.

Вот вкратце суть их повествования: узнав с помощью искусства астрологии, что Византийская империя будет опустошена «обрезанными народами» и приняв их за евреев, Ираклий приказывает насильственным образом крестить всех иудеев империи, призывая сделать то же самое франкского короля Дагоберта. Но бедствия обрушиваются на Византию с другой стороны — ее врагом оказываются сарацины. В битвах с ними Ираклий терпит поражение, вследствие чего «обрезанные народы» продолжают разорять византийские провинции, приближаясь к Иерусалиму. Проявив слабость, Ираклий отказывается от участия в сражении и отступает в Иерусалим. Вскоре он умирает от мучительной болезни, посланной ему Богом в наказание за грехи, которые он совершил, женившись на своей племяннице Мартине и впад в ересь евтихианства.

Относясь к разным эпохам, хроники в общем с незначительными изменениями воспроизводят пассаж из псевдо-Фредегара⁹. В ней же говорится о двух битвах, в которых Ираклий потерпел поражение от сарацин. В первой из них, по словам хронистов, 150 тысяч христианских воинов были убиты мусульманами, которые послали свою добычу императору. Тот, отказавшись от трофеев и желая отомстить врагам, собрал огромное число воинов и открыл ворота (portas Syrias), которые в свое время построил Александр Македонский с целью преградить путь варварским народам, жившим по ту сторону Кавказа¹⁰. Через ворота прошли 150 тысяч воинов, чтобы сражаться против сарацин, выступивших под предводительством двух полководцев. Далее происходят следующие события:

«Когда оба войска расположились лагерем друг против друга, чтобы утром вступить в сражение, армия Ираклия той же ночью была поражена мечом Господа (gladio Dei).

⁹ В хрониках в роли астролога выступает сам Ираклий (см., напр.: *Ekkehard Uraugiensis Chronica*, p.153; *Otto Frisingensis Chronica*...P.242; *Chronicon Epternacense*...P.45; *Gotifredus Viterbiensis Pantheon*...P.196), а запертые в горах Кавказа Александром Македонским народы отождествляются некоторыми авторами с аланами (см.: *Aemonius Floriacensis De Gestis Francorum*. P. 129).

¹⁰ О самой легенде о «заключенных народах» см см.: *Anderson A. R. Alexander's Gate; Gog and Magog and the Inclosed Nations*. Cambridge; Massachsetts, 1932.

Пятьдесят две тысячи из воинов Ираклия умерли во время сна. Когда на следующее утро войны должны были начать битву, они, заметив, что большая часть армии была истреблена по воле божественного правосудия (deuino iudicio), не осмелились вступить в сражение с сарацинами. Все войско Ираклия вернулось туда, откуда пришло, а сарацины по своему обыкновению преследовали их и разорили провинции императора. Когда они уже приближались к Иерусалиму, Ираклий, видя, что он не в силах противостоять их насилию, в своем отчаянии охваченный великой печалью, отпал, несчастный, от христианской веры ради секты Евтихия и женился на дочери своей сестры, и его постиг мучительный конец»¹¹.

Описание битв в хронике псевдо-Фредегара и более поздних сочинениях заставляет предположить, что в этих текстах речь идет о мусульманском завоевании Сирии и Палестины в 634–640 гг. Как известно, одним из самых крупных сражений в ходе этих военных действий была битва при Аджнадаине 30 июля 634 г., победа в которой открыла мусульманам путь на Палестину¹². Не исключено, что в рассказе псевдо-Фредегара и других хронистов о первом поражении Ираклия есть аллюзия на эту битву. Как полагают многие исследователи¹³, рассказ о второй битве, где Ираклий, открыв ворота, освобождает «свирепейшие народы», в фантастическом виде описывает сражение при Ярмуке 20 августа 636 г., следствием которого было подчинение мусульманам всей Палестины и завоевание Иерусалима¹⁴. Во всяком случае детали этой битвы, кажется, находят косвенное отражение у псевдо-Фредегара и других хронистов. Как известно, в битве при Ярмуке со стороны арабов военными действиями руководили два полковод-

¹¹ *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri*. Cap. 66. P. 153-154. Другие авторы по существу повторяют пассаж из псевдо-Фредегара.

¹² *Rotter E. Abendland und Sarazenen: das Okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter*. B., 1986. S. 153; *Drapeyron L. L'Empereur Héraclius et l'Empire Byzantin au VII-e siècle*. P., 1869. P. 92-93.

¹³ *Rotter E. Abendland und Sarazenen*...P. 157.

¹⁴ Хотя в тексте ничего не говорится о завоевании в 638 г. Иерусалима — сарацины только приближаются к нему — но это событие вписывается во временные рамки главы. См.: *Rotter E. Abendland und Sarazenen*... S. 157.

ца — Халид ибн аль-Валид и Абу Убайда¹⁵, и об этом упоминается в хронике псевдо-Фредегара и его последователей¹⁶. Известно также, что сам Ираклий не участвовал в битве, но посылал своих представителей, и данный факт также находит соответствие в текстах¹⁷.

В историографии сложилось мнение, что сочинение псевдо-Фредегара, из которого средневековые хронисты заимствовали пассаж об «обрезанных народах», чрезвычайно сложно по своему составу и состоит из нескольких разновременных слоев¹⁸. Оно существенно менялось вследствие различных интерполяций¹⁹, и в конечном итоге сюжет об «обрезанных народах» оказался пронизан апокалиптическими тонами.

Так, под упомянутым в 66-й главе мечом Господа (*gladius Dei*), которым была поражена армия Ираклия во сне, возможно, скрывается прозвище полководца Халида ибн-Валида, которого называли «меч Аллаха» (للا فيس), и в первоначальном тексте, существенно изменившемся в результате вставок, говорилось о том, что «52 тысячи человек во время сна были уничтожены человеком по прозвищу Меч Аллаха»²⁰. Примечательно, что в текстах позднейших компиляторов псевдо-Фредегара — у Готфрида, Оттона, Эккехарда, в Вюрцбургской хронике — армию Ираклия поражает уже не «меч Господа», но «ангел Господен» (*angelus Dei, angelus Domini*)²¹, а в «Эхтернахской хронике» просто говорится, что все

¹⁵ *Drapeyron, L* L'Empéreur Héraclius...P. 99; *Ostrogorsky G.* Geschichte des byzantinischen Staates, München, 1963. S. 92

¹⁶ «Saracini duos habentes principis» (*Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri...*P.153); «Sarracenorum duo duces erant» (*Aemonius Floriacensis De Gestis Francorum...*P. 129 etc.).

¹⁷ См. тексты псевдо-Фредегара и Эмуана из Флери. *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri...*P.153: «transmittens Aeraglius legationem»; *Aemonius Floriacensis De Gestis Francorum...*P. 129.

¹⁸ См., напр.: *Goffart W.* The Fredegar Problem Reconsidered // *Speculum*. 1963. Vol. 38. P. 206-241.

¹⁹ Автор «Хроники Псевдо-Фредегара» (возможно, их было несколько) имел доступ к восточным источникам. См.: *Rotter E.* Op. cit. S.145ff.

²⁰ *Ibid.*, S. 159.

²¹ *Otto Frisingensis Chronicon...*P. 242; *Gotefridus Viterbiensis Pantheon...*P. 196.

происходит «по велению Господа» (*nutu Dei*)²².

Позднейшие хронисты, копируя сочинение псевдо-Фредегара, в соответствии с наиболее распространенной средневековой традиции об Александре называют построенные Александром Македонским ворота Каспийскими²³, хотя в первоначальном тексте псевдо-Фредегара под *Portas Syrias* могли подразумеваться и т.н. Сирийские ворота (*Συρία Πύλαι*) — район Белен, где находится проход в горах, связывающих Киликию и Сирию, и такой топоним действительно больше соответствует описываемым фактам²⁴.

Известно, что легенда о заключенных Александром в горах народах подробно передана в современном псевдо-Фредегару произведении апокалиптической литературы — «Апокалипсисе псевдо-Мефодия» (сер. VII в.), появление которого также было откликом на мусульманское завоевание Сирии и Палестины. Написанное на сирийском, это сочинение очень скоро было переведено на греческий, латынь и другие языки²⁵.

В нем говорится, что мусульманское господство продлится недолго, и через 10 недель лет (т.е. 70 лет, один день в пророческой литературе равен году) «король греков» (византийский император) освободит христиан от «сынов Измаила»²⁶. После его краткого правления наступит конец света, и тогда откроются запертые Александром ворота, и на сцену выступят упомянутые в книге пророка Иезекииля апокалиптические народы Гога и Магога²⁷. С ними будет сражаться посланный Богом ангел, эта борьба будет означать конец последнего из четырех мировых царств; затем явится Антихрист, и последний «король греков» (т.е. византийский император) отправится в Иерусалим с тем, чтобы на

²² *Chronicon Epternacense...*P.45.

²³ *Aemonius Floriacensis De Gesis Francorum...*P. 129; *Otto Frisingensis Chronica...*P. 242; *Ekkehard Uraugiensis Chronica...*P. 153.

²⁴ Фантастическое название *Syrias* могло появиться в результате искаженного неполного перевода топонима *Συρία Πύλαι* См. об этом: *Rotter E.* *Abendland und Sarazenen...*S. 162,163.

²⁵ См.: *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Die Ältesten griechische und lateinische Übersetzungen* / Ed. W.J. Aerts, G. A. Kortekaas. Louvain, 1998.

²⁶ В греческой версии — через 7 недель лет. См.: *Sybillinische Texte und Forschungen* / Ed. E. Sackur. Halle, 1898. S. 89-90.

²⁷ *Ibid.* P. 91.

Голгофе возложить корону на Честной Крест²⁸ (акт, как видим, сходный с Возвращением Креста Ираклием²⁹), после чего явится Антихрист, и начнется эсхатологическая битва.

Таким образом, рассказу об апокалиптических народах у псевдо-Фредегара и переписавших его сочинение позднейших хронистов может быть поставлен в параллель трактат псевдо-Мефодия, в VIII в. уже известный в латинском переводе³⁰. Однако если упомянутый текст оптимистичен, и «последний римский император» побеждает сарацин, то псевдо-Фредегар и его компиляторы³¹ рисуют совершенно иную картину: не дожидаясь знака Бога, Ираклий сам открывает ворота, сдерживающие апокалиптические народы, которые должны будут участвовать в битве. Но вооруженного столкновения по существу не происходит, так как большая часть византийской армии поражена во сне мечом Бога (*gladio Dei*), а остальные, утратив мужество, отступают, не осмеливаясь вступить в бой. Таким образом, исход сражения предопределен Богом.

В сочинениях псевдо-Фредегара и более поздних хронистов неудачи императора Ираклия изображаются как часть божественного плана, как события, которые совершаются по воле Господа, а сарацины оказываются орудием божественного наказания. И потому в описании псевдо-Фредегара и других хронистов на первый план выступают морально-религиозные черты Ираклия — по их мнению, неудачи императора являются прямым следствием его вероотступничества и грехопадения³². То

²⁸ Ibid., p. 93.

²⁹ Неясно, вдохновлялся ли император Ираклий апокалиптической легендой о последнем императоре или сам ее инспирировал. Об этом см.: Bonura C. The Man and the Myth. Did Heraclius know the legend of the Last Emperor? // *Studia patristica*. 2013. Т. 62. P. 505-514.

³⁰ Речь, конечно, не идет заимствованиях именно из этого текста, но о влиянии современной апокалиптической литературы в целом.

³¹ См.: *Aemonius Floriacensis De Gestis Francorum*...P. 129.

³² Такой взгляд на Ираклия вписывается в контекст византийской хронографии. По мнению писателя IX в. Феофана Исповедника, разграбление Сирии мусульманами есть не что иное, как справедливое возмездие Господа за грехи императора Ираклия. См.: *Theophanes Chronographia* / Ed. C. de Boor, Leipzig, 1883. Т. 1, col. 506, 522. Другие византийские писатели Георгий Монах, Георгий Кедрин подробно рассказывают о грехах Ираклия, в целом характеризую образ жизни им-

была неизбежная кара, посланная василевсу свыше за его грехи и даже проявление справедливейшего божественного правосудия (*iudicia Dei iustissima*)³³, причем в отличие от Гвиберта Ножанского Готфрид из Витербо страшным грехом считает стремление императора полагаться на авгуров больше, чем на Бога³⁴, а Оттон Фрайзингский вообще связывает его увлечение астрологией с еретическими взглядами³⁵.

Итак, в рассказе об «обрезанных народах», на который ссылается Гвиберт Ножанский и о котором говорят псевдо-Фредегар и его последователи — в апокалиптических тонах изображаются поражения императора, которые он потерпел от мусульман в ходе арабо-византийских конфликтов 632-641 гг. Но это только одна сторона деяний легендарного императора, которая привлекает внимание хронистов. Образ Ираклия, воссоздаваемый средневековыми писателями, имеет много граней.

Обретение Честного Креста

Примечательно, что те же тексты, которые передают миф об «обрезанных народах» и где в фантастическом преображенном виде об утрате императором Ираклием византийских территорий, повествуют и о его победах над персидским шахиншахом Хосровом II Парвизом, в результате которых он вернул христианскому миру Честной Крест, затем перенесенный им в Иерусалим. В зародыше рассказ об этих событиях есть уже у упомянутого псевдо-Фредегара³⁶, сведения которого использовали поздней-

ператора как *παράνοια* (PG. Vol. 110. Col. 829; PG. Vol. CXXI. Col. 805 etc. О византийских источниках см.: Sommerlechner A. Op. cit. P. 319-330.

³³ *Otto Frisingensis Chronica*...P. 242; *Godefridus Viterbiensis Pantheon*...P.196.

³⁴ *Godefridus Viterbiensis Pantheon*...P.196: «magis in auguris quam in divino auxilio confidebat»

³⁵ *Otto Frisingensis Chronica*...P. 242: «in euthyicianam incidit heresim, et mathematicus factus et astrologus»

³⁶ *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri IV*...Cap. 64. P. 152. Вообще именно из сочинения псевдо-Фредегара средневековые писатели часто черпали свои знания о византийском императоре. См. об этом: *Brandes W. Heraclius Between Restoration and Reform* // *The Reign of Heraclius (610-641)*... P. 3-36.

шие хронисты. Однако наиболее подробно фактическая история войн византийского императора против персов изложена у Готфрида из Витербо, и эти же факты пунктиром излагаются в двух всемирных хрониках — Эккехарда-Фрутольфа и Оттона Фрайзингского — и вкратце пересказаны в Эхтернахской хронике. Во всех перечисленных сочинениях Ираклий рассматривается как идеальный христианский правитель, отвоевавший у Хосрова Честной Крест в результате ожесточенной борьбы, осмысляемой хронистами в эсхатологических и апокалиптических категориях. Все эти хроники, если суммировать содержащиеся в них сведения, раскрывают уже другой сюжет. Персидский царь, разорив провинции Византии и завоевав Иерусалим, унес в Персию Животворящий Крест³⁷. По словам хронистов, персидский правитель построил в своей столице (не Ктесифон ли?) серебряную башню, где стены были украшены драгоценными камнями, которые должны были символизировать Солнце, Луну и звезды, и поместил рядом со своим тронном Честной Крест³⁸, стремясь к тому, чтобы, «его почитали как Бога»³⁹. С помощью специальных механизмов, устроенных в башне, Хосров имитировал гром и устраивал над столицей дождь, подражая всемогуществу Бога, подчиняющего себе природные стихии⁴⁰. По-видимому, культ Хосрова, созданный им самим, его попытки самообожествления средневековым читателем могли быть интерпретированы как сбывшееся новозаветное пророчество об Антихристе: «в храме Бога сядет он выдавая себя за Бога» (2-е Фессал. 2-4)⁴¹.

³⁷ В 614 г. армия Сасанидской империи осадила и захватила Иерусалим. Подробнее см.: *Drapeyron L. L'empereur Heraclius...* P.101ff.

³⁸ *Godefridus Viterbiensis Pantheon...* P. 197: «Cum Cruce quesita putat ille vivere vita».

³⁹ *Otto Frisingensis Chronica...* P. 240: «ubi se ut Deum adorari fecit». В «Золотой легенде» Якова Ворагинского Хосров, стремясь к само-обожествлению, помещает справа от своего трона Дерево Креста, которое должно было символизировать Бога-Сына, слева — золотого петуха как символ святого Духа и требует от своих подданных, чтобы те почитали его как Бога-Отца. См.: *Jacobus de Voragine, Legenda aurea / Ed. J. Koelhof. S.d. Cap. CXXX.* См. также «Speculum ecclesie» Гонория Августодунского (PL. T. 172. Col. 1104-106).

⁴⁰ *Godefridus Viterbiensis Pantheon...* P. 197.

⁴¹ См., напр., популярное сочинение об Антихристе X в. «De ortu et tempore Anticristi»: *Sybillinische Texte und Forschungen...* S. 111.

Кульминация длительных войн, которые Ираклий вел против Хосрова-Антихриста — единоборческий поединок императора и шахиншаха на мосту через Дунай. По условиям борьбы двух противников победивший завладевает царством соперника и его оставшимся целым и невредимым народом.⁴² Ираклий сражается с сыном Хосрова, берет над ним верх и крестит персидский народ⁴³. Но, конечно, самые главные в глазах хронистов события связаны с возвращением Честного Креста: Ираклий настигает Хосрова-Антихриста в его роскошном дворце и отрубает ему голову, забирает у персов Крест и переносит его сначала в Константинополь, а затем — «с величайшим триумфом и радостью»⁴⁴ и с «должным почтением»⁴⁵ — в Иерусалим. Сама победа Ираклия над персидским царем, возомнившим себя Богом, как подчеркивает Готфрид из Витербо, была одержана «силой Креста» (*virtute Crucis*), то была победа добродетели над гордыней⁴⁶. Таким образом, в этих текстах Ираклий изображается как новый Константин, победивший неверных и восстановивший христианство.

Типичные черты посвященной Ираклию нарративной традиции, которая к XII в., видимо, была уже достаточно развитой⁴⁷, проявляются в рассказе Готфрида из Витербо. Так, в его хронике присутствует эпизод, которого нет в других рассматриваемых нами хрониках: император Ираклий переносит реликвию в Иерусалим — неся Честной Крест, он спускается с Масличной горы к Золотым воротам, но когда пытается войти, внезапно возникшая стена преграждает ему путь⁴⁸. Над воротами появляется ангел, держащий в руке молнию в образе Креста, озаряющую небо — он напоминает императору о Входе Господнем в Иерусалим, когда

⁴² Рассказ об этом есть уже у псевдо-Фредегара: *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii...* P. 152.

⁴³ *Otto Frisingensis Chronica...* P. 240.

⁴⁴ *Chronicon Epternacense...* P. 45: «cum ingenti triumpho gloria et gaudio».

⁴⁵ *Ekkehardus Uraugiensis Chronica...* P. 153: «cum debita veneratione»

⁴⁶ *Godefridus Viterbiensis Pantheon...* P. 197. V. 25: «Obviat Eraclius, reprimens virtute superbum».

⁴⁷ О возвращении Честного Креста сообщают многочисленные нарративные литургические и др. источники. См. их обзор в кн.: *Menzel M. Gottfried von Bouillon und Kaiser Heraclius // Archiv für Kulturgeschichte. 1992. Bd. 74. S. 4-10.*

⁴⁸ *Godefridus Viterbiensis Pantheon...* P. 197, v. 40: «porta fit ut paries»

Иисус Христос, который был не в пурпуре и диадемах, въехал в святой град на осле, чтобы отправиться в крестный путь, проявив таким образом величайшее смирение. И тогда Ираклий снимает с себя царское облачение, слезает с коня, берет в руки Крест и со смирением приближается к воротам — в этот момент они открываются⁴⁹.

Этот мотив, получивший название *porta clausa*, возможно, заимствован из более раннего средневекового сочинения — «*Reversio Sanctae Crucis*», долгое время приписывавшегося церковному писателю IX в. Рабану Мавру (784-856) и циркулировавшего в средневековом обществе между VI и XIII вв., в котором рассказ о возвращении Креста в результате войн с Хосровом рассматривается в долговременном контексте, начинаясь с *Inventio Christi* — обнаружения Креста св. Еленой и св. Константином⁵⁰.

Важно отметить, что в «Пантеоне», как и в других рассматриваемых хрониках, Хосров изображен как Антихрист, а Ираклий уподобляется Христу — как Христос победил смерть с помощью Креста, так и император одержал верх над своими врагами. В сочинениях хронистов Хосров-Антихрист проявляет гордыню (*superbia*), уподобляя себя богу, Ираклий же, который вносит через Золотые ворота Крест, — смирение подражая Христу.

Как видим, образ императора в сочинениях хронистов XII в. — последователей псевдо-Фредегара весьма сложный и противоречивый: Ираклий предстает и грешником, в наказание за свои грехи побежденным мусульманами, и идеальным христианским правителем, вернувшим драгоценную реликвию христианскому миру.

Император Ираклий и крестоносцы

Совершенно очевидно, что символическая роль Ираклия в эпо-

⁴⁹ Ibid., v. 42-45: «Nolo, quod augustus gemmis procedat honestus, / Intrans Christi sit memor ipse sibi, / Auferat ornatus, humilis pede progrediatur, / Eraclii manibus iam crux benedicta feratur»

⁵⁰ Благодаря шведскому ученому С. Боргенхаммару удалось выяснить, что текст был создан неизвестным итальянским автором между концом VII в. и 750 г. на основе греческих и восточных источниках См.: *Borgenhammar S. Heraclius Learns Humility: Two Early Latin Accounts Composed for the Celebration of "Exaltatio Crucis" // Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 2009. Bd. 6. P. 145-200.*

ху крестовых походов существенно возросла. Ведь по существу он был первым «крестоносцем», который вел войну за христианскую веру: он освободил из рук неверных Иерусалим и отвоевал главную христианскую святыню. К тому же Ираклий, стремясь вернуть Честной Крест, отказался от роли победоносного государя и предпочел стать *imitator Christi* — так и каждый крестоносец подражал Христу, нашивая на одежду крест как символ крестного обета и тем самым отвечая на призыв Спасителя: «если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой, и следуй за Мною (Мф 16,24). Парадокс однако заключается в том, что пространных рассказов о византийском императоре, подобных тем, какие мы встречаем как у продолжателей псевдо-Фредегара, так и в целом в нарративных и литургических памятниках этого времени, мы не найдем в хрониках и других исторических сочинениях крестовых походов. Возможно, это связано с тем, что предания об Ираклии стали своего рода общим местом и ассоциировались даже не столько с этим историческим персонажем, сколько вообще с циклом легенд о Честном Кресте⁵¹. О важности символической фигуры Ираклия, популярности императора мы скорее можем судить по косвенным ссылкам. Например, известно, что после взятия Иерусалима 15 июля 1099 г. крестоносцами — знакового события крестовосной эпопеи — Готфрид Бульонский, сняв с себя рыцарские доспехи и надев власяницу, босиком вышел из города и, исполненный глубочайшего смирения, прошествовав вдоль внешней ограды города, возвратился в Иерусалим через Золотые ворота что напротив Масличной горы⁵² — тем самым он, возможно, имитировал вход Ираклия в город с Животворящим Крестом⁵³.

Другой пример — после того, как Бодуэн II в августе 1119 г. в союзе с крестоносцами Эдессы и Антиохии одержал победу в битве при Телль Динате, в которой присутствовал Честной Крест, король отложил почти на целый месяц поездку из Анти-

⁵¹ На эту тему см.: *Baert B. A Heritage of Holy Wood. The Legend of the Cross in Text and Image. Boston; Leiden, 2004.*

⁵² *Albertus Aquensis Historia Herosolymitana / Ed. S.B. Edgington, Oxford, 2007. P. 436.*

⁵³ Возможно, хронист Альберт Аахенский стилизовал его действия в духе Ираклия. См.: *Menzel M. Gottfried von Bouillon und Kaiser Heraclius...S. 1-21.*

охии в Иерусалим с целью приурочить свое возвращение к 14 сентября, празднику Воздвижения Креста, имитируя тем самым вход в Иерусалим возвратившего Крест императора Ираклия⁵⁴.

О значимости образа Ираклия свидетельствует и та роль, которую связанный с его именем праздник — Воздвижение Честного Креста (*Exaltatio sanctae Crucis*) — играл в ритуальном пространстве латинского Востока. По свидетельствам паломников, именно в этот день в Иерусалиме открывались Золотые ворота⁵⁵, в остальное же время они не только были заперты, но вход к ним преграждала искусственно нагроможденная куча камней⁵⁶, быть может, в напоминание о сцене *porta clausa*, которую описывает Зевульф, один из паломников нач. XII в.⁵⁷.

Если у хронистов крестовых походов об Ираклии мало прямых сведений об Ираклии, то написанный накануне Третьего Крестового похода Роман «Ираклий» Готье Аррасского подробно и в лаудативной манере описывает подвиги императора. В этом сочинении посвященная Ираклию средневековая нарративная и литургическая традиция находит свое полное отражение. Здесь Ираклий изображен как прото-крестоносец, деяния которого приписываются воле Бога⁵⁸. Рассказ об Ираклии начинается в этом

⁵⁴ *Fulcherius Carnotensis Historia Herosolymitana* / Ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913. P. 632-633.

⁵⁵ *Le Continuateur Anonyme de Guillaume de Tyr // Itinéraires à Jérusalem et Descriptions de la Terre Sainte, rédigés en français aux XIe, XIIe et XIIIe siècles* / Ed. H. Michelant & G. Raynaud. Genève, 1882. P. 151-152: «si n'i passoit nus forz seulement II. foiz l'an ...le jour de Pasque...et le jour de feste Saint Croiz en septembre...». См. также: *Ernoult L'estat de la citez de Iherusalem* // Ibid. P. 40: «c'est a savoir le jor de Pasque Florie...et le iour de la feste sainte Crois Saltasse, pour che que par ces portes fu raportée la sainte Crois en Iherusalem, quant li empereres Eracles de Rome le conquista en Perse».

⁵⁶ *Peregrinatores tres: Saewulf, Johannes Wirziburgensis, Theodericus* / Ed. R.B.C. Huygens, Turnhout: 1995. P. 96: «Haec ...porta intus clausa, oris lapidibus obstructa, in nullo tempore patet alicui...nisi in Exaltatione sanctae crucis».

⁵⁷ *Peregrinatores tres...*P. 68: «sed prius lapides cadentes clauserunt se invicem et facta est porta ut maceries integra...».

⁵⁸ Ираклий так и именуется — Dieudonné. См.: *Gautier d'Arras Eracles* / Ed. G.R. de Lage. P., 1976. V. 225. Сочинение Готье Аррасского строится по той же нарративной схеме, что и литургический текст *Reversio Sancate Crucis*: описывается борьба Ираклия с персами, его победа над Хосровом, его возвращение в Иерусалим с Животворящим Крестом и пр. О самом сочинении см.: *Trotter D. A. Medieval French Literature and the Crusades (1100-1300)*. Genève, 1988. P. 130-131.

сочинении с истории обретения Честного Креста св. Еленой⁵⁹. Далее описываются войны Византии против персов, в результате которых Хосров захватил главную христианскую святыню — Честной Крест — и перенес ее Персию, где создал свой собственный культ⁶⁰. Посланный Богом ангел наделяет Ираклия божественной миссией, призывая его сразиться с неверным сатрапом⁶¹. В единоборческом поединке между императором и сыном Хосрова Ираклий побеждает врага и обращает в христианство неверных. Потом он направляется в Персию, где после безуспешной попытки обратить в свою веру Хосрова, убивает его и забирает Крест с целью перенести Его в Иерусалим⁶². Вслед затем Готье Аррасский обращается к уже ставшему, видимо, очень популярным сюжету *porta clausa*, в котором император, проявляя смирение и уподобляясь Христу, переносит Честной Крест через Золотые ворота⁶³. Затем Ираклий возвращается в Константинополь, где императора встречают с почестями, и по случаю Воздвижения Креста учреждают в честь реликвии праздник⁶⁴. Кончается поэма рассказом о том, как после смерти императора в Константинополе возвели помещенную на колонне конную статую Ираклия с простертой в сторону языческого мира правой рукой как бы в знак угрозы⁶⁵. Так еще раз история Ираклия вписывается в историю Спасения, а сам император становится символом борьбы христиан против неверных⁶⁶.

«Роман об Ираклии» можно воспринимать как литературную

⁵⁹ Eracles, v. 5120-5214.

⁶⁰ Eracles, v. 5216-5264.

⁶¹ Eracles. V. 5324-5379.

⁶² Ibid. V. 5520-5840.

⁶³ Ibid. V. 6184-6396.

⁶⁴ Ibid. V. 6430: « Li biaux, li preus, li aloès / fist molt grant feste, ce fu drois / a l'onor de la Vraie Crois fu la feste adont trovée / qui en septembre est celebrée »

⁶⁵ Ibid. V. 6496-6516; V. 6504: «vers Paienime tent se destre / et fait sanlant de manecier / et de l'onor Dieu porcacier.»

⁶⁶ Примечательно, что во время Четвертого крестового похода по сведениям Робера де Клари рыцари-крестоносцы приняли конную бронзовую статую Юстиниана, водруженную на колонне, за Ираклия. Поднятая правая рука Юстиниана также была протянута к Востоку, как бы предупреждая персов; в левой император держал шар с крестом на нем. См.: *Robert de Clari Conquête de Constantinople*, éd. P. Lauer. P., 1924. Cap. LXVI. P. 52.

параллель «Истории Ираклия» — старофранцузской версии сочинения Гийома Тирского — одного из лучших историков эпохи крестовых походов XII в. Первые строки сочинения повествуют об Ираклии и дали название всему тексту⁶⁷. В повествование об освобождении священного города императором Ираклием и возвращении Честного Креста вкраплена история мусульманского завоевания Сирии и Палестины. Рассказ о неудачах Ираклия, которые привели к утрате Византией своих территорий, хотя и лишен, в отличие от текста псевдо-Фредегара и его последователей, апокалиптических черт, но пронизан морально-религиозными сентенциями. Хронист описывает время, когда «усилилось гибельное учение Магомета» и мусульмане занимали все новые территории, «обращая народы мечом в свое лживое учение». На этот раз Ираклий, который призван спасти христианский мир, не сумев одолеть «гордыню неверных», отступает в Киликию, где ожидает исхода борьбы, не решаясь вступить в неравный бой. Как следствие, войска арабского халифа Умара ибн аль-Хаттаба занимают начала Газу, а затем Дамаск (634 г.)⁶⁸. В итоге поражение императора как бы открывает новый этап в истории Святой Земли: святой город Иерусалим из-за грехов христиан оказывается под властью неверных, и это иго и страдания верующих длятся почти 490 лет⁶⁹. По мысли Гийома Тирского Бог, допустив завоевание Иерусалима мусульманами, наказал за грехи не столько императора Ираклия, сколько весь христианский народ.

Как уже отмечалось, хроника Гийома Тирского была переведена на старофранцузский, и в этой версии была продолжена в некоторых манускриптах вплоть до 1271 г. Многие из этих рукописей иллюминированы⁷⁰. Изображения императора Ираклия нередко

⁶⁷ «Les anciennes estoires dient...»: L'Estoire de Eracles empereur // Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux, P., 1844. T. 1. P. 9.

⁶⁸ L'Estoire de Eracles...P 10-11: «Homar le fuilz Chatap qui estoit prince d'Arrabie...vint en cele terre qui a non Palestine...et ot jap rise par force une moult fort cité...qui avoit non Jadre; d'iluecques se trest vers Damas et assist la cite...Li empereres Eracles qui demoroit encore en cele terre qui a non Cilice...aprist certainement qu'il n'avoit pas gent à combater à aux...s'en partist et retornast en son païis».

⁶⁹ L'Estoire de Eracles...P 13: «Einssint avint que cele seinte cité de Iherusalem par les pechiez del pueple fu en servage et dangier de la gent mescreant à mout longuement, c'est à dire III cenx et III vinz et X anz».

⁷⁰ Иллюстрирование хроник началось параллельно с переводом на народный

можно видеть, как правило, на первых листах. Художники иллюстрируют деяния императора, прежде всего акт возвращения Честного Креста⁷¹, в том числе эпизод porta clausa (илл.1). На одном из начальных фолио богато иллюминированного парижского кодекса⁷² представлен цикл из шести миниатюр (см. илл.2), три из которых посвящены Ираклию. В верхнем регистре слева мы видим императора восседающим на троне, в следующем ярусе слева изображена сцена возвращения Честного Креста, справа — восстановление Ираклием разрушенных персидским царем Хосровом церквей. В самом нижнем ярусе слева представлен эпизод завоевания Дамаска (Газы?): мусульмане осаждают город, с крепостных стен которого христиане стреляют из арбалетов в своих противников. Это изображение и есть визуальный комментарий к вышеупомянутому рассказу старофранцузской версии хроники Гийома Тирского. При этом оно служит своеобразной моделью для многих миниатюр этого кодекса, рисующих сцены осадной войны времен крестовых походов, где противники крестоносцев изображены точно так же, как мусульмане эпохи Ираклия⁷³. Рядом с миниатюрой, посвященной осаде Дамаска, в том же ярусе помещена другая — на ней мы видим Петра Отшельника, отправляющегося в крестовый поход. Похоже, что в иконографии совмещаются различные временные пласты. Поражения, которые христиане претерпели от мусульман в сер. VII в. во времена императора Ираклия и события крестовых походов как бы помещаются

язык. Первые продолжения хроники на старофранцузском были написаны около 1232 г., а первые иллюстрации появились после 1244 г. О переводах хроники на старофранцузский язык см.: *Handyside Ph. The Old French William of Tyre. Leiden, 2015*; об иллюстрировании рукописей см.: *Folda J. The Illustrations in Manuscripts of the History of Outremer by William of Tyre, Ph. D. diss., Johns Hopkins University, 1968, Vols.1-3; Caroff F. L'ost des Sarrasins: les musulmans dans l'iconographie médiévale (France-Flandre. XIII-XV siècles). P., 2016. p. 91-96, 103-105, 287-310.*

⁷¹ См.: Ms.fr. 2628, Ms.fr. 2630, Ms.fr.2631, Ms.fr. 5220, Ms.fr. 779, Ms.fr. 2825, Ms.fr. 2827, Ms.fr.22497.

⁷² Речь идет о рукописи нач. XIV в. (Ms.fr. 22495) — т.н. «Романе о Годфруа Бульонском» (Roman de Godefroy de Bouillon). Об этом манускрипте см.: *Rouse R. & Rouse M. Manuscripts and their makers: commercial book producers in medieval Paris 1200-1500. L., 2000. Vol.1. P. 235-264.*

⁷³ Во всех изображениях воспроизводится одна и та же модель, но в роли осажденных изображаются уже мусульмане. См.: Ms. f.22495, fols. 30,36,50o, 173, 361

в единую временную плоскость. В миниатюрах иллюстрируется все та же, что и в хрониках, мысль: Ираклий победил Хосрова, вернул Крест, но затем не удержал Святую Землю, однако его неудачи и поражения открывают новый этап в истории — крестовые походы.

Примерно в таком же духе будет рассказывать о деяниях Ираклия Жак Витрийский (ум. 1240) много заимствовавший из хроники Гийома Тирского: император сначала «с триумфом и великой славой» (*cum triumpho et gloria magna*) вернул Честной Крест, а затем уступил Святую Землю Умару, завоевавшему Иерусалим⁷⁴. Как и Гийом Тирский, Жак Витрийский считает, что так были наказаны за свои грехи не только Ираклий, но и все христиане Иерусалима, которые в течение 490 лет (пока не пришли крестоносцы) должны были терпеть иго неверных⁷⁵. Таким образом, поражение Ираклия оказывается не случайным событием, а залогом будущего крестового похода, в котором именно рыцарям-крестоносцам, суждено сыграть предначертанную им Богом роль и повторить подвиг Ираклия — подобно византийскому императору, сражавшемуся с персами за Честной Крест, вновь восстановить христианство.

Именно так — как наследники и последователи императора Ираклия — рассматриваются крестоносцы в «Анонимной истории иерусалимских королей», составленной в к. XII в. компиляции, обобщающая события крестовых походов. Отвоевание крестоносцами Иерусалима у мусульман рассматривается как один из этапов истории обретения реликвии Честного Креста и завоевания святого города Иерусалима — сначала св. Елена, мать императора Константина, обнаруживает Честной Крест, — в память об этом отмечается праздник *Inventio Crucis* 3 мая, — потом Крест похищен Хосровом, затем Ираклий — *imperator christianissimus* — возвращает Крест в Иерусалим и восстанавливает святыню, по случаю чего учреждается праздник Воздвижения Креста 14 сен-

⁷⁴ *Jacobus Vitriacensis Historia orientalis et occidentalis* / Ed. F. Moschus, Douai, 1597. P. 7.

⁷⁵ *Jacobus Vitriacensis Historia orientalis...* P. 44: «per quadringenta nonaginta annos iugum durrissimum infidelium et crudelium perpressi sunt»

тября⁷⁶. Христиане обладают святым городом со времен императора Ираклия до 636 г. (*sic!*), когда «ученик искусителя Магомета» (*discipulus seductoris Macumethi*) Умар незаконным образом захватывает Святую Землю и Иерусалим (о вине Ираклия при этом не упоминается), и на 463 года устанавливается господство неверных, которые все это время владеют Иерусалимом⁷⁷. Высшая точка в развитии этих событий — подвиг Готфрида Бульонского, который в качестве нового Ираклия отвоевывает святой город Иерусалим и главную христианскую святыню — Честной Крест⁷⁸. Так прочерчивается линия преемственности власти от Константина к Ираклию, а потом к Готфриду, повторившему подвиг Ираклия (Готфрид оказывается новым Ираклием, а Ираклий — предтечей Готфрида) и всем иерусалимским королям. Итак, в этом тексте рыцари-крестоносцы, создавшие Иерусалимское королевство, оказываются последователями Константина и Ираклия, и фигура византийского императора используется для обоснования законности их власти в Святой Земле и Иерусалиме и обладания важнейшей христианской реликвии — Честного Креста. Соответствующие ритуалы — праздники 3 мая и 14 сентября, весьма важные для крестоносной идеологии, служат для укрепления позиций иерусалимских правителей.

* * *

Этот краткий обзор исторических памятников XII в. показывает, что символическая фигура императора Ираклия вписывается в длительную эсхатологическую перспективу. Легенда о византийском императоре была весьма важна для обоснования идеи крестовых походов, его образ имплицитно присутствует в текстах хронистов, а сами крестовые походы рассматриваются как продолжение войн против персов, которые вел византийский император в VII в. Уже в первых текстах, в которых отражена реакция

⁷⁶ *Histoire regum Hierusalem latinorum* / / *Revue de l'Orient latin*. P., 1897. Vol. 5. P. 242: «14 die Septembris per imperatorem Heraclium Jerusalem fuit restituta...»

⁷⁷ *Histoire regum Hierusalem latinorum...* P. 229: «...usque ad tempora Godefridi de Bolon, videlicet usque ad annum Domini millesimum LXXXIX, hoc est per quadraginta LX et III annos fuit a Christi fidelibus violenter alienata et domino Saracenoru, totaliter subjugata».

⁷⁸ *Ibid.* P. 229-230, 240-241.

РОДИНА И СТРАННИЧЕСТВО У КОЛУМБАНА ИЗ ЛЮКСЁЙЯ

латинской Европы на военные победы ислама в Византии (псевдо-Фредегар), эти исторические события обрастают легендарными сведениями и насыщаются эсхатологическими тонами. В итоге хронисты XII в., часто заимствуя у предшественников, изображают поражения Ираклия в ходе мусульманского завоевания Сирии и Палестины как часть божественного плана.

Неудачи византийского императора, как показывают средневековые авторы, были предопределены Богом, подобно тому как в его победах и обретении Честного Креста также проявился божественный промысел. Мотив *Reversio Sanctae Crucis*, несомненно, усиливал эсхатологическую перспективу, в которую помещались рассказы об Ираклии⁷⁹ — идеальном христианском правителе, подражающем Христу — а сами войны Ираклия против Хосрова изображались как борьба против Антихриста. В этом контексте победы императора над неверными, в результате которых он обрел Честной Крест, и последующие поражения, которые он потерпел от «обрезанных народов», заключаются в более длительный временный контекст, оказываясь вехами в истории Спасения. Поражение василевса со временем осмысливается как наказание за грехи, посланное Богом не только Ираклию, но и всем христианам. Вместе с тем эти несчастливые события открывают как бы новый этап христианской истории — крестовые походы. В представлениях средневековых авторов бедствия, которые терпит Ираклий, предвосхищают победы крестоносцев, которые, как и сам император, терпят поражения за грехи⁸⁰, но затем побеждают неверных, поскольку победа христианства над исламом в конечном итоге неизбежна и предопределена Богом, как об этом и напоминает в своей хронике Гвиберт Ножанский⁸¹.

⁷⁹ Не случайно две из рассмотренных нами хроник — «Пантеон» Готфрида Виттербо и «История» Оттона Фрайзингского являлись по существу *historia salutaris*.

⁸⁰ См., напр., описание поражения крестоносцев в битве с эмиром Мавдудом в июне 1113 г.: Fulcherius Carnoensis *Historia Herosolymitana*...P. 569.

⁸¹ См. рассуждения об этом Гвиберта Ножанского: *Guibertus Novigentus Dei Gesta per Francos*...P. 320.

В средневековой истории христианства в латинской Европе известно множество посланцев веры — миссионеров; почти все они — люди с опытом миграции. Агиографы-современники осознавали это еще совершенно определенно: иначе зачем они расходовали столь много драгоценного пергамента на описание мотивов, побудивших тех отправиться в путь, и препятствий на этом пути? Современная историография, напротив, в значительной степени упускает из вида связь между миссией и миграцией, во всяком случае, в таком аспекте источники систематически не анализировались. К деятельности средневековых миссионеров по традиции обращаются прежде всего историки Церкви. При том что в старых исследованиях еще очень высоко оценивалась роль отдельных личностей в евангелизации Западной Европы, в целом большинство авторов склоняется к тому, чтобы рассматривать христианизацию как процесс несомненно длительный. Первый контакт в рамках «внешней» миссии в идеале сопровождался сначала возмещением основного содержания веры в миссионерской проповеди, что вело к духовному перерождению конкретных индивидов. Их обращение находило свое видимое воплощение в крещении, однако еще долгое время должно было и далее укрепляться в процессе интенсивной «доработки» в рамках миссии «внутренней». Соответственно, в недавних исследованиях главный акцент стали делать не на жизненном пути отдельных миссионеров, а на анализе самих концепций миссии и процессов обращения¹.

В отличие от истории миссионерства, которая давно уже является сформировавшимся направлением исследований на границе истории и теологии, история миграций на протяжении тысячи лет Средневековья еще очень молода. Лишь с недавних пор можно наблюдать, как интенсивируется рецепция социо-культурных под-

¹ См., напр.: *Padberg L. E. v. Die Inszenierung religiöser Konfrontation. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter*. Stuttgart, 2003.

ходов также и в среде медиевистов².

Наряду с массовыми миграциями раннего Средневековья все больше внимания уделяется проблематике переселения на длительный срок отдельных персон и малых групп. В этой сфере появляются, например, специальные работы по миграциям ремесленников, торговцев, ученых и наемников; однако в большинстве случаев они фокусируются на позднем Средневековье, для которого существует богатая письменная традиция, особенно в Италии³. Применительно к эпохе раннего Средневековья стать объектом изучения в рамках истории миграций напрашиваются миссионеры, поскольку их деятельность, как правило, документирована намного лучше, нежели деятельность любых других их современников. И хотя исследования здесь находятся еще в самой начальной стадии⁴, смещение ракурса рассмотрения с истории миссионерства на историю миграций позволяет, как представляется, настолько основательно переместить отправную точку изучения жизни миссионеров, что неизбежным становится и вопрос о критериях формирования исторических суждений.

С самых своих истоков в Средние века латинская историография миссионерства знает, собственно, только победителей. Миссионеры выигрывали всегда и все без исключения: или они обретали неверующих для христианской веры, или — на пути мученичества — вечную жизнь для самих себя. Также и среди адресатов «благой вести» не было или, как минимум, почти не было проигравших. Ведь именно благодаря рано или поздно случившемуся обращению прежние язычники получали возможность при-

² См.: *Migrationen im Mittelalter. Ein Handbuch* / Hrsg. v. M. Borgolte. Berlin, 2014. Все более ранние попытки заинтересовать немецких медиевистов темой миграций как предметом возможного исследования оставались безуспешными. Ср.: *Migration in der Feudalgesellschaft* / Hrsg. v. G. Jaritz, A. Mülle. Frankfurt a. M.; N.Y., 1988.

³ Ср.: Selzer S. *Deutsche Söldner im Italien des Trecento*. Tübingen, 2001; Schulz K., Schuchard R. *Handwerker deutscher Herkunft und ihre Bruderschaften im Rom der Renaissance. Darstellung und ausgewählte Quellen*. Rom, Freiburg, Wien, 2005; Israel U. *Fremde aus dem Norden. Transalpine Zuwanderer im spätmittelalterlichen Italien*. Tübingen, 2005; Böniger L. *Die deutsche Einwanderung nach Florenz im Spätmittelalter*. Leiden, Boston, 2006.

⁴ Ср.: Lohse T. *Asketen, Missionare und Pilger* // *Migrationen im Mittelalter*. S. 267-277.

частиться искупительной жертве Христа. Наряду с перспективой райского блаженства в потустороннем мире смена веры открывала неопитам новые возможности и в жизни земной: верхушкам отдельных племен (*gentes*) часто удавалось на поколения консолидировать свое господство, все остальные обретали выгоду от интенсификации торговых отношений между племенами и их мирного характера, от формирования институтов призрения бедных и больных, равно как и от постепенной, шаг за шагом, гуманизации структуры правовых норм. Тем самым христианизация принесла ощутимое «повышение качества жизни», причем для каждого⁵.

Историю миграции западноевропейских миссионеров, которой, как уже упоминалось, еще только предстоит быть написанной, можно было бы разработать как проект, альтернативный такому метанарративу, а именно, как историю тех, кто теряет. В тот момент, когда апостолы, окрыленные надеждой, отправляются на чужбину, они окончательно утрачивают родину, семью, собственность — словом, все, что в средневековом мире могло давать человеку опору, безопасность и чувство защищенности. Для слушателей миссионерских проповедей, опять-таки, интеграция в гемисферу латинского христианства означала необратимую потерю рано или поздно всех тех религиозных традиций, которые для многих поколений их племенного общества были определяющими. В нашем собственном настоящем мы вдоволь знакомы с обоими феноменами — почти полной утратой своих корней иммигрантами и страх перед вызванным ими изменением общественного порядка. И, пожалуй, едва ли кому-нибудь может прийти идея представить, например, историю климатических беженцев с территорий к югу от Сахары или школ по изучению Корана в Германии как историю победителей.

Богатство опыта в настоящем, с преимущественно негативными коннотациями, столь просто пролить свет на миграции раннесредневековых миссионеров, разумеется, не может. Как мы знаем со времен выхода в свет основополагающих работ Ханса фон Кам-

⁵ *Padberg L.E.v. Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*. Stuttgart, 1995. S. 358-365 (цитата с. 365).

пенхаузена, Жана Леклерка и Арнольда Ангенендта, они даже потерю родины, родительского дома и всего земного владения однозначно обращали в позитивное, умея трактовать ее в соответствии с определенными местами в Библии как форму аскезы⁶. Таким образом, благочестивые мужи добровольно проигрывали в земной жизни, чтобы когда-нибудь выиграть в жизни потусторонней. Для них самих и в глазах других людей этот опыт потерь, воспринимаемый позитивно, был настолько ключевым, что дал основания для расхожего обозначения миссионеров — (*monachi*) peregrini, что в зависимости от контекста можно перевести как оторванные от родины «странники» («*Heimatlose*») или пришлые «чужаки» («*Entfremdete*»). Помимо указания на физическое перемещение в пространстве, мобильность, то же самое *peregrinatio* аскетов часто обозначало еще и внутренний разрыв с миром, со всей его греховной жизнью, причем пространственное отстранение и спиритуальное можно было акцентировать и связывать между собой по-разному. В конечном счете, решающим всегда было то обстоятельство, что отказ от родины, от родителей, от владения происходил из религиозных побуждений, а именно из любви к Господу.

Кампенхаузен, Леклерк и Ангенендт уже несколько десятилетий назад определили идеал аскетического странничества (*Heimatlosigkeit*) как, несомненно, важнейший — наряду с общим призывом Христа к проповеди «благой вести» (Mt. 28:19-20) — движущий фактор для миграции средневековых миссионеров. Однако все трое историков Церкви, ограничившись выявлением библейской подоплеки мотива странствий и соответствующих сюжетных линий в духовной литературе, остановились в своих исследованиях как раз на том месте, где историку миграции только становится по-настоящему интересно. Ведь идеалы, на которые ориентируются люди, планируя свою жизнь, и действительность, как известно, обычно крайне редко совпадают полностью. И тут неизбежно встают два вопроса. Во-первых, удавалось ли этим бла-

⁶ Cp.: Campenhausen H.v. Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum. Tübingen, 1930; *Leclercq J.* Mönchtum und Peregrinatio im Frühmittelalter // *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*. 1960. Bd. 55. S. 212-225; *Angenendt A.* *Monachi peregrini*. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters. München, 1972.

гочестивым мужам на чужбине на самом деле порвать все связи с прежней родиной? И были ли они, во-вторых, способны действительно долгое время прожить на новом месте так, чтобы опять не превратиться в «своего», «местного»? При нынешнем состоянии исследований обобщающих ответов на эти вопросы ожидать не приходится; также и в будущем едва ли можно рассчитывать на однозначное «да» или «нет». Насколько сложным, равно как и переменчивым, может быть индивидуальное самоопределение в контексте альтернативы между «родиной» и «странничеством» в течение жизни мигранта в раннее Средневековье будет показано далее на примере Колумбана Младшего (ум. ок. 615).

* * *

Жизнь Колумбана хорошо подходит для такого рода комплексного изучения конкретного случая (*Fallstudie*)⁷ как с точки зрения эмпирического исследования, так и историографической традиции. Исследователи уже давно отметили ярко выраженную амбивалентность личности этого посланца веры: с одной стороны, он, будучи монахом, ок. 590 г. отплыл с 12 спутниками из Ирландии в Бретань и тем самым совершенно сознательно возвел — в глазах современников — отказ от родины на максимальную высоту⁸; но, с другой стороны, он всегда каким-то образом

⁷ Об эпистемологической значимости данного подхода см.: *Süßmann J.* Einleitung: Perspektiven der Fallstudienforschung // *Fallstudien. Theorie — Geschichte — Methode* / Hrsg. v. J. Süßmann, Scholz S., Engel G. Berlin, 2007. S. 19-22; *Fall — Fallgeschichte — Fallstudie. Theorie und Geschichte einer Wissensform* / Hrsg. v. S. Düwell., N. Pethes. Frankfurt a. M., 2014. Passim.

⁸ Иона, автор жития св. Колумбана, вкладывает в уста одной затворницы, которую тот, будучи еще нуждавшимся в наставлении юношей, попросил дать ему совет, «учение» о двух степенях *peregrinatio*. Ее ответ в какой-то мере предопределил его дальнейший жизненный путь. (*Jonas Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri II* // *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* / Hrsg. v. B. Krusch. Bd. 37. Berlin, 1905. S. 1-294 (далее *Jonas Vitae Columbani*). Здесь: lib. I, cap. 3. S. 156: *En quindecim tempora voluntur, quo et domum carui et hunc peregrinationis locum expetii (...) et nisi fragilis sexus obstasset, mare transacto, potioris peregrinationis locum petissem*. Однако остается неясным, знал ли вообще Иона, который был родом из североитальянской Сузы, что различие между изгнанием внутри «зеленого острова» и за его пределы уходит корнями в древнеирландское пенитенциарное право, предусмотренные им наказания аскеты налагали на себя добровольно. См. об этом: *Charles-Edwards Th.M.* The social background to Irish peregrinatio //

оставался «ирландцем»⁹. «Колумбан, — как в итоге заключил А. О'Хара, — не отказался от своей ирландской идентичности, когда стал странником, *peregrinus*. (...) [Точнее, у него была] ярко выраженная двойственная идентичность (*dual identity*) — [он ощущал себя] и как ирландец, и как *peregrinus*»¹⁰. И даже если об аналитическом содержании такого понятия, как «двойственная идентичность», можно спорить, суть суждения О'Хары очевидно верная¹¹. В случае Колумбана благоприятное состояние источниковой базы позволяет, однако, несколько более точно очертить нюансы. Наряду с житием аскета, написанным всего лишь несколько десятилетий спустя после его смерти Ионой из Сузы и в котором стремление к странничеству (*peregrinatio*) стало лейтмотивом¹², сохранились и некоторые сочинения Колумбана, где сам он неоднократно обращался к проблеме родины, *patria*¹³. Конечно, его размышления об этом давно известны, однако до сих пор в исследованиях предпринимаются попытки свести несходные

Celtica. 1976. Vol. 11. P. 43-59 (особенно с. 47, 52 и сл.); Hughes K. The changing theory and practice of Irish pilgrimage // Journal of Ecclesiastical History. 1960. Vol. 11. P. 143-151; Maher M.W. Peregrinatio pro Christo. Pilgrimage in the Irish tradition // Milltown Studies. 1999. Vol. 43. P. 5-39.

⁹ Подобную, преимущественно эссенциалистскую, оценку см.: Richter M. Bobbio in the Early Middle Ages. The abiding legacy of Columbanus. Dublin, 2008. P. 47 f. (гл. „The Irishness of Columbanus“).

¹⁰ O'Hara A. Patria, Peregrinatio and Paenitentia. Identities of Alienation in the Seventh Century // Post-Roman Transitions / Ed. W.Pohl, G. Heydemann. Turnhout, 2013. P. 89-124 (P. 101 f.) Обращение к терминологии, которой принято обозначать во всех отношениях (предположительно) сложные группы современных мигрантов, говорящие о себе «мы», здесь, пожалуй, не случайно, однако О'Хара не подвергает это обстоятельство рефлексии.

¹¹ Разбор понятия «идентичность» см.: Niethammer L. Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek b. H., 2000.

¹² Ср. выше с примеч. 8. О сочинении Ионы см.: Rohr Ch. Hagiographie als historische Quelle. Ereignisgeschichte und Wunderberichte in der Vita Columbani des Ionas von Bobbio // Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. 1995. Bd.103. S. 229-264; O'Hara A. The Vita Columbani in Merovingian Gaul // Early medieval Europe. 2009. Vol. 17. P. 126-153.

¹³ О значении автобиографических свидетельств для истории миграций см. Введение к тому: Migrationserfahrungen — Migrationsstrukturen / Hrsg. v. A. Schunka, E. Olshausen. Stuttgart, 2012. S. 9-20 (особенно с. 13). Применительно к Средневековью (в межкультурной и сравнительной перспективе): Lohse T. Pious men in foreign lands. Global-historical perspectives on the migration of medieval ascetics, missionaries, and pilgrims // Viator. 2013. Vol. 44 (2). P. 123-136.

между собой высказывания Колумбана в одну согласованную гармоничную конструкцию¹⁴. В противоположность такому подходу в данной статье будет предложено читать источники в строго хронологическом порядке, что позволит соотнести разные позиции Колумбана по поводу самоопределения с его отнюдь не бедной на драматические повороты биографией мигранта. Здесь мы, правда, неизбежно сталкиваемся с двумя методологическими трудностями, которые не следует недооценивать. Во-первых, в жизни миссионера нет ни одного события, относительно даты которого не высказывалось бы сомнений¹⁵. Во-вторых, вопрос о том, какие из приписываемых ему текстов можно считать аутентичными, окончательно прояснить, пожалуй, нельзя. Однако письма и проповеди Колумбана, которые будут обсуждаться далее, несколько лет назад были скрупулезно проанализированы Найлом Райтом и Клэр Стэнклифф не только на предмет их подлинности, но и датировки¹⁶. С опорой на их гипотезы высказывания Колумбана на тему родины очень хорошо можно соотнести с разными стадиями его карьеры мигранта, соответствующая хронология которых совершенно бесспорна.

Если под миграцией понимать «смену места жительства, [связанную с перемещением] через границу общепризнанной значимости»¹⁷ на длительное время, то Колумбан за почти шесть с половиной десятилетий своей жизни мигрировал как минимум

¹⁴ Charles-Edwards T.M. Op.cit. P. 53; O'Hara A. Patria... P. 100 f.

¹⁵ Доводы по поводу хронологии, которым я здесь следую, см.: Schäferdiek K. Columbans Wirken im Frankenreich (591-612) // Die Iren und Europa im früheren Mittelalter / Hrsg. v. H. Löwe. Stuttgart, 1982. Bd. 1. S. 171-201; Bullough D. The career of Columbanus // Columbanus. Studies on the Latin writings / Ed. M. Lapidge. Woodbridge, 1997. P. 1-28. Совершенно иную хронологию см.: O'Carroll J. The chronology of saint Columbanus // Irish Theological Quarterly. 1957. Vol. 24. P. 76-95.

¹⁶ Wright N. Columbanus's epistulae // Columbanus. Studies... P. 29-92; Stancliffe C. The thirteen sermons attributed to Columbanus and the question of their authorship // Ibid. P. 93-202.

¹⁷ Kleinschmidt H. Menschen in Bewegung. Inhalte und Ziele historischer Migrationsforschung. Göttingen, 2002. S. 20. Там же есть важное пояснение, что «качество» (Beschaffenheit), или «значимость» (Signifikanz), пересекаемой границы нельзя определить однозначно, поскольку те, кто ее пересекает, могут воспринимать ее по-разному, их отношение из-за вариативности оценок не может быть взято за масштаб.

четыре раза. Первая миграция, имевшая место, вероятно, во второй половине 560-х гг., привела его из «недр своего рождения» на восточном берегу Ирландии, на территории современной провинции Ленстер, в стены монастыря на острове Клаэн-Инис в озере Лох-Эрн в Северной Ирландии¹⁸. Отсюда он переселился, возможно ок. 570 г., в монастырь Бангор (под Белфастом). Уже в солидном возрасте — ему было тогда примерно 40 лет — Колумбан ок. 590/592 гг. предпринял свою третью миграцию. Она забросила его из Ирландии на континент, точнее говоря, в западные отроги Вогезских гор, где он стремительно, один за другим, основал три монастыря — в местечках Аннегре, Люксёй и Фонтен (деп. В.Сона). В этот раз, в отличие от двух прежних, Колумбан сменил место жительства на гораздо более длительный срок, поскольку не только преодолел существенно большее расстояние, но и отказался от своей прежней родины, не зная даже, где и когда обретет новую. В Бретани, где мигранты после морского перехода ступили на берег, он, по словам его биографа, в любом случае собирался оставаться только «на короткое время», причем причины, которые могут стоять за этим нежеланием поселиться там, разумеется, неизвестны. Иона лишь сообщает, что мужчины «с нерешительностью в душе и страхом в сердце» посоветовались о том, что предпримут дальше, прежде чем окончательно не постановили «возделывать поле с галльскими саженцами» или — если тамошние жители окажутся закоснелыми и темными — «отправиться к соседним народам». Только настойчивое пожелание короля Сигиберта, чтобы Колумбан и его спутники «обосновались в границах Галлии», подвигло святого мужа основать монастырь в подходящей для этого глухой местности¹⁹. Все это не поддается верификации по независимым источникам. Однако и принципиально скептическое отношение к тому, что сообщает агиограф, подпитывается исключительно тем, что имя упоминаемого им

¹⁸ *Ionas Vitae Columbani*. I. 3. S. 157: *Relicto ergo natali solo*. О локализации см.: *Bullough D.* The career of Columbanus. P. 4.

¹⁹ *Ionas Vitae Columbani*. I. 4. S. 160: *Paulisper ibidem morantes, vires resumunt ancipitique animo anxia cordis consilia trutinantur. (...) arva Gallica planta terere (...) ad vicinas nationes pertransire*. Ibid. I.6. S. 163: *ut intra terminos Galliarum resederet*.

короля не может соответствовать действительности²⁰. В сообщении о четвертом переселении Колумбана, как можно предположить, агиограф, с одной стороны, стилизовал своего героя как человека, избегающего привязанностей, пожалуй, в гораздо большей степени, чем тому это было свойственно на самом деле²¹, а с другой — и это главное — короля «Сигиберта» как во всех отношениях образцового властителя, на сияющем фоне которого последующее поведение его преемника Теодериха должно было показаться бы куда более бесславным. Именно Теодерих II ок. 609/610 гг. вынудил престарелого аскета снова покинуть Бургундское королевство, тем самым спровоцировав его четвертую и последнюю миграцию. Таким образом, это переселение Колумбана, в отличие от предыдущих, произошло не добровольно, а под давлением. Как и прежние, оно, разумеется, повлекло за собой целый ряд перемещений в широком ареале. После того как инициированное Теодерихом возвращение аскета на родину сорвалось из-за неблагоприятных погодных условий (истолкованных современниками как знак свыше, «Божий суд»)²², Колумбан стал переезжать с места на место без какой-либо определенной цели. Биограф упоминает такие этапы на его пути, как Нант, Париж, Мо, Майнц, Брегенц и Милан²³. Сколько месяцев монах провел в столице Лангобардского королевства, точно установить невозможно²⁴. Однако действительно длительное его пребывание к югу от Альп имело место, согласно конвенциональной датировке, только в 613 г.: в полуразрушенной базилике в Боббио (пров. Пьяченца) — это место Колумбан избрал не по собственной инициативе, а по совету некоего Йокундуса — он основал свою четвертую и последнюю монашескую общину²⁵.

²⁰ Ср.: *Bullough D.* Op. cit. P. 10; *Schäferdiek K.* Op. cit. S. 174-176.

²¹ Ср.: *Schäferdiek K.* Op. cit. S. 173.

²² Ср.: *Ionas Vitae Columbani*. I. 23. S. 205 f.

²³ Ср.: Ibid. I. 22. S. 203; *ibid.* I.25-27. S. 208 f., 211 f.; *ibid.* I. 30. S. 221.

²⁴ По крайней мере, у него хватило времени на то, чтобы написать памфлет (не сохранившийся) против ариан. Ср.: *Ionas Vitae Columbani*. I. 30. S. 221.

²⁵ Ср.: Ibid. — Не полностью датированный документ, в котором лангобардский король Агилульф выделяет Колумбану и его монахам место для будущего монастыря, сохранился только в одной интерполированной копии сер. IX в.: *Chartae Latinae Antiquiores* / Ed. G.Cavallo, G.Nicolaj. Zürich, 2001. Bd. 57. S. 60-63 (Nr. 10). Об

Размышления Колумбана о родине и о странничестве распределяются по разным отрезкам его жизни отнюдь не равномерно. Они относятся к 603/4 или к 613/15 гг., а значит, к периоду, последовавшему после его третьей или четвертой миграции. Поэтому насколько Колумбан был «странником» («*heimatlos*») после того, как покинул родительский дом²⁶ и жил сначала на острове Клаэн-Инис или, позднее, в Бангоре, мы знать не можем. Возможно, это молчание источников — не только случайная лакуна в письменной традиции, но и симптом. Впоследствии лишь переселение «на чужбину» (an „*heimatloseren Ort*“)²⁷ заставило, вероятно, аскета в корне переосмыслить свое отношение к родине. И хотя доказать это невозможно, однако нельзя не заметить, что первое (сохранившееся) высказывание Колумбана на эту тему не было продиктовано какой-то внутренней потребностью: взяться за перо его заставили отнюдь не тоска по родине и не упреки новых соседей, несогласных с тем, как он живет. Причиной конфликта Колумбана с франкским клиром стал вопрос о том, по каким правилам нужно высчитывать дату праздника Пасхи²⁸. Практика чужестранцев — Колумбана и его спутников — отличалась от местной, так что они всякий раз начинали праздновать самый главный для христиан праздник на неделю раньше своих франкских собратьев по вере. Колумбан был абсолютно убежден, что правоверными являются именно его расчеты, и без тени сомнения полагал, что местному населению надо срочно отказаться от своей еретической практики, иными словами — *de facto* приспособиться к религиозной культуре маленькой группы пришельцев. Это требование ок. 600/601 гг. аскет сформулировал в послании Папе Григорию Великому, после того как предварительно отправил ему изложение своих аргументов в трех частях, а также

источнике см.: *Brühl C.* Studien zu den langobardischen Königsurkunden. Berlin, 1970. S. 19-32.

²⁶ Ср.: *Ionas Vitae Columbani*. I. 3. S. 157. А.Ангенендт подчеркивает, что подобные описания обычно имеют характер топосов: *Angenendt A.* Monachi peregrini. S. 131.

²⁷ См. примеч. 8.

²⁸ Об эскалации этого конфликта см.: *Stancliffe C.* Columbanus and the Gallic bishops // *Auctoritas. Mélanges offerts à Olivier Guillot* / Ed. G.Constable, M. Rouche. Paris, 2006. P. 205-215.

вступил в переписку по этому поводу с предстоятелем папских владений в Галлии Кандидом²⁹. Когда в 603/604 гг. в г. Шалон-сюр-Сон собрался церковный синод и бургундские епископы стали разбирать спор о вычислении даты Пасхи, Колумбан, однако, не решился лично вступить за «свое» учение, а направил его синоду в письменной форме. В этом послании он в первый (до-ступный нам) раз говорит о своей родине.

Божественные и апостольские заповеди, поведал Колумбан участникам синода, однажды побудили его вместе со спутниками «отправиться прочь от родины»; так он «пришел в эту страну как странник»; но его «внутреннее чувство как прежде доверяет традициям его родины» больше, чем чему-либо другому³⁰. Таким образом, родину аскет здесь определяет как то, что хотя и можно покинуть физически, но именно поэтому отринуть еще долго не получается. Совсем наоборот! Именно приверженность традициям своей родины на чужой стороне, где господствуют совсем иные обычаи, должно производить тот самый эффект обостренной отчужденности, который можно причислить к особым аскетическим достижениям. Это представление перекликается с основной установкой его оправдательного письма, в котором давнее стремление привнести устойчивые изменения в обычаи принявшего его общества, совершенно отступило на задний план. И хотя в этом стремлении Колумбан остался непоколебим, однако его требование запретить принятый у франков метод расчета как еретический теперь уже больше не прозвучало. Вместо этого он просил участников синода почти что смиренно: «Позвольте мне [и моим спутникам] жить в молчании среди этих лесов, у останков наших 17 усопших братьев, как разрешалось нам [и прежде] в течение 12 лет жить среди вас»³¹. Неизвестно, правда, какова

²⁹ Ср.: *Columbanus. Epistulae* // *Sancti Columbani opera* / Ed. G. S. M. Walker. Shannon, 1957. P. 2-59 (Ep. I. P. 2-12). О последних упомянутых сочинениях есть только не прямые свидетельства, ср.: *ibid.* Ep. II. 5. P. 16.

³⁰ *Ibid.* Ep. II. 6. P. 16: *haec nos moverunt de patria. Ibid.: in has terras peregrinus processerim. Ibid.* Ep. II. 7. P. 18: *sed confiteor conscientiae meae secreta, quod plus credo traditioni patriae meae.*

³¹ *Ibid.* Ep. II. 6. P. 16: *ut mihi liceat (...) in his silvis silere et vivere iuxta ossa nostrorum fratrum decem et septem defunctorum, sicut usque nunc licuit nobis inter vos vixisse duodecim annis.*

была реакция собравшихся епископов на это пожелание Колумбана, но насколько затруднительным посчитал свое положение по окончании синода сам проситель, выясняется из одного письма, которое он послал в Рим немного месяцев спустя. Колумбан упрощал Папу Сабиниана (его имя тогда не было известно): «Поддай нам, странникам, благое утешение твоего решения, подтвердив, если это не противоречит вере, традицию наших предков, чтобы мы могли соблюдать в нашем странничестве пасхальный обычай [в таком виде], как мы получили его от старших»³².

Надежда на санкционированную Папой терпимость к его образу жизни со стороны общества еще полностью созвучна прежним высказываниям аскета. Однако в следующем далее обосновании подобного сосуществования мысль Колумбана пошла новым путем: «Ведь известно же, что мы находимся на родине, пока не перенимаем этих галльских правил, а сидя в пустыни, никому не докучая, придерживаемся правил наших предков»³³. Если еще за несколько месяцев до этого Колумбан подчеркивал, что оставил свою родину ради странничества, то теперь он позиционировал себя одновременно как пребывающего и на чужбине — *in peregrinatione*, и на родине — *in patria*. На первый взгляд это представляется противоречивым, но если присмотреться, то окажется, что так он вполне последовательно акцентирует свои прежние мысли. С одной стороны, непоколебимо придерживаясь традиций своих предков и отказываясь в будущем пропагандировать их за стенами своего монастыря — с другой, Колумбан поднял «инаковость» руководимых им монашеских общин на новую ступень³⁴. Аннегре, Люксёй и Фонтен стали настоящими анклавами его родины, которая не только была принесена с собою монахами как часть их внутреннего мира, но и материализовалась

³² Ibid. Ep. III. 2. P. 24: ut nobis peregrinis laborantibus tuae pium sententiae solatium praestes, quo si non contra fidem est nostrorum traditionem robores seniorum, quo ritum Paschae sicut accepimus a maioribus observare (...) possimus (...) in nostra peregrinatione (Это письмо могло относиться к 607 г.: Wright N. Op.cit. P. 29).

³³ Ibid.: Constat enim nos in nostra esse patria, dum nullas istorum suscipimus regulas Gallorum, sed in desertis sedentes, nulli molesti, cum nostrorum regulis manemus seniorum.

³⁴ Schäferdieck K. Op.cit. S. 184 f. К. Шэфердик, напротив, полагает, что в этой цитате можно распознать отход от жесткой приверженности чреватому изоляцией элементам ирландской партикулярной традиции.

в пространстве. Это примечательно прежде всего потому, что диаспоральные общины, чужеродность которых так стремился возвысить Колумбан, как известно, состояли отнюдь не из одних только членов первой экспедиции мигрантов, прибывших ок. 590 г., и добавившихся к ним впоследствии выходцев из Ирландии, а включали и немало монахов франкского происхождения. Таким образом, говоря о своей группе «мы», Колумбан подразумевал жителей своей родины, причем эта группа определялась отнюдь не этнически, а самим фактом ее обособленности от остального общества — в равной мере обусловленной как местоположением, так и нормами жизни. Спустя более чем десятилетие после его иммиграции монастыри, которые Колумбан основал в отрогах Вогезских гор, превратились для него в нечто большее, чем просто пристанище на чужбине — все равно какой, ведь в конце концов один чужой край можно было сменить на другой: они стали ему «новой» родиной, от которой он — именно из-за потенциальной опасности ее отчуждения — ни при каких обстоятельствах не хотел снова отказаться.

Обособленное общество со своими ритуалами, которое сформировалось в стенах колумбановых монастырей, вызывало беспокойство не только среди франкских епископов, чье право дисциплинарного надзора неведомым прежде образом было поставлено под сомнение; с растущим раздражением смотрели на него и при королевском дворе. Поэтому король Теодерих II, как сообщает агиограф, отправился однажды в Люксёй, чтобы спросить Колумбана, «почему он отклоняется об обычаях этой страны и [...] не всем христианам разрешает доступ во [внутренние] помещения своего монастыря». Однако оправдание, которое он услышал в ответ, в любом случае не очень-то интересовало короля; для него речь шла не о красноречии теологических аргументов, а просто и без затей — о старой доброй традиции. Потому дискуссия он закончил сухим постановлением, что лучше всего будет, «если тот, кто уклоняется от всех обычаев страны, снова вернется туда, откуда прибыл»³⁵. Совет королевских посланцев, просто вернуть

³⁵ *Jonas Vitae Columbani*. I. 19. S. 190: cur ab conprovincialibus moribus discisceret, et intra septa secretiora omnibus christianis aditus non pateret. Ibid. S. 191: ut qui ab omnium saecularium mores disciscat, quo venerit, ea via repetere studeat. Cp.: Rosenwein B. Inaccessible cloisters. Gregory of Tours and episcopal

ся в Ирландию, Колумбан, согласно житию, отклонил с такими словами: «Я не думаю, что мой Творец будет доволен мною, если я опять возвращусь на землю, где родился, которую я уже однажды покинул из любви к Христу»³⁶. Однако и о простом переселении в другое меровингское королевство для него не могло быть сейчас речи, при том что Хлотарь II делал ему соответствующие авансы³⁷. Точнее сказать, вынужденная потеря его баланса между родиной и странничеством, столь счастливо обретенного в Вогезах, заставила Колумбана искать совершенно новые пути служить идеалу аскетического скитальчества. Несмотря на свой преклонный возраст, он все больше приближался к типу неугомонного монаха-странника. К тому же он перенес акцент в своей миссионерской деятельности с совершенствования церковной жизни христиан на первичную проповедь Евангелия и сильнее, чем прежде, искал непосредственного контакта с «язычниками»³⁸. О том, чтобы поселиться на долгое время где-нибудь в Нейстрии или Алемании, он вообще при этом не думал. Вернее, он многократно повторял, что хотел бы побыть там «чуть-чуть», «короткое время»³⁹. Хотя Иона и утверждает, что Колумбан уже в 611 г., будучи при дворе Хлотаря II, лелеял желание отправиться в Италию — это, вероятно, обратная проекция, перенесение агиографом в настоящее задним числом событий будущего⁴⁰. «Тоска

exemption // The world of Gregory of Tours / Ed. K. Mitchell, I. Wood. Leiden, 2002. P. 181-197 (P. 195-197).

³⁶ *Ionas Vitae Columbani*. I. 20. S. 195: ‚Non enim‘, inquit, ‚reor placere conditore, semel natali solo ob Christi timorem relicto, denuo repedare.‘ Бросается в глаза, что здесь Иона избегает понятия родина (*patria*). Также и Колумбан не воспользовался им, когда в 610 г. писал из Нанта своим монахам в Люксёй об этом случае: *Nunc mihi scribenti nuntius superuenit, narrans mihi navem parari, qua inuitus vehar in meam regionem* (Columbanus. Epistula. Ep. IV. 8. P. 34). — Высылке, впрочем, подлежали все прибывшие с Колумбаном монахи из Ирландии или Бретани. Ср.: *Ionas Vitae Columbani*. I. 20. S. 196.

³⁷ Ср.: Ibid. I. 24. S. 207.

³⁸ Правда, избавиться от определенного скепсиса по этому поводу он так никогда и не смог. Ср.: Columbanus. Epistula. Ep. IV. 5. P. 30 (см. также ниже примеч. 41).

³⁹ По меньшей мере, так сообщает его биограф: *Ionas Vitae Columbani*. I. 24. S. 206: *Moratus (...) paululum*. Ibid. I. 27. S. 211: *quantisper se moraturum*. Ibid. I. 27. S. 213: *paulisper moraturum se*.

⁴⁰ Ibid. I. 25. S. 208: *utque (...) ad Italiam, Alpium iuga transcendens,*

по Италии» проснулась у аскета, пожалуй, лишь после того, как его попытки проповедовать у алеманов не увенчались большим успехом, а от христианизации славян уже на стадии планирования пришлось снова отказаться⁴¹. Вероятно, его манила перспектива перехода через Альпы, потому что в глазах современников пересечь высокие горы было столь же высочайшим аскетическим достижением, как и переплыть море⁴²; однако селиться надолго в Италии из соображений аскезы отнюдь не требовалось⁴³. И только когда это случилось — в 613 г. в Боббио, по совершенно невыясненным обстоятельствам⁴⁴ — Колумбан вновь стал писать о родине, правда, с совершенно иными акцентами, чем когда он еще был в Бургундии. Одновременно с созданием новой монашеской общины аскет сочинил ряд кратких проповедей⁴⁵, в которых раз за разом обсуждается отношение между родиной и странничеством. Основная мысль с незначительными вариациями звучит так: «Для путника конец пути — всегда самое возжеленное, и поскольку все мы в этом мире путники и странники, давайте думать всегда о конце нашего пути, т.е. нашей жизни, ибо конец нашего пути и есть наша родина». «Те же, кто здесь [на земле] имеют родину, окончание своего пути найдут не в отчестве, а будут идти с тропы на тропу, это значит, сменяя одну муку для души на следующую, и не обретут покоя»⁴⁶. Таким образом, Колумбан, в резком противоречии со своими письмами 603/604 гг., в которых определяе-

perveniret. (Ср. также: Schäferdiek K. Op. cit. S. 192 f.).

⁴¹ Ibid. I. 27. S. 217: *quietvitque in loco* [Брегенц], *donec aditus ad Italiam viam panderet*.

⁴² Ср.: *Angenendt A. Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahr 800 // Die Iren und Europa... S. 52-79 (S. 61-63)*.

⁴³ Мысль о поездке в Рим аскет уже высказывал раньше в своих письмах, адресованных нескольким Папам: Columbanus. Epistula. Ep. I. 8. P. 10; Ep. III. 2. P. 22.

⁴⁴ Ср.: *Bullough D. Op. cit. P. 22 f., 25 f.*

⁴⁵ О датировке ср.: *Stancliffe C. Op. cit. P. 199*.

⁴⁶ Columbanus. Instrumenta // *Sancti Columbani opera*. VIII. 2. P. 96: *finis enim viae semper viatoribus optabilis et desiderabilis est, et ideo quia sumus mundi viatores et peregrini, de fine viae, id est, vitae nostrae semper cogitemus, viae enim finis nostrae patria nostra est. Ibid. IX. 1. P. 96: Sed quia alii hic patriam possidentes, illic finem viae in patria non habebunt, sed de via in viam vadunt, id est, de poena in poenam animo remordente mutabuntur, et requiem non habebunt*. Ср.: Ibid. V. 1-2. P. 84-86; VII. 1. P. 94.

мая традициями предков родина, patria, имеет исключительно позитивную коннотацию, отмечает всякую форму земного отечества как иллюзию, даже как грех. Был ли этот полный разворот в мыслях прежде всего данью литературному жанру проповеди? Или таким образом Колумбан совершенно сознательно переработал горький опыт неудавшейся попытки надолго поселиться на обретенной в отрогах Вогезских гор «новой родине»? Оба объяснения представляются возможными, а именно, не исключают друг друга. Но в любом случае, Колумбан знал совершенно точно, о чем он говорил. Его критика слишком уж человеческой потребности иметь на земле родину была не только формой теологической рефлексии, но и — на фоне его собственного жизненного пути — она была (может быть, в первую очередь) самокритикой.

* * *

Как мигранты христианские миссионеры Средних веков всегда были одновременно и теми, кто выигрывает, и теми, кто теряет. Их амбивалентное положение проистекало не из так или иначе неудавшегося процесса миграции, а соответствовало совершенно специфическому жизненному плану. Пусть идеал аскетического странничества изрядно и повлиял на их поведение, взаимодействовать с окружающими они все же никогда не прекращали. Миссионеры ни отсекали полностью социальные связи с обществом, в котором родились, ни сливались окончательно с местным населением, с которым сталкивались в тех местах, куда переселялись. Точнее сказать, они строили церкви и дома из камня как недвусмысленный знак их стремлений поселиться надолго и рано или поздно находили специфические формы сосуществования со своими новыми соседями, колебавшиеся в диапазоне между изоляцией и смешением. Как и многие другие миссионеры, Колумбан намеренно отторгнул от себя земное отечество, чтобы однажды обрести отечество небесное. Однако доказать у него бескомпромиссный отказ от всякой формы родины на земле можно только применительно к последним годам жизни, возможно, как реакцию на вынужденную (именно не добровольную) миграцию. До 610/611 гг. Колумбан тоже стремился к отчуждению от своей родины, но несмотря на физическое удаление от нее никогда в действительности не смог порвать с нею. Выработавшиеся у него

в процессе социализации когнитивные схемы просто оказались слишком стабильными для этого. Следствием стал постоянно переключающийся между родиной и странничеством образ жизни мигранта, на основании которого аскет с годами сформировал для себя две, можно сказать противоположные, жизненные стратегии. Если в 590-е гг. он еще хотел использовать принесенное со «старой» родины знание для того, чтобы сделать чужой народ более родным, пропагандируя кельтский способ вычисления даты Пасхи как единственно правоверный, в 600-е гг. он прилагал усилия прежде всего к тому, чтобы сделать более чужой «новую» родину, когда позиционировал — в итоге безуспешно — свои вогезские монастыри как обособленное общество с собственными ритуалами. Поэтому следует особо подчеркнуть: Колумбан вступил в пределы государства франков как носитель идеи транскультурной гибридизации, а покинул их — как монокультурный изоляционист. Если данный им монашеству импульс не остался эпизодом, а столь значимо изменил монастырский ландшафт меровингских королевств, что современные исследователи начиная от Фридриха Принца имеют веские причины говорить об «иро-франкском монашестве», тогда это был эффект культурной гибридизации, которого аскет целенаправленно не добивался, но он стал тем не менее возможным только благодаря его миграциям и вопреки им⁴⁷.

Перевод с немецкого
Ю.Е. Арнаутовой

⁴⁷ Ср.: Prinz F. Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert). Darmstadt, 2 1988; *Idem*. Columbanus, the Frankish nobility and the territories east of the Rhine // Columbanus and Merovingian monasticism / Ed. H. B. Clarke, M. Brennan. Oxford, 1981. P. 73-87. Подробнее о взаимодействии культур см.: Borgolte M. Migrationen als transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Europa. Ein neuer Pflug für alte Forschungsfelder // Historische Zeitschrift. 2009. Bd. 289. S. 261-285 (перездано: Mittelalter in der größeren Welt. Essays zur Geschichtsschreibung und Beiträge zur Forschung / Hrsg. v. T. Lohse, B. Scheller. Berlin, 2014. S. 425-444); о Колумбане: Borgolte M. Das Langobardenreich in Italien aus migrationshistorischer Perspektive. Eine Pilotstudie // Transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Jahrtausend. Europa, Ostasien, Afrika / Hrsg. v. M. Borgolte, M. M. Tischler. Darmstadt, 2012. S. 80-119 (S. 88 f., 100 f.).

Ю.Е. Арнаутова

**OT REGULA AD VIRGINES DO INSTITUTIO
SANCTIMONIALIUM:
ВЛИЯНИЕ СВ. ЦЕЗАРИЯ АРЛЬСКОГО
НА НОРМАТИВНУЮ ТРАДИЦИЮ
ЖЕНСКИХ КАНОНИКАТОВ**

Каноникатами называют женские религиозные общины, наподобие монашеских, но все же отличающиеся от них гораздо менее строгим укладом жизни. Их «официальная» история начинается в 816 г., когда имперский церковный синод в Ахене принял первый регламент («установление») нормы жизни канонисс — *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis*. Сам факт появления данного документа означал признание церковными и светскими властями права на существование т.н. нерегулярных общин (т.е. не подчиняющихся монашескому правилу — *regula*). И хотя они были явлением отнюдь не новым, с точки зрения исторического процесса здесь можно говорить о формальном разделении веберовских «идеальных типов» — монашества и каноникатов¹. Однако в общественном сознании современников, как, впрочем, и на практике, обе эти формы в течение еще нескольких столетий смешивались. Поэтому в эпоху борьбы против обмирщения духовенства в русле движения церковных реформ XI–XII вв. каноникаты — и мужские, и женские — еще рассматривались как «испорченные» монастыри, которые срочно нуждаются в «реформировании». Отдаленным последствием этой критики, впервые прозвучавшей на Латеранском синоде 1056 г., стала укоренившаяся в светской и конфессиональной историографии вплоть до последних десятилетий XX столетия тенденция либо вообще не разделять женские монастыри и каноникаты, либо считать определяющим признаком последних образ жизни канонисс, который часто рассматривали как «действительность», существенно отличающуюся от «нормы».

¹ Самую общую характеристику женских каноникатов и их функций см.: Crusius I. Sanctimoniales quae se canonicas vocant. Das Kanonissenstift als Forschungsproblem // Studuen zum Kanonissenstift / Hg. von I. Crusius. G ttingen, 2001. S. 9–38.

А за «норму» по умолчанию брали жизнь монахинь, точнее, ее идеал — устав (и даже не «действительность» монастырской жизни)².

Лишь начиная с 1980-х гг. на волне изучения женской религиозности был поставлен вопрос об особых функциях и исторической миссии каноникатов, позволяющих рассматривать общины канонисс как особый институт в среде *mulieres religiosae*³. Сегодня их историография насчитывает уже несколько десятков работ — от «общих очерков» в рамках гендерных штудий или истории повседневности до истории отдельных обителей, анализа их культурного вклада, особенностей литургии и организации жизни, социального состава и внутренней иерархии конвента, стратегий поведения и родственных связей канонисс⁴. Из-за пре-

² Напр., в британской и американской историографии не проводилось различия между общинами монахинь и канонисс (Ibid. S. 30. Особенно примеч. 88). В целом, в историографии этого периода канониссы упоминались лишь в рамках истории Церкви, в контексте изучения мужских каноникатов или истории отдельных обителей. Первое и до сих пор единственное обобщающее фундаментальное исследование: Schäfer H. K. Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Ihre Entwicklung und innere Einrichtung im Zusammenhang mit dem altchristlichen Sanktimonialentum. Stuttgart, 1907. При том, что многие его выводы оспорены, справочный характер издания не утратил своего значения. О топике негативного образа канонисс у церковных авторов и у историков см.: *Andermann U.* Die unsittlichen und disziplinlosen Kanonissen. Ein Topos und seine Hintergründe, aufgezeigt an Beispielen sächsischer Frauenstifte (11.–13. Jh.) // *Westfallische Zeitschrift*. 1996. Bd. 146. S. 39–63.

³ Систематическое изучение отдельных каноникатов и различных аспектов их истории началось как одно из ответвлений масштабного проекта германских историков *Germania sacra* (проект «Studuen zum Kanonissenstift»; см. примеч. 1), однако еще раньше необходимость изучения института канонисс в рамках социальной истории обосновал французский историк М.Парисс: *Parisse M.* Les chanoines dans l'empire germanique (IXe–XIe siècles) // *Francia*. 1978. Vol. 6. P. 107–126.

⁴ Из обобщающих работ следует назвать, напр., *McNamara J.A.K.* Sisters in Arms: Catholic Nuns through Two Millenia. Cambridg, 1996; *Heidebrecht P., Nolte C.* Leben im Kloster: Nonnen und Kanonissen. Geistliche Lebensformen im frühen Mittelalter // *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung* / Hg. von U. A. Becher, J. Rösen. Frankfurt a. M., 1988. S. 79–115; *Le Monde des chanoines (XI-e – XIX-e s.)* / Ed. M. Moreau. Toulouse, 1989. Хорошим примером микроисследований является статья С. Клапп: *Класс С.* Женские духовные общины в городах южного Верхнего Рейна (на примере общины св. Стефана в Страсбурге в эпоху позднего Средневековья) // *Одиссей: Человек в истории* (2013). Женщины в религиозной общине: Запад/Восток. М., 2014. С. 9–31.

дельного разнообразия каноникатов, затрудняющего какие-либо обобщения, подавляющая часть таких исследований проводится на микроуровне и относится к позднему Средневековью — о более ранних периодах сведения источников слишком скудны. Одним из немногих исключений является монография Т.Шильпа, посвященная всестороннему анализу ахенского *Institutio sanctimonialium* и исторических свидетельств о жизни женских религиозных общин IX–XI вв., рассматриваемой им в контексте дихотомии «нормы» и «действительности», где за норму, однако, берется уже ахенское установление⁵.

Мне, в свою очередь, так же хотелось бы обратиться к затронутой Т.Шильпом проблеме нормы жизни (*norma vivendi*) канонисс, но в ином ракурсе — с точки зрения социологии социальных групп, т.е. на максимальном уровне обобщения, и при этом на несколько столетий углубить ретроспективу, поставив вопрос об исторических корнях, критериях и условиях формирования этой нормы как основного конституирующего признака социальной группы.

Социальная группа — это объединение людей, у которых есть общая цель и совместная деятельность по достижению этой цели, есть ценности, правила и нормы поведения, придерживаясь которых, группа отграничивает себя от «других», демонстрирует свою идентичность; есть, наконец, определённый «общий образ», веберовский *Gesamthabitus*, который она излучает вовне, — и все это не спускается ей откуда-то «сверху», а вырабатывается ею самостоятельно, в процессе жизненной практики⁶. Как протекал этот процесс, увенчавшийся формированием специфических для канонисс нормы жизни и функций, я и намереваюсь рассмотреть далее, не претендуя, разумеется, на полноту и четкость картины. Данная оговорка принципиально важна. Проследить, как расходятся выросшие из одного корня институты монашества и канониката и в среде *mulieres religiosae* выделяется и укореняется

⁵ Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. Die Institutio sanctimonialium Aquisgranensis des Jahres 816 und die Problematik der Verfassung von Frauenkommunitäten. Göttingen, 1998 (историография с. 21–39; о разделении «идеальных типов» с. 115).

⁶ Einführung in die Gruppensoziologie. Geschichte. Theorien. Analyse / Hg. von B. Schfers. Wiesbaden, 1994 (2. Aufl.). S. 20–21.

в обществе новый тип общин, вырабатывающих собственную *portio vivendi*, можно только на уровне «общих тенденций», порою лишь смутно определяемых. И дело здесь далеко не только в обычной для периода VI–IX вв. скудости исторического материала. Вся история позднеантичных галльских, затем раннесредневековых франкских монастырей отмечена непрерывным, но внешне малозаметным процессом постепенных изменений. Отдельные выдающиеся личности и значительные исторические события, несомненно, играли определенную роль, но каких-либо знаковых явлений, все в корне преобразующих, которые при этом можно четко локализовать в пространстве и во времени, мы здесь не заметим. Процессы идут исподволь, меняются общие условия жизни — «окружающая действительность», и в какой-то момент накопившиеся изменения приводят к изменению «нормы», т.е. признанного обязательным порядка: сначала «на практике», затем и в его зафиксированной письменной форме — уставе, или правиле (*regula*). Здесь встает череда вопросов, на которые можно дать лишь более или менее приблизительные ответы. С какого времени вообще можно говорить о специфической «норме жизни» для женских религиозных общин? И каков «объем» этой нормы, т.е. какие именно стороны жизни она регламентирует и почему? Где начинаются «отступления от нормы», иными словами, столь охотно выискиваемый историками «конфликт нормы и действительности»? И другая сторона того же вопроса: с какого момента стоит говорить уже не о «конflikте», а о совершенно новой, но еще негласной, норме, сформированной действительностью? А также: что именно из этой новой нормы фиксируется затем в нормативных предписаниях и почему? Эти вопросы будут стоять в центре моих размышлений и определять композицию работы. Ее первая часть будет посвящена подробно анализу уставного правила Цезария Арльского для монахинь, вторая — некоторым историческим примерам его реализации на фоне изменений в социально-политической и религиозной жизни общества. В третьей части я постараюсь ответить на вопрос о том, почему именно это правило, в истории монашества самое, пожалуй, ригористическое, было положено в основу нормирующей жизни женских каноникатов *Institutio sanctimonialium*, которое известный теолог Альберт Хаук за снисходительность

требований и расплывчатость формулировок не без иронии называл «уступкой слабости рода человеческого»⁷.

Но прежде чем перейти к изложению моих аргументов, следует сделать пару замечаний относительно терминологии. Термины монахиня и канонисса (*monacha* и *canonica*) относятся к тем женщинам, которых источники называют *mulieres religiosae*, т.е. живущие уставной жизнью, в духовной общине. Термины эти известны со времён поздней Античности, но как обозначения членов различающихся между собой религиозных сообществ в официальные документы попадают только в начале IX в. В 813 г. поместный синод в Шалон-сюр-Сон упоминает два рода общин благочестивых женщин (*sanctimoniales*): одни «живут по монашескому правилу» — *sanctimoniales, quae sub monasticae regulae poena degunt*, а другие такого правила не имеют и «называют себя канониссами» — *quae se canonicas vocant*⁸. Ахенское установление 816 г. окончательно легитимирует эту дифференциацию.

Название «канонисса» принято выводить из аналогии с мужскими каноникатами, т.е. с общежитиями клириков (*clerici canonici*), живущих по образцу *vita communis* и в соответствии с определённым правилом (греч. *canon*), ориентированным на суточный цикл богослужений (*horae canonicae*). Эти клирики исполняли пастырские и литургические функции, за что получали содержание от церковного домена (*beneficium*). Бенефиций как раз и отличал каноникаты от мужских монашеских общин, которые тоже жили по правилу (*regula*), но им предписывалось кормиться ручным трудом. Однако в случае с женскими общинами на протяжении всего раннего Средневековья дифференциация общин монахинь и канонисс представляется куда более сложной. Во-первых, граница между этими институциональными формами вплоть до высокого Средневековья была довольно расплывчатой:

⁷ Hauck A. Kirchengeschichte Deutschlands. B., Leipzig, 1954 (8. Aufl.). Bd. 2. S. 600.

⁸ Concilium Cabillonense. Can. LIII // MGH. Conc. T. 2 (I). S. 273–285 (S. 284). Уже при Карле Великом церковные синоды упоминали *canonica, monasteria canonicarum, sanctimoniales canonicarum viventes*. Анализ терминологии см.: Felten F. J. Wie adelig waren Kanonissenstifte (und andere weibliche Konvente) im frühen und hohen Mittelalter? // Studien zum Kanonissenstift. S. 39–128 (S. 40–45).

феноменологически (а значит, и в восприятии общества) институты монахинь и канонисс окончательно расходятся не раньше XI столетия⁹. Во-вторых, о типологии религиозных объединений в целом более или менее обоснованно можно говорить, пожалуй, только с IX в.; в период становления института монашества «чистых» типов практически не существовало. Потому что всякое вновь создаваемое объединение людей, имеющих общую цель удалиться от мира и посвятить себя служению Богу, было актом индивидуального выбора, с большим спектром возможностей и большим количеством образцов, которым можно было последовать. Но главное, в общественном сознании не было самой идеи, что такое добровольное общежитие обязательно надо как-то унифицировать и регулировать: даже известные и распространённые впоследствии уставы изначально писались для одной конкретной общины. Я напому, что позднеантичный и раннесредневековый монастырь не был в строгом смысле структурой Церкви, подчиненной т.н. *disciplina ecclesiae*, а был свободной общиной единомышленников, мирян (!), объединённых общими идеалами *caritas* и *fraternitas*, общим образом жизни — тем, что в широком смысле можно назвать аскезой, — а также общностью имущества, словом, был формой общежития — *vita communis*, организованного по разным правилам, а часто и вовсе обходившегося без них. И все это многообразие форм долгое время обозначалось в латинских текстах просто как *monasterium, claustrum* или *abbatia*, а их женское население — *sanctimoniales, mulieres religiosae*, так что понять без дополнительных изысканий, о какой форме общежития идёт речь, обычно невозможно.

Отдельную трудность представляет практика обозначения общин канонисс по-русски. В немецкой историографии используется термин *Kanonissenstift* (реже *Frauen-*или *Damenstift*). Его как *terminus technicus* ввел автор первого узкоспециального исследования о женских общежитиях, отличных от монашеских, К.Г. Шефер¹⁰. *Stift, Stiftung* — это основанное для определённой (общественной) цели учреждение, снабжённое учредителем

⁹ Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 17, 24 — 25.

¹⁰ Schäfer H. K. Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter.

средствами для существования и имеющее специфическую правовую форму, в Средние века относящуюся к сфере частного права. *Kanonissenstift* — это не самоназвание таких общин (хотя употребление слова *Stift* применительно к религиозным учреждениям документировано текстами с XVI в.). Их самоназвание — *monasterium, abbatia*. Поэтому сложившаяся мировая практика употреблять в этом контексте термины «аббатство» и «монастырь» требует обязательной оговорки: хотя мы и следуем здесь т.н. языку источников, смешивать слово (самоназвание) и понятие «монастырь» (сегодня наделяемое вполне определённым смыслом) в данном случае не следует. Так же и, казалось бы, более нейтральные термины «община канонисс», «женский каноникат» тоже нуждаются в оговорках. Строго говоря, аналогия с мужским каноникатом является иллюзорной. Мужские каноникаты — это объединения рукоположенных в сан клириков, женские — религиозные объединения мирянок. Основная задача первых — литургическая и пастырская деятельность, вторых — сословное воспитание и образование, так что общность их задач как религиозных корпораций исчерпывается, если можно так выразиться, максимально выраженным «общественным характером» их функций. Изначальной идеей института монашества (по крайней мере как «идеального типа») было, напротив, индивидуальное духовное совершенствование — *perfectio*; лишь по мере его активной «клерикализации» в IX в. и позднее, в контексте клюнийского движения, монашество обретает общественные задачи «сословия молящихся» (*ordo oratores*). Кроме того, термин «община канонисс» (*Kanonissenstift*) вовсе уже не подходит к тем протестантским и католическим общинам раннего Нового времени, в которые трансформировался средневековый институт канонисс после Реформации (К.Г. Шефер обозначил их *Damenstift*), однако данная проблематика уже выходит за рамки заявленной темы.

Regula ad virgines: рождение «нормы»

Женские монашеские общины и каноникаты как формы провления *vita religiosa* в латинской Европе выросли из одного корня — из позднеантичных объединений аскетствующих женщин. Уже с середины IV в. под влиянием восточной аскезы аскетиче-

ский идеал становится привлекательным для привилегированных социальных слоёв во всей Римской империи¹¹. Однако *vita religiosa* в ранней Церкви не всегда означала жизнь в общине. Женщины, дававшие обет целомудрия, жили в уединении под защитой родительского дома или собственного и строили свой быт в соответствии с различными по степени строгости аскетическими правилами в отношении питания и платья, в ежедневной молитве и в том, что называется религиозным созерцанием — *contemplatio*. Некоторые обнаруживали интерес к чтению Св. Писания и занимались благотворительностью. Иногда такие благочестивые женщины объединялись под одной крышей в небольшие группы, приводя с собою прислугу и рабов. Самый известный пример — община вокруг вдовы Марцеллы в Риме, о которой писал Иероним в конце IV в.¹² Впрочем, жизнь таких общин была недолговечной и группа, как правило, распадалась, когда (по разным причинам) иссякали источники её жизнеобеспечения. Подобная практика имела место в Риме, на островах Южной Италии и в городах Южной Галлии на протяжении V и в начале VI столетий¹³. Но по мере упадка античной городской культуры и создания более строгой структуры Церкви число женщин, практикующих аскетическую жизнь дома, сокращается; с середины VI в. растёт число монастырей и желающие углубиться в *vita religiosa* перемещаются туда.

С конца IV в. имеют место и первые попытки контролировать этот процесс спонтанного обращения к аскезе со стороны епископов и Папы. Прежде всего их внимание было обращено к той категории

¹¹ *Brown P.* Aspects of Christianization of the Roman Aristocracy // *The Journal of Roman Studies*. 1961. Vol. 51. P. 1–11.

¹² *Consolino F.E.* Ascetismo e monachesimo femminile in Italia dalle origini all'età longobarda (IV-VIII secolo) // *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia* / L. Scaraffia, G. Zarri. Bari, 1994. S. 4–41; *Jenal G.* Weibliche Askese im spätantik-frühmittelalterlichen Italien // *Frauen und Kirche* / Hg. von S. Schmitt (=Mainzer Vorträge 6). Mainz, 2002. S. 35–54 (о Марцелле с. 37–43). Замечательный источник, где упоминаются едва ли не все существовавшие в Античности формы женской аскезы: *Vita Melaniae junioris* // *Annalecta Bollandiana*. Vol. 8. P. 19–63.

¹³ Многочисленные примеры и анализ мотивов обращения к аскетической жизни см.: *König D.* Bekehrungsmotive. Untersuchungen zum Christianisierungsprozess im römischen Westreich und seinen romanisch-germanischen Nachfolgern (4.-8. Jh.). Husum, 2008.

женщин, которую источники обозначают *virgines sacrae* — святые девы, причём в глазах церковных иерархов они были предпочтительнее, чем другая, на практике не менее значимая и многочисленная группа аскетствующих женщин — святые вдовы (*viduae sacrae*)¹⁴. Обратившиеся к *vita religiosa* девицы давали обет целомудрия. Эта процедура, сначала имевшая место в рамках частной жизни, очень быстро оформляется в публичную — в церковный обряд посвящения (*consecratio*), который осуществлял епископ. Подобной «инициации» для вдов (*viduae*), тоже приносивших обет целомудрия, в Церкви не существовало. Более того, с конца IV в. провинциальные синоды и сами Папы издают первые нормативные акты для *virgines sacrae*, где регламентируются различные детали обряда *consecratio* и, что важно, наказания за нарушение обета¹⁵. Данное обстоятельство свидетельствует о том, что Церковь очень рано стала стремиться к тому, чтобы превратить эту социальную группу, *virgines sacrae*, в институт. Целью создания такого института «сверху» было установление дисциплинарного контроля, а также социальная защита, в которой женщины по сравнению с мужчинами нуждались гораздо больше. Таким образом, насколько я могу судить, в формировании средневекового института женского монашества на самом раннем этапе поучаствовали две равнозначные составляющие: с одной стороны, спонтанное аскетическое движение, захватившее прежде всего патрициат, и, с другой стороны, целенаправленная деятельность Церкви, стремившейся это движение канализировать и поставить под свой контроль. В этом пункте, я думаю, женское монашество существенно отличается от мужского как гораздо менее «самостоятельное».

В том, что касается формы организации и нормы жизни ранних общин, следует признать их зависимость от, условно говоря,

¹⁴ Состояние девственности с IV в. все чаще становится предметом теологической и моральной рефлексии (ср., напр., трактаты еп. Амвросия Медиоланского *De virginitate; De institutione virginis; De viduis*). Целомудрие возводится в идеал, краеугольный камень женской аскезы, обосновывается его преимущество перед браком, в котором женщину оправдывает только рождение потомства, попутно формулируется ряд групповых (социальных и нравственных) норм. См. подробнее: *Muschiol G. Formula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern. Münster, 1994. S. 41–80.*

¹⁵ См.: *Metz R. La consécration des vierges dans l'Église Romaine. Étude d'histoire de la Liturgie. Paris, 1954.*

«мужской модели» *vita religiosa*. Женские обители того времени — создаваемые по образцу мужских монастырей (и обычно при них) параллельные структуры, населенные «монахами женского пола»¹⁶. Неудивительно поэтому, что вплоть до начала VI в. среди почти полудюжины различных уставов, регулирующих повседневное общежитие в удалении от мира, на которые могли ориентироваться новообразованные общины, не было правила, написанного специального для женщин. Восходящие к Кассиану, Роману Юрскому, Августину, Бенедикту Нурсийскому нормативные предписания для монахинь являли собой не более чем адаптированный вариант правил для мужских общин и писались специально для обителей, куда отцы-основатели монашества помещали своих сестер или племянниц¹⁷.

Правило Цезария Арльского *Regula sanctorum virginum*¹⁸, или просто *Regula ad virgines*, составленное в 512 г. (затем расширенное в 524 и дополненное «Кратким повторением» (*Recapitulatio*) в 534 г.), стало первым, где открыто признается, что жизнь в мужских и женских монастырях «имеет много различий»¹⁹. Арльский епископ адресовал его женской общине св. Иоанна, которую он основал в городе для своей сестры Цезарии, ставшей ее первой аббатисой. Именно это правило на многие столетия задавало тон представлению о норме дисциплины в женских

¹⁶ *Diem A. Das monastische Experiment. Die Rolle der Keuschheit bei der Entstehung des westlichen Klosters. Münster, 2005. S. 164.*

¹⁷ *Ibid. S. 82–83.*

¹⁸ Русский перевод правила Цезария, осуществленный М.Р.Ненароковой, см.: *Правило святого Цезария [Арльского] // Одиссей: человек в истории (2013). Женщины в религиозной общине: Запад/Восток. М., 2014. С. 133 — 156.* Из множества работ, обращающихся (в разном объеме) к этому правилу, укажу лишь на важнейшие для нашей темы: *Diem A. Das monastische Experiment. S. 154–202; Nolte C. Klosterleben von Frauen in der frühen Merowingerzeit. Überlegungen zur Regula ad virgines des Caesarius von Arles // Frauen in der Geschichte VII. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen im Frühmittelalter. Methoden — Probleme — Ergebnisse / Hg. von W. Affeldt, A. Kuhn. Düsseldorf 1986. S. 257–271.*

¹⁹ *Regula ad virgines* здесь и далее цитируется в моем переводе по изданию: *S. Caesarii ad virgines // Patrologiae cursus completus. Seria latina / Ed. Migne. T. 67. Col. 1105C–1121C.* Эта и сл. цитата содержится в предшествующем главам (*capitula*) кратком введении. Далее при цитировании в тексте указывается в скобках номер главы арабскими цифрами. Главы последней переработанной версии (т.н. Краткое повторение, или *Recapitulatio*) цитируются с пометкой *Rec.*

общинах и обозначило основные сферы жизни, которые подвергаются нормированию, — как внутри обители, так и в ее взаимоотношениях с внешним миром.

Правило Цезария отнюдь не было направлено на то, чтобы регламентировать жизнь монахинь до мелочей, его принципом было, скорее, указать важнейшие (*pausa de pluribus*) духовные ориентиры для христианского воспитания в процессе общения поколений, когда старые монахини живут вместе с молодыми и наставляют их в том, что считают «особенно подходящим для их пола».

Центральным моментом *Regula ad virgines* стала тема полной изоляции женщин от внешнего мира. Обычно со средневековым монашеством ассоциируется восходящий к опыту бенедиктинских общин пункт о *stabilitas loci*, или *stabilitas congregatione*, т.е. запрет оставлять, менять монастырь, общий для мужчин и женщин. Но у Цезария монахини должны были в прямом смысле (до самой смерти — *ad mortem suam*) ни на миг не покидать обители и даже «не входить в базилику, в которой находится дверь [во внешний мир]» (1; Rec. 1). Никто посторонний, тем более мужчина, не должен вступать на закрытую часть территории монастыря и в помещения для моления (*in secreta parte in monasterio et in oratoriis*) (33)²⁰. Этот запрет распространялся даже на «женщин и девиц мирского сословия» (34). Свидания с родственниками осуществлялись под надзором, в присутствии монахини-наставницы (*formaria*) (37), а любой несанкционированный контакт с внешним миром был наказуем: если монахиня «впадет в столь великий грех, что тайно примет от кого-либо письма, какие-нибудь указания или подарки (*litteras aut <...> mandata aut munuscula*)», то, если «сама покается, к ней нужно отнестись со снисхождением (*indulgentiam mereatur*) и молиться за неё», а если утаит, но будет уличена, её надо наказать «более строго, следуя предписаниям монастыря (*secundum statuta monasterii grauius emendetur*)». Точно также подвергнется наказанию и тот, кто по собственной

²⁰ Исключения делались для «епископов, провизора (человек, ведущий монастырское хозяйство, посредник между монастырем и внешним миром—Ю.А.), священника, дьякона, субдьякона и одного или двух лекторов», необходимых для служения мессы, а также для ремесленников, осуществляющих какие-нибудь ремонтные работы, но в сопровождении провизора и с разрешения аббатисы (33).

инициативе и «нечестивому замыслу (*sacrilego ausu*)» осмелится отправлять кому-либо письма или подарки (23)²¹. Обязанность строгого затворничества распространялась даже на аббатису. Для неё контакт с клириками, окормляющими общину, был возможен только в рамках литургической и душеспасительной практики: «епископы, аббаты или иные рукоположенные лица (*religiosi*) с особенно хорошей репутацией» допускались в молельню. Необходимость «блюсти честь» требовала от аббатисы, чтобы она беседовала с посетителями в помещении для приемов только в сопровождении двух или трех сестер (35).

Цезарий предостерегает монахинь не только от любого контакта с мужчиной, но даже от желания взглянуть на него (т.н. *concupiscentia oculorum*), когда, например, провизор или ремесленники появляются в обители, и рекомендует им присматривать друг за другом. При малейших подозрениях, что поведение какой-либо монахини начинает отступать от предписанного, следует по-сестрински предупредить ее, а если та не захочет прислушаться — сообщить аббатисе (21; 22). Недоносительство равнозначно соучастию в грехе. Недопустим не только разговор с мужчиной наедине, но вообще любые тайные доверительные и дружеские отношения (*familiaritas aut societas*) монахинь между собой или с кем-либо посторонним, будь то духовные лица или миряне, мужчины или женщины (Rec. 2). Побег и замужество — самое страшное преступление — карается отлучением, а супруг монахини, нарушившей обет, приравнивается к соблазнителю, т.е. брак не признается²².

Правило Цезария настаивает на необходимости принятия монашеских обетов добровольно и сознательно (3), не сразу

²¹ В этом пункте Цезарий все же делает одно исключение: из любви к родителям или по случаю какого-то особого знакомства (*pro affectu tamen parentum aut cuiuscumque notitia*) можно через привратницу отослать в дар хлеба, испросив предварительно разрешения аббатисы. Таким же образом — через привратницу и с ведома аббатисы — принимались и посылки от родственников, главным образом провизия и вино, которые передавались в общее пользование (*et canauariae tradant*) (30). Позже, в «Кратком повторении», он еще раз настаивает на контроле аббатисы за всей перепиской монахинь: «Пусть монахини не получают тайно письма ни от каких людей, даже от родителей, и сами никому не посылают писем без разрешения аббатисы» (Rec. 6).

²² См. об этом в сл. разделе.

при переселении в обитель, а после года послушания под руководством определенной для наставления старицы. Другим условием вступления в общину был отказ от владения имуществом. Для женщин юридически самостоятельных — вдов или тех, кто покинул мужа ради служения Богу в удалении от мира, — рекомендовалось употребить его на благочестивые цели (*caritas aut donationes aut uenditiones faciant*), подарив или продав в соответствии с евангельским *пойди, продай имущество твое, и раздай нищим* (Мф. 19:21), ибо «монахини (*sanctimoniales*), которые владеют имуществом, не могут быть совершенными». Это же правило распространялось и на девиц, которые формально еще находились под родительской опекой, но формулировалось оно иначе: им не разрешалось приносить обеты, покуда они не освободятся «от всех препятствий мира сего» — *donec se ab omnibus impedimentis mundi istius liberatas fecerint* (4). Ниже арльский епископ поясняет: имущество, которым они владели в миру, рекомендуется передать монастырю (аббатисе) как вклад в обеспечение общины (*communibus usibus profuturum*) (19). Понятие собственности, будь то платье или иная вещь, просто отменялось: *nemo sibi aliquid iudicet proprium, siue in uestimento, siue in quacumque alia re* (15). Но если данное предписание касается внутреннего устройства жизни общины, то позднее, в *Recapitulatio*, в этот пункт было внесено принципиально важное уточнение: «пусть никто не имеет ничего в личной собственности — ни внутри монастыря, ни вне его (выделено мною — Ю.А.)» (Rec. 4). Аббатисе тоже «не позволено владеть ничем» (Rec. 10).

Жить полагалось в общем помещении (*una scholla*); выбрать себе отдельную келью не мог никто (*Vt nulla cellam peculiarium habeat*); даже старые и больные должны находиться в общей спальне, где за ними будут ухаживать молодые сестры. Более того, запрещались собственные шкафы или сундуки и вообще все, что могло запирается (7).

В ряде пунктов отражено требование ручного труда — необходимый «сословный» признак монашества как одной из составных частей христианской социальной модели *tria genera hominum*²³.

²³ Арнаутова Ю. Представления об общественном устройстве ок. 1000 г. // Cogito. Альманах истории идей. Вып. 5. Ростов-на-Дону, 2011. С. 317–327. (С. 320–323).

Основным занятием было прядение шерсти, причем норма была, вероятно, немалая: Цезарий специально оговаривает, что при прядении надлежит «смирненно принимать ежедневный урок и с большим усердием стараться его выполнить» (14). Платье также шили себе сами, «чтобы аббатисе не было нужды приобретать его вне [монастыря]» (25; 26; 40). Рукоделие сопровождалось душе-спасительным чтением (13; 18). Особо оговаривается, что «никому, даже аббатисе, не позволено иметь служанку», в случае нужды молодые монахини помогают старым: *Ancillam propriam nulli, nec etiam abbatissae, liceat in seruitio suo habere; sed si opus habuerit, de junioribus in solatium suum accipiat*. (4). Поэтому все работы по хозяйству (*in omni ministerio corporali*) исполняли по очереди; от физического труда освобождалась только аббатиса (12). Выбирать себе работу по желанию не разрешалось: «никто не выбирает себе работу по прихоти (*pro suo libitu*), а следует тому, что назначено старшими» (6). И нельзя было показывать свое недовольство и роптать: *nemo cum murmuratione aliquid faciat* (16). Работа на кухне была особенно тяжелой, поэтому поварихам (*quae conquent*) за нее полагалось немного вина (12).

Однако занятиям ручным трудом посвящалась лишь часть дня, который начинался с обязательного чтения, труженица духовного, поэтому Цезарий настаивает на обучении грамоте: *omnes litteras discant* (17). Кроме того, из его жития известно, что монахини занимались и копированием рукописей.

Особая тема *Regula ad virgines* — внутренняя дисциплина, основанная на обете послушания (*oboedientia*). После Господа главная над всеми — аббатиса, а за нею — старшая монахиня (*priora, praeposita*): *Matri post Deum omnes oboediant; praepositae deferant* (16). Опоздавшие к молитве или к началу работ получали выговор (10); сносить порицания нужно было безропотно, а неисправившихся могли не допустить до причастия, общей молитвы и трапезы (10; 11). И в целом подчинение аббатисе и старшим должно быть безоговорочным — *sine murmuratione* (32; 16).

Смирение необходимо не только по отношению к старшим, но и в общении друг с другом: монахиням надлежит избегать осуждения или злословия, «будто яда дьявольского» (2), и воздерживаться от ссор (31). «Невозможно помыслить и это абсолютно

невероятно, чтобы святые девы оскорбляли друг друга грубыми речами или бранью», делает оговорку Цезарий, однако если все же случится, наставляет он, что какая-нибудь из сестер «по наущению дьвола» «случайно» и «по человеческой слабости» впадет в столь великий грех как воровство или потасовка, то будет справедливым, если те, кто нарушают правила, подвергнутся законному наказанию в присутствии общины (24).

Во избежание праздности и пустословия весь день в обители должен быть заполнен. Помимо участия в богослужениях и самостоятельного чтения, остаток дня сестры проводят за работой, причем в молчании: *faciant opera sua et non se fabulis occupent*. Обращаться друг к другу можно, только если это необходимо для совместной работы или если беседа относится «к просвещению и пользе души» (18). Молчание предписывалось и в рефектории, когда все должны слушать чтение и размышлять над ним: *sedentes ad mensam taceant et animum lectioni intendant* (16).

Воздержание и скромность необходимы во всем — в еде, в одежде и прическе, в быту (Rec. 7; Rec. 15–17). Строгие ограничения, если не скудость, в потреблении пищи, распространявшиеся и на аббатису²⁴, несколько ослабевали в отношении больных: за ними нужно ухаживать так, чтобы они быстро выздоровели, но когда силы вернуться к ним, им следует сразу же обратиться к воздержанию — *ad feliciorum abstinentiae consuetudinem* (20). Платье не должно привлекать внимания (20); Цезарий рекомендует одежду простого покроя и «благопристойного цвета» (*honesto colore*), т.е. «не черного или совсем белого, а естественного или приятного для глаз молочно-белого оттенка» (40). И в самом монастыре не должно быть никаких вышивок и тонкого шитья или ковров и разных украшений, даже помещение для моления должно быть убрано просто, без парчи, камчатых тканей и шелковых покрывал (42).

В гл. 19, где Цезарий рекомендует при вступлении в монастырь передавать имущество аббатисе для обеспечения общины, он делает любопытную оговорку: «те же, кто [в миру] ничем не владели, пусть не требуют в монастыре того, чего не могли иметь вне [его]». Однако указывая на необходимость смирения

одним, он тут же предупреждает от гордыни других: «кто имел что-либо [из владений] в миру, не должны свысока смотреть на сестер, которые пришли в святую общину из бедности, и кичиться богатством, переданным ими монастырю, как если бы они наслаждались им в миру». Эта оговорка свидетельствует о том, что социальное происхождение монахинь могло быть разным, в общине же все становились равны. Никаких поблажек для монахинь из привилегированных слоев не допускалось: никакой прислуги или отдельной кельи, безропотное выполнение любых работ, равенство в удовлетворении потребностей в еде и платье, в распределении физической нагрузки. Во избежание злоупотреблений арльский епископ предписывает для надзора над погребями, складом шерсти и монастырскими воротами выбирать старейших монахинь, причем таких, которые, «страшась Господа», учитывали бы «потребности всех, а не желания тех или иных» (28. Ср.: Rec. 20; Rec. 21). И потому, продолжает он, ни одна из сестер не должна иметь или хранить возле своей постели что-либо из еды или питья. Особенно же он предостерегает — *coram dei et angelis eius obtestor* — от тайной покупки или получения «откуда-либо переданного» вина. Иногда монахини получали подарки (обычно от родственников). Главным образом, это были платье, провизия и вино, вот их-то и запрещалось оставлять себе, а надлежало передавать аббатисе или надзирающей за погребями монахине (*canauaria*). Целесообразность этой меры состояла не только в соблюдении принципа равенства и запрета иметь что-либо собственное и не только в том, чтобы уберечь монахинь от грехов, связанных с неумеренным употреблением вина. Существовало и вполне приземленное обоснование: «поскольку в кладовой монастыря не всегда имеется вино хорошего качества (*bonum vinum*)», то дело аббатисы — позаботиться о таком вине, «которое подходило бы для тех, кто болен, или тех, кто получил более изысканное воспитание (*quae sunt delicatius nutritae polpentur*)» (28). На основе этого высказывания не стоит делать выводы о сохранении в обители социального неравенства на практике. Периодическое отступление от строгого воздержания было мерой вынужденной. Истощение организма постами — нередкое явление в монастырской жизни. Сам Цезарий, будучи монахом в леринской обители, едва не поплатился за это жизнью, так что аббат вынужден

²⁴ Ср.: «Пусть аббатиса отдельно от общины не трапезует» (38).

был отправить его в Арль поправлять здоровье. Вероятно, какая-то история подобного рода случилась и здесь (что могло нанести урон репутации монастыря), поэтому при доработке устава в 524 г. Цезарий ввел еще одно уточнение: поскольку монахиням из аристократических домов или больным трудно переносить суровое воздержание и длительные посты, их следует обеспечивать более качественной пищей, а тех, кто стыдится этого, убеждать принимать ее как «одобренную Христом» (39). Подобное предписание, повторюсь, в большей мере было данью здравому смыслу, нежели социальной стратификации, и предполагало индивидуальную оценку физических возможностей каждой монахини.

В отношении гостей Цезарий также демонстрирует последовательный ригоризм: «ни для кого не устраивать застоля (*convivium*), будь то епископы, аббаты, монахи, клирики, мирские мужи, женщины мирского статуса (*in habitu saeculari*) или же родственники аббатисы или какой-либо монахини, ни в самом монастыре, ни за его стенами». Даже «епископа этого города или провизора этого монастыря» не полагалось чествовать обильным угощением. Запрет касался и благочестивых женщин «этого города», за редчайшими исключениями. Как объясняет Цезарий, «пусть лучше святые и посвященные Господу (*deo devotae*) девы служат Христу и молятся за всех, чем готовят угощения для плотского удовольствия» (36).

Здесь мы подошли, собственно, к главному назначению монахинь: *orantes omni tempore*, настаивает Цезарий, или, словами апостола, непрестанно молитесь (1 Фес. 5:17). Участие в мессе, часовые молитвы литургического дня (*horas canonicas*), не требовавшие присутствия священника, пение гимнов, чтение и размышления о Св. Писании структурировали весь распорядок дня в обители (18; 19; 20)²⁵. Жизнь концентрировалась на духовном сосредоточении, *contemplatio*, от которого не должны отвлекать ни праздное времяпрепровождение, ни пустые разговоры или ссоры, ни даже социальные обязанности, которые мы привычно ассоциируем с монастырской жизнью. Так, запрещалось принимать

²⁵ О литургической стороне жизни в позднеантичных и раннесредневековых женских общинах, а также о формах аскезы см.: Muschiol G. *Famula Dei*. S. 81–105.

для воспитания или получения образования девочек (*nobilium filiae siue ignobilium*), семьи которых не намеревались сделать их монахинями (5), сестрам не разрешалось иметь не только друзей, но даже крестниц (*filiam in baptismo*), «ни богатых, ни бедных», дабы не возникло особых близких отношений (*familiaritas*) с их семьями (9). «Во избежание суеты (*inquietudinem*)» Цезарий советует не раздавать ежедневную или иную регулярную милостыню у монастырских ворот; аббатисе следует распорядиться, чтобы провизор (!) сам распределял между бедными то, что «остаётся от того необходимого, что Господь посылает монастырю» (39). Как видим, лежащая в основе движения монашества идея — жить «вне мира» (*extra mundum*) — в этом правиле представлена прямо-таки в экстремальной форме. *Regula ad virgines* было правилом для *vita contemplativa* — монашеского идеала созерцательной жизни — в самом чистом виде.

В современной историографии имеет место дискуссия о цели всех этих строгостей, прежде всего полнейшего затворничества. Вопрос этот не праздный. Потому что если сопоставить начальный этап монашеского движения в Южной Галлии (VI в.) и в Германии (там он приходится на VII — начало VIII вв.), т.е., условно говоря, относительно цивилизованный Юг и свежее обращенный Север, то картины будут принципиально разными. Во франкских областях — в это время там активно велась миссионерская деятельность — запрет контакта с внешним миром, с мужчинами не то что не соблюдался, он и не требовался. Распространение монашества там с конца VI в. было инспирировано ирландскими монахами-миссионерами и жизнь первых общин определялась правилами, восходящими к Колумбану. Они имели много общих пунктов с правилом Бенедикта (и в строгом смысле являлись «смешанными», *regulae mixtae*); кроме того, часто встречающейся формой общежития были т.н. двойные монастыри, *monasteria duplica*, когда мужская и женская общины жили рядом под управлением одного аббата. В Галлии такая форма общежития с начала VI в. церковными властями не только не приветствовалась, но даже подвергалась систематическим запретам²⁶. В VIII вв. тон

²⁶ В 506 г. собор в Агде под председательством Цезария постановил возводить женские монастыри подальше от мужских (*propter insidias diaboli aut*

в германских областях задавало англо-саксонское монашество, следовавшее бенедиктинскому идеалу *vita activa*, и жизнь монахинь, тем более аббатис, мало отличалась от жизни монахов — они отправлялись в паломничества в Рим, организовывали школы и скриптории, занимались миссионерской деятельностью. В монастырях проводились «государственные» собрания, в них укрывались во время смут, они предоставляли гостеприимство путешественнику по стране двору, перенимая функции пфальца²⁷.

Конечно, первое и простое объяснение строгого затворничества — не отвлекать женщин от религиозного самоуглубления (*vita contemplativa*) и молитвы, а также обостренная потребность в защите слабого пола в это беспокойное время²⁸. В правиле Цезария большое место отведено напоминаниям о необходимости соблюдения обета целомудрия и сохранения девственности, ведь девственность — главное сокровище благочестивых дев и залог их ритуальной чистоты, понимаемой широко — как незамутненной соприкосновением со «скверной мира». Чистота — условие действительности молитв *virgines sacrae*. Но есть и другая группа мнений: у Цезария явно выражена потребность защитить мужчин, прежде всего клириков, от женской сексуальности, от соблазна, и потому можно говорить об известном антифеминизме галльского клира, хотя в целом Цезарий исходит не из специфической слабости женского пола, а из вполне реалистического представления о человеческой натуре²⁹. С этими объяснениями

propter oblationes hominum (cap.28)); в 529 эдиктом императора Юстиниана все двойные монастыри были разделены. Цит. по: *Helvétius A.-L. L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne // Female vita religiosa between Late Antiquity and the High Middle Ages. Structures, developments and spatial contexts / G. Melvill, A. Müller (Eds). Münster, B., 2011. P. 151–170. (P.157). См. также: Haarländer S. „Schlangen unter den Fischen“. Männliche und weibliche Religiosen in Doppelklöstern // Frauen und Kirche. S. 55–70 (особенно с. 56–57).*

²⁷ Живописные примеры деятельности аббатис в этот период дает житие св. Лиобы: *Vita Leobae abbatissae Biscoffesheimensis / MGH Scriptorum. Bd. 15 (1). S. 118–131 (особенно гл. 19–20. С. 129–130).*

²⁸ *Wemple S.F. Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900. Philadelphia, 1981. P.154; Schulenburg J.T. Strict Active Enclosure and Its Effects on the Female Monastic Experience (ca. 500 — 1100) / Ed. J.A.Nichols, L.Th. Shank. Medieval Religious Women. Kalamazoo, 1984. Vol. 1. P. 78–79.*

²⁹ *Muschiol G. Famula Dei. S. 79–80; Nolte C. Klosterleben von Frauen in der frühen Merowingerzeit. S. 267–268. О последнем состоянии дискуссии см.: Runge L.*

трудно не согласиться, особенно если почитать, например, «Историю франков» Григория Турского. Однако их можно было бы дополнить вполне убедительными и, на мой взгляд, существенно углубляющими перспективу аргументами, высказанными в относительно недавнем исследовании Альбрехта Дима³⁰.

А.Дим обратил внимание на то, что в уставе Цезария нет ни слова о монашеской аскезе как форме неустанной борьбы с грехом, прежде всего с сексуальностью, хотя эта тема после *Institutiones coenobiticae* Кассиана быстро превратилась в топос (имеющий под собой вполне реальные основания) всей монашеской литературы³¹. Задуманная Цезарием модель женского общежития — идея изолированной от мира общины *virgines*, в общих чертах позаимствованная им у Августина, — похоже, была призвана опровергнуть расхожее мнение теологов³² о невозможности в земной жизни вести истинную *vita contemplativa*, не отвлекаясь на внутреннюю борьбу с искушениями. Монастырь у Цезария — не место, где в аскетическом борении происходит очищение от греха, прежде всего в мыслях, а «безопасное место», где появление искушений практически исключается: он отгорожен от мира с его злом высокими стенами; выходить за их пределы нельзя и туда не допускается никто посторонний. Арльский епископ приказал даже замуровать все двери в стенах обители³³,

Dedicated Women and Dedicated Spaces: Caesarius of Arles and The Foundation of St. John // *Western Monasticism ante litteram. The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages / Ed. H.Dey, E.Fentress. Tunhout, 2011. P. 99–116.*

³⁰ *Diem A. Das monastische Experiment. S. 154–192.*

³¹ *Ibid. S. 178 f.* А.Дим подчеркивает, что нормативные предписания Цезария для мужской общины (*Regula monachorum*), напротив, носят явные следы влияния устава Иоанна Кассиана (*De institutis coenobiorum et de octo principalibus vitiis*) и его размышлений о монашеской жизни в *Collationes patrum* как в отношении «каталога грехов», так и соответствующей терминологии. Подробнее о влиянии Кассиана см.: *Frank K.S. Frühes Mönchtum im Abendland. Zürich, München. 1975. Bd. 1. S. 107–193.*

³² Прежде всего самого Августина. В трактате *De virginitate* он описывает такую общину как ангелоподобную, как земное отражение *civitas Dei* (ср. у Цезария: *quia vos angelis desidero esse consimiles* (Rec. 13)).

³³ Rec. 1. Об этом известно из его жития — *Lib. 1. Cap. 57* (См.: *Vita Caesarii // MGH Scriptorum rerum Merovingicarum. Bd. 3. S. 451 — 501.*) и подтверждается современными археологическими раскопками. См.: *Klingshirn W. E.*

войти в нее можно было только через базилику св. Марии, которая служила местом погребения и куда монахиням вход был воспрещен. При последней переработке устава он категорически запрещает открывать эти двери «под предлогом какой-либо пользы» и даже «вопреки желанию общины» (Rec.19)³⁴. Пока монахини никак не контактируют с внешним миром — они защищены от его «духовных волков» (*fauces spitalium luporum*) и могут спокойно предаваться *contemplatio*: в стенах «святой обители» необходимость борьбы отпадает, основное занятие монахинь — в молитвах ожидать пришествия Спасителя (Rec.14; Rec.18). В этом отношении созданная Цезарием модель далека от размышлений Кассиана, Августина и других авторов о правильных поступках ценой глубочайшего внутреннего смятения. Как тонко замечает А.Дим, столь важное для Кассиана противопоставление «внешнего» и «внутреннего» применительно к аскетствующему индивиду, т.е. конфликт между формально безгрешным поведением и внутренней борьбой с самим собой за безгрешность не только деяний, но и помыслов (*puritas cordis*), как раз и достигаемую беспрестанным и суровым аскетическим упражнением, Цезарий трансформирует в противопоставление «внешнего» и «внутреннего» применительно ко всей общине, стало быть, в противостояние пространства монастыря и мира за его стенами (*extra muros*)³⁵. Его монастырь подобен островку безопасности, мирному ковчегу «как бы современного Ноя»³⁶, среди бурь и невзгод внешнего мира уже predeterminedенному к спасению. Ни в одном предшествующем или позднейшем правиле не подчеркивается столь ча-

Caesarius's Monastery for Women in Arles and the Composition and Function of the „Vita Caesarii“ // Revue Bénédictine. 1990. Vol. 100. P. 441 — 481; *Diem A.* Das monastische Experiment. S. 191 (с подробной библиографией по истории арльского монастыря); *Nolte C.* Klosterleben von Frauen in der frühen Merowingerzeit. S. 258–259.

³⁴ Ср. также: *Rec.1, Rec. 9.* Из жития св. Цезария (Lib. 2. Cap. 26) известно, что даже когда в монастыре вспыхнул пожар, монахини не покинули его, а вынуждены были, вместе с ценными книгами, укрываться в подвале, где был резервуар для воды (пожар потушила чудодейственная молитва епископа).

³⁵ *Diem A.* Das monastische Experiment. S. 178–179.

³⁶ *Ibid.* S. 178. Ср.: *Vita Caesarii.* Lib 1. Cap. 35: *quasi recentior tempore nostri Noe, propter turbines et prozellas sodalibus vel sororibus in latere ecclesiae monasterii fabricat archam.*

сто мысль о простирающейся над обителью благодати, *gratia Dei*, и ее «производных» — *adiuuatio et inspiratio Dei, misericordia Domini, fauor diuinus* и т.п.

Транслируемая *Regula ad virgines* априорная убежденность в возможности спасения основывается на последовательном отвержении мира (*saeculum*) в форме полного и бескомпромиссного пожизненного затворничества, ибо по-настоящему отрешиться от мира (топос *renuntiatio saeculi*) можно только тогда, когда возвращение в него исключено. Лишь после смерти монахини, упокоенные в базилике св. Марии, как бы выходят за монастырские стены, но тогда этот мир уже не может им навредить, а они своим небесным заступничеством охраняют от него единственный незамурованный вход в обитель. Символизируемое принесением монашеских обетов отвержение мира, по Цезарию, первый шаг к спасению. Ему предшествует своего рода фаза очищения — год испытательного срока — абсолютное новшество, введенное им в монастырскую практику и в Средние века кажущееся уже само собою разумеющимся³⁷. Испытательный срок до принятия обетов, причем немалый, когда послушницы еще «носили мирское платье» и были существенно ограничены в правах, давал им возможность освободиться от всех «препятствий мира» (*impedimentis mundi*), прежде всего от имущества, родственных и дружеских связей, и принять сознательное решение — с «явной и свободной волей». Это означает также, что будущая монахиня «признает, что сможет выполнить все установленные правила», которые ей «часто перечитывают» (Rec.8). Подготовленным таким образом женщинам остается только смирением, воздержанием и трудом поддерживать *status quo* «свободной от греха территории», обеспечивая себе совершенство безгрешности (*perfectio*), а значит, гарантированное посмертное блаженство. Замкнутое пространство, где все друг у друга на виду и запрещены всякие личные сближения (*familiaritas*), создает условия, когда согрешить делом практически невозможно и взаимный контроль максимально облегчен. Даже за мыслями: напомним пункт, предупреждающий от «вожделения взглядом (*concupiscentia oculorum*)»

³⁷ Официальная Церковь впервые предписывает год испытательного срока в монастырях на поместном синоде 549 г. в Орлеане. Подробнее см.: *Muschiol G.* *Famula Dei.* S. 76 f.

(21). Ни о каких тайных исповедях и длительных покаяниях — так же привычно ассоциируемых сегодняшним наблюдателем с монастырской повседневностью — речи в уставе не идет. Раскаяние, наказание (искупление) свершаются в присутствии всей общины (24): Цезарий делает ставку на социальный контроль (Ср.: согрешающих перед всеми обвиняй (1 Тим. 5:20)). Иными словами, там, где идеал чистоты и безгрешности уже достигнут, противопоставление индивида и общины, индивидуальное соревнование в аскезе и постоянное самосовершенствование (*aedificatio* — труждение над собою, иногда увенчивающееся общепризнанной святостью и известное, например, из практики бенедиктинского монашества) становится неактуальным.

Perfectio — плод монашеской аскезы — представляется Цезарию едва ли не автоматически достижимой целью, поскольку он понимает ее не как индивидуальную свободу от греха, а как «свободную от греха территорию», огражденную от мира монастырскими стенами³⁸. И здесь он снова отступает от предшествующей традиции. У Кассиана, например, все ровно наоборот: *perfectio* достигается исключительно аскетическим упражнением, борьбой за *puritas cordis* на протяжении всей жизни, и только в ходе этой борьбы происходит окончательное отвержение мира, изменяющее качество личности, т.н. монашеское перевоплощение (*conversio*), причем для каждого — в свое время; словом, отвержение мира равнозначно полнейшей индивидуализации. Августин вообще не допускает возможности достижения *perfectio* после грехопадения человечества, так что несмотря на все усилия в аскетическом самосовершенствовании спасение души зависит от одной только милости Божественного Провидения. У Цезария же, получается, *perfectio* зависит от внешних факторов: его можно «организовать» и «институционализировать»³⁹.

Необходимым средством организации *perfectio* или, шире, этой общей, распространяющейся и на место, и на его насельниц

³⁸ Diem A. Das monastische Experiment. S. 178 ff.

³⁹ Причем достижение *perfectio* Цезарий ставил целью не только монахам, но и клиру, и мирянам. (Ibid. S. 177 со ссылкой на: Leyser C. Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000. P. 111 — 134; Klingshirn W.E. Caesarius of Arles. The Making of a Christian community in late antique Gaul. Cambridge, 1994. P. 146 — 170.).

sanctitas, является устав — *sancta regula*, который надо «всеми силами стараться соблюсти», нельзя послаблять (*nihil de sanctae regulae institutione minui permittatis* (Rec.13)), а за нарушение придется «судиться <...> перед Богом» (40; Rec.14). Высшим авторитетом устава объясняются и особые отношения конвента с аббатисой. Она как *mater* заботится об имуществе монастыря «для пропитания тела» (при том, что все контакты с внешним миром по ее поручению осуществляет мирянин-управитель, провизор), но главная ее обязанность — «попечение о спасении душ» (25; Rec. 10), а значит, о строжайшем соблюдении устава и сохранении его в неизменном виде. Контролировать в этом аббатису поручается общине: «если когда-нибудь какая-нибудь аббатиса попытается что-нибудь изменить в установлениях этого правила или ослабить, или захочет, по причине родства или какого-нибудь уговора, покорствоваться и доверяться понтифику этого города», «святым девам» надлежит ей «с почтительностью и достоинством противодействовать» и «никоим образом не допускать, чтобы таковое случилось» (Rec.14). Именно община, и только она, уполномочена избирать аббатису, способную «деятельно соблюдать правило» (Rec.12). Как видим, в этих пунктах Цезарий декларирует очень важный принцип: независимость аббатисы (и общины) от местного епископа, что в его время означало — от любых институтов власти.

Но и этим новаторство арльского епископа не исчерпывается. Для своей общины он придумывает особую функцию — молиться о спасении других, а именно: его самого как основателя и покровителя монастыря, города (*civitas*) и всего человечества (*pro uiniuerso populo*) (36; Rec.18). Эффективность таких молитв обеспечивается как «чистотой безгрешности» святых дев, так и небесным заступничеством уже усопших членов «святой общины», покоящихся в базилике св. Марии. Если учесть, что позднеантичное монашество удалялось «в пустыню» (т.е. от мира; топоним *monasterium in solitudine*), чтобы молиться о спасении собственной души, и функции пекущегося о спасении «всех» *ordo oratores* оно постепенно перенимает только на исходе VIII столетия, для первой трети VI в. поставленная Цезарием задача имела, можно сказать, историческое значение для всего западного христианства.

Подведем первые итоги. Прежде всего следует указать на общий вклад Цезария Арльского в формирование нормативной традиции средневекового монашества, потому что многие предписания монастырской жизни, впоследствии получившие повсеместное распространение и сегодня кажущиеся нам «извечными», именно у него прозвучали впервые: испытательный срок для конверсов, общая спальня (*una schola*), запрет иметь крестников и крестниц⁴⁰, предписание молиться за основателя монастыря (т.е. хранить его *memoria*), идея недопустимости изменения устава изнутри, конвентом или аббатом/аббатисой. Более того, для женского монашества арльский епископ разработал совершенно уникальную модель монастыря как «свободной от греха территории», независимой общины, предопределенной к спасению, а следовательно «святой» (*sancta congregatio*), с общественной функцией «молящихся». Условием для существования такой «территории» была норма жизни в общине, а именно, суровая внутренняя дисциплина и полная исключенность из жизни «внешней», в том числе независимость от каких-либо властных структур и невовлеченность в них. Таким образом Цезарий компенсировал свой отказ от восходящего к Кассиану и продолженного Бенедиктом Нурсийским понимания сути монашеской жизни как перманентной внутренней борьбы с грехом. Его община не нуждалась в аскетическом борении — это ключевой момент, на котором основывается нижеследующая гипотеза.

Как известно, почти три столетия спустя ахенский синод 816 г., задавшись целью упорядочить жизнь религиозных общин на всей территории франкской империи, принимает устав для канонисс — *Institutio sanctimonialium*, за образец для которого было взято *Regula ad virgines*, но его предписания были в значительной мере смягчены. От текста Цезария, по большому счету, остались лишь риторика и структура, т.е. совокупность подвергаемых нормированию сфер жизни. Это общее мнение историков. Однако вопрос, почему участники синода остановили свой выбор именно на правиле Цезария, к тому времени уже, похоже, не использовавшемся и далеко от современных им реалий монашеской

⁴⁰ Ординированным монахам также запрещалось проводить обряд крещения — это было бы вмешательством в компетенцию епископа.

жизни, в историографии никогда не ставился, хотя ответ на него, как представляется, позволяет по-новому взглянуть на проблему исторических корней формирования нормы жизни канонисс. Моя гипотеза состоит в том, что для «образца» потребовалось отнюдь не правило как таковое, т.е. практические предписания Цезария, которые пришлось сознательно «смягчать», а та идея, которую сформулированные им уставные нормы обосновывали. Это идея самой возможности существования женской духовной общины, сакральной по определению, гарантирующей спасение, от членов которой, в отличие от монашества (в IX в. — бенедиктинского), напряженной внутренней аскезы не требуется. Эта идея «святой общины» — правда, лишенная своего нормативного обоснования, а потому абсолютно выхолощенная — была использована для легитимации совершенно иного, весьма далекого от идеалов Цезария уклада жизни, к тому времени уже сложившегося во многих нерегулярных женских общинах. Авторы *Institutio* ограничились лишь тем, что придали существующей практике некоторое единообразие и официальную форму нормативного предписания. Как этот уклад формировался и превращался в своего рода негласную норму, мы рассмотрим далее на примере из жизни другого монастыря, Св. Креста в Пуатье, в свое время принявшего *Regula ad virgines* Цезария Арльского. Попутно мы будем наблюдать, что происходит с «писаной нормой» — «идеалом» — при ее соприкосновении с меняющейся «действительностью», а также реакцию современников на эти процессы.

«Скандал в пуатье»:
конфликт «нормы» и «действительности»
или ростки новой нормы?

В середине VI столетия франкская королева Радегунда (520–587) основывает в Пуатье монастырь под покровительством св. Илария Пиктавийского, который вскоре стал называться монастырем Св. Креста: в 568 г. Радегунда выхлопотала у византийского императора для него реликвию «первого ранга» — частицу Животворящего Креста Господня. Первой аббатисой стала наперсница Радегунды и ее духовная дочь Агнесса. Об этой обители подробно рассказывает Григорий Турский в ряде

глав IX и X книг «Истории франков»⁴¹. В историографии его рассказ получил довольно двусмысленное название «скандал в Пуатье», потому что речь в нем идет о последовавшем вскоре после смерти королевы восстании монахинь⁴², недовольных жизнью при новой аббатисе Левбовере, преемнице Агнессы. К данному сюжету, богатому описаниями повседневных реалий жизни женской духовной общины второй половины VI в., историки обращаются регулярно⁴³, также и для того, чтобы проиллюстрировать свой тезис о том, как часто и существенно декларируемая уставом «норма» вступает в противоречие с «действительностью»⁴⁴. Однако свидетельства Григория Турского заслуживают подробного анализа и по другой причине: в том, что он описывает еще как достойные упоминания в «Истории» скандальные «казусы», можно рассмотреть ростки новых явлений и процессов в религиозной жизни. Они формируются как реакция на происходящие изменения в жизни практической — в социальной и политической действительности франкского общества, а в последующий

⁴¹ Grigorii episcopi Turonensis. Libri historiarum X // MGH Scriptorum rerum Merovingicarum. Bd. I(1). Цит. по русскому изданию: Григорий Турский. История франков. (Пер. В.Д. Савуковой). М., 1987. В конце цитаты в скобках ставится номер книги и главы.

⁴² Здесь можно предполагать игру со смыслами: Григорий Турский озаглавил рассказ о событиях в Пуатье (IX 39; X 15) *De scandalum monasterii Pectavensis*. Латинское *scandalum* можно понимать и как «бурную ссору», и как реакцию на нее, т.е. «предмет возмущения», получивший широкую огласку (неприличный) инцидент.

⁴³ См., напр.: Scheibelreiter G. Königstochter im Kloster: Radegund und der Nonnenaufstand von Poitiers (589) // Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. 1979. Bd. 87(1). S. 1–37; Gillette G. Radegund's Monastery of Poitiers: the Rule and its Observance // Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991 / Ed. E. A. Livingstone. Löwen, 1993. P. 381–387; Hartmann M. Reginae sumus. Merowingische Königstochter und die Frauenklöster im 6. Jahrhundert // Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. 2005. Bd. 113. S. 1–19; Görsch K. Der Nonnenaufstand von Poitiers: Flächenbrandt oder apokalyptischer Zeichen? Zu den merowingischen Klosterfrauen in Gregors Zehn Büchern Geschichte // Concilium medii aevi. 2010. Bd. 13. S. 1–18.

⁴⁴ Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 50; Föfel A., Hettinger A. Klosterfrauen, Beginnen, Ketznerinnen. Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter. Idstein, 2000. S. 21; Gillette G. Radegund's Monastery of Poitiers: the Rule and its Observance. Passim; Helvétius A. — L. L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne. P. 158.

период, в VII и VIII столетиях, набирают силу. К тому же следует учитывать, что Григорий Турский повествует о современных ему событиях, в которых он порою и сам участвовал, а значит, его интерпретация содержит множество хорошо ли, плохо ли скрываемых субъективных оценок происходящего. Здесь можно поставить вопрос о возможности существования в среде галльского клира критического отношения к еще очень популярному правилу Цезария и иным сложившимся формам женской религиозности, даже об альтернативе им.

Итак, в 589 г. группа из примерно 40 девиц, предводительствуемых королевскими дочерьми, кузинами Хродехильдой и Базиной, взламывает ворота и покидает монастырь: они идут «жаловаться королям»⁴⁵. По пути девицы попадают в Тур, и Григорий Турский, вынужденный принять в них участие, описывает всю коллизию — *de scandalum monasterii Pectavensis*.

«А в монастыре в Пуатье возникла ссора (*scandalum*), ибо душой Хродехильды, возгордившейся от того, что она дочь покойного короля Хариберта, овладел дьявол. Кичась своим королевским происхождением, она заставила монахинь поклясться в том, что они, очернив аббатису Левбоверу и выгнав ее из монастыря, поставят ее самую во главе монастыря. И вот она вышла с сорока или более девами и со своей двоюродной сестрой Базиной, дочерью Хильперика, и сказала: „Я иду к своим родственникам-королям, чтобы рассказать им о нашем унижительном положении, ибо здесь нас унижают так, словно мы не дочери королей, а рожденные от ничтожных служанок“» (IX 39).

Зачинщица бунта принцесса Хродехильда надеялась препоручить своих спутниц, «которые подверглись большому унижению <...> со стороны аббатисы из Пуатье», заботам турского епископа, пока она будет находиться при дворе и рассказывать «о том, что мы там [в монастыре] претерпеваем». Однако Григорий напоминает ей, что самовольный уход из монастыря грозит монахиням отлучением от Церкви. Он советует возвратиться в обитель и обещает расследовать их обвинения против аббатисы, обратившись

⁴⁵ В то время было два франкских короля — Гунтрам и его племянник Хильдеберт II. Из дальнейшего рассказа можно заключить, что Хродехильда посетила сначала своего дядю Гунтрама (город Пуатье находился на подвластной ему территории), а ее кузен Хильдеберт был вовлечен в конфликт несколько позже.

к посредничеству епископа Пуатье Маровея. На это Хродехильда не соглашается: «“Нас ничто и никогда не остановит, и мы пойдем к королям, которые, как мы знаем, являются нашими родственниками“. <...> Порицали они [монахини] также и епископа [Маровея], говоря, что из-за его козней между ними раздор и поэтому они покинули монастырь» (IX 39, 40).

И действительно, переждав холода и весеннее бездорожье в Туре, она направляется к королю Гунтрамну, «оставив некоторых монахинь в Туре и поручив их своей родственнице [Базине]». Король милостиво принял Хродехильду, «удостоив даров», и обещал поручить провинциальным епископам «собраться [на собор] и вместе с аббатисой обсудить их дело».

По-видимому, король Гунтрамн не торопился выполнять обещанное, время шло, и Хродехильде со спутницами пришлось настраиваться на длительную борьбу, заручившись пособничеством людей с сомнительной, по мнению Григория Турского, репутацией: «Поскольку монахини после долгого ожидания поняли, что епископы не намерены собираться, они вернулись в Пуатье и укрылись в базилике святого Илария; к ним присоединились воры, убийцы, прелюбодеи и виновные в различных преступлениях. Они стали готовиться к сопротивлению, говоря: „Мы — дочери королей, и мы возвратимся в монастырь не раньше, чем оттуда будет изгнана аббатиса“» (IX 40).

Вероятно, король все же побудил епископов встретиться с монахинями, но лишь для того, чтобы вынудить их вернуться в монастырь. Епископы во главе с бордосским митрополитом Гундегизилом явились к девицам с увещанием, но так как те «упорствовали», им объявили об отлучении от Церкви. В ответ «сумасбродные люди» — боевой отряд Хродехильды — «устроили такое побоище в самой базилике святого Илария, что епископы, повергнутые на пол, с трудом могли подняться, а диаконы и прочие клирики, залитые кровью, вышли из базилики с разбитыми головами» (IX 41). Это событие положило начало настоящим военным действиям: «<...> Хродехильда завладела монастырскими виллами и назначила там управляющих, а тех, кого смогла увести из монастыря насильем и побоями, подчинила себе, при этом говоря, что если ей удастся войти в монастырь, то она сбросит аббатису со стены» (IX 41).

Обеспокоенный ситуацией король Гунтрамн распорядился, чтобы местный граф «любым способом» «положил конец этой ссоре». В конфликт был уже вовлечен и другой франкский король — Хильдеберт II. Поскольку он «постоянно имел неприятности то с одной, то с другой стороны, то есть со стороны монастыря и со стороны дев, ушедших из него», то первым попытался подвинуть стороны к поиску компромисса. Назначенный им «для улаживания ссор» пресвитер Тевтар старается организовать «разбор дела». О «разбирательстве дела» хлопочет и епископ Пуатье Маровей. Однако беглые монахини формально не могут явиться на суд, т.к. на них наложен интердикт, а оскорбленные епископы не хотят снимать отлучение. Так проходит более полугодом. «Ссора, возникшая по наущению дьявола в монастыре в Пуатье, с каждым днем все больше разгоралась», и «почти не проходило дня без убийства, часа — без ссоры, минуты — без слез» (X 15). Лишь следующей весной, после того как по приказу Хродехильды аббатиса Левбовера была похищена из монастыря и некоторое время пробыла у нее в плену, а все монастырское имущество было разграблено, отряд графа Макона уничтожил «головорезов Хродегильды». Мятеж был жестоко подавлен. Церковный собор, в котором принял участие и Григорий Турский, смог, наконец, приступить к разбирательству, тем более что «король добился для обеих прощения, посему их вновь приняли в лоно церкви» (X 20).

В чем же обвинили на соборе Левбоверу мятежные монахини? Турский епископ приводит их обвинения по тексту судебного решения:

«Отвечая, они признались, что уже не могли более переносить лишения в пище и одежде и сверх того жестокое обращение. Кроме того, они добавили, что в их бане мылись посторонние люди, чему быть не подобает, что сама аббатиса играла в кости и миряне проводили с ней досуг, что, помимо того, в монастыре совершались даже помолвки. К тому же, аббатиса безрассудно шила для своей племянницы платье из шелкового алтарного покрывала, а золотые листочки, кои были по краю покрывала, она необдуманно отпорола и бесстыдно повесила на шею племянницы. Она же приготовила специально для своей племянницы святую повязку, украшенную золотом, и справила в монастыре праздник стрижки бороды» (X 16).

Как видим, формально Левбовере вменялось в вину нарушение обета бедности и общее нарушение дисциплины — пренебрежение требованием затворнической жизни и воздержания, азартная игра, присутствие в общине готовящейся к замужеству племянницы-мирянки. Тогда как «лишения в пище и одежде», равно как и «жестокое обращение», заключавшееся, вероятнее всего, в том, что девиц заставляли заниматься какой-нибудь работой (как «рожденных от ничтожных служанок») — все это моменты, скорее, субъективные, ведь правило Цезария настаивает на равенстве и предписывает трудиться всем членам общины.

Однако епископам такой перечень провинностей аббатиссы убедительным явно не показался, поскольку они пытаются доискаться до «настоящих» преступлений:

«Затем спросили Хродехильду и Базину, может быть, они уличат аббатису <...> в каком-либо прелюбодеянии или поведают о каком-либо убийстве, совершенном ею, или чародействе, или о преступлении со смертной казнью. Они ответили, что ничего не могут больше добавить, кроме того, что уже сказали, и *то, в чем они ее обвиняли, она делала, по их мнению, вопреки [монастырскому] уставу* (здесь и далее выделено мною — Ю.А.)» (X 16).

Любопытна и реакция самой аббатиссы на эти обвинения — она, похоже, удивлена:

«Когда аббатису спросили, какой она на это даст ответ, та сказала: что касается голода, на который они жалуются, то он объясняется обычной в это время года скудостью, однако сами они никогда не испытывали чрезмерной нужды. Что же касается платья, сказала аббатиса, *то если кто-нибудь пороется в сундуках этих монахинь, то он найдет, что у них вещей больше, чем надобно*. Что же касается пользования баней [посторонними] — в чем ее обвиняют, — то она сообщила, что было это в дни великого поста. Новое здание бани сильно пахло известью, и чтобы не повредить своему здоровью, монахини в ней не мылись. Поэтому госпожа Радегунда приказала *монастырским слугам* открыто пользоваться этой баней до того времени, пока окончательно не исчезнет всякий вредный запах. <...> Относительно же игры в кости она ответила, что *даже если она и играла при жизни госпожи Радегунды, то не считает это большой провинностью, при этом добавила, что это не запрещено ни письмен-*

ным уставом, ни церковным постановлением. <...> О трапезах с мирянами аббатиса ответила, что *она никакого нового обычая не вводила, но как было при госпоже Радегунде, так осталось и теперь*, что она лишь давала освященный хлеб истинным христианам, и у обвинителей нет доказательств, что она когда-либо пиновала с ними. По поводу обручения аббатиса сказала, что она получила выкуп за свою племянницу-сиротку *в присутствии епископа, духовенства и знатных лиц* <...>. Что касается покров, о котором они донесли, то аббатиса назвала свидетельницу, монахиню знатного происхождения, которая *подарила ей* шаль из чистого шелка, взятую ею у родителей; от нее-то аббатиса и отрезала кусок, употребив его по своему усмотрению; из оставшегося же куска, поскольку он был к тому пригоден, она сшила покров, достойный украшать алтарь; из остатка же алтарного покровца она выкроила пурпурную кайму на платье своей племянницы; таким образом, по ее словам, она употребила шаль на нужды монастыря. Все это подтвердила Дидимия, подарившая эту шаль. По поводу приобретения золотых листочков и повязки, украшенной золотом, у аббатисы нашелся *свидетель Маккон* (граф Пуатье — Ю.А.), ваш слуга, присутствовавший там, через которого она получила от жениха девушки, упомянутой племянницы, 20 золотых; из них-то она, не скрываясь, и сделала это украшение, ничего не употребив из монастырских вещей» (X 16).

Итак, Левбовера, по ее мнению, не делала ничего такого, чего не делалось бы при жизни королевы Радегунды или в присутствии и при участии (а значит, одобрении) знатных духовных и светских особ. Таким образом, лучший рацион для принцесс в любое время года, наличие слуг, сундуки и обилие нарядов в них, получение подарков в личную собственность, прием и угощение знатных гостей, семейные праздники и даже досуг за игрой в кости — все это монастырская повседневность, *usus*, т.е. обычай, и, как всякий обычай, критическому осмыслению она, разумеется, не подвергается. Неудивительно, что и епископы не нашли «вины для отстранения аббатисы» и ограничились всего лишь «отеческим внушением» (X 16).

Можно, конечно, вслед за другими историками повторить, что здесь мы имеем яркий пример противоречия «нормы» и «действительности»: все изложенное Левбоверой разительно отличается

от предписаний арльского епископа. Но что из этого следует? Данное противоречие уже не несет в себе никакого «конфликта». Реакции аббатисы и местного епископата — участников церковного собора, да и реакция монахинь, с легкостью последовавших за подстрекательницами бунта при малейшем ужесточении дисциплины в трудное для обители время, свидетельствуют, на мой взгляд, о том, что под «нормой» все они понимали нечто совсем другое, а именно, этот годами складывавшийся порядок, *usus vivendi*, в котором ни одна из сторон не усматривала ничего предосудительного. Мятежные принцессы, со своей стороны, использовали обвинения в нарушении монастырского устава лишь как формальный повод покинуть обитель, об их истинных мотивах еще пойдет речь далее. Более того, полагаю, что и сама Радегунда, принимая ригористическое правило Цезария, отнюдь не намеревалась следовать его букве. Она остановила на нем свой выбор лишь после конфликта с новым епископом Пуатье Маровеем, отказавшимся поместить добытые ею реликвии Святого Креста в монастырь, т.е. на закрытую для публики территорию: «Королева попросила епископа, чтобы их поместили в монастыре с должными почестями и под громкое пение псалмов. Но он пренебрег ее просьбой, сел на коня и уехал в виллу» (IX 40). По версии Григория Турского получается, что Радегунда, которая «со своей паствой *всегда* подчинялась и была послушна *прежним* епископам», была возмущена позицией Маровея и предприняла ответные действия, избрав для своей общины именно тот устав, который обеспечивал бы ей полную независимость от кафедры: «После того как Радегунда не однажды просила у своего епископа милости и не могла добиться ее, она вынуждена была пойти вместе со своей аббатисой, которую она поставила в монастыре, в город Арль. Здесь, после того как они взяли устав святого Цезария и блаженной Цезарии, они отдались под покровительство короля, поскольку не нашли никакого участия и защиты со стороны того, кто должен был бы быть их пастырем. Вот почему день ото дня возрастала неприязнь, продолжавшаяся до смерти блаженной Радегунды» (IX 40).

Автор «Истории франков» здесь не совсем точен: Радегунда не ходила в Арль, по ее просьбе устав ей прислали. И тут, наконец, следует сделать одно важное уточнение: когда Радегунда

и Агнесса ознакомились с текстом устава, то письменно обратились в Арль с просьбой разрешить им корректировать его «по необходимости» — *necessitate commota*⁴⁶. Как это выглядело на практике, мы уже наблюдали. Никакого равенства и тем более обета бедности не соблюдалось, у Радегунды и других членов королевской семьи (это была обитель для знатных дам) были собственные помещения и служанки. Затворничество тоже было довольно символическим: королева и некоторые дамы ездили ко двору, принимали гостей-мужчин. Сама Радегунда часто вмешивалась в политику. Поэт Венанций Фортунат, близкий друг королевы, подолгу гостил в монастыре, а в свое отсутствие слал ей цветы и стихи⁴⁷.

Разумеется, истинных мотивов выбора самой Радегундой именно этого устава мы никогда не узнаем. Но то, что она, при всей ее несомненной религиозности, изначально не предполагала следовать жесткой норме Цезария, очевидно. Предпринятое ею приспособление устава к «обстоятельствам» означало, что он смягчается (а чаще просто игнорируется) в повседневной жизни знатных дам, которые и хотели бы (или вынуждены) жить в удалении от мира, но свойственных монашескому укладу аскетических ограничений переносить не намеревались. Это принципиально важное уточнение: жизнь по уставу была непосильной для женщин, не переживших монашеского религиозного перевоплощения — *conversio*, которое для Цезария, предписавшего обязательный испытательный срок для подготовки к нему, еще было непреложным условием вступления в общину. В Пуатье же, как видим, снижение уровня жизни и ужесточение дисциплины в монастыре дает благоприятную почву для бунта одних и тихого исхода других: когда 40 девиц «дерзко» ушли из монастыря, «взломав ворота», другая часть общины «*воспользовавшись случаем, разбрелась*» (X 16).

⁴⁶ Это обстоятельство известно из ответного письма аббатисы Цезарии: Césair d'Arles. Oeuvres monastiques // A.de Vogüé, J.Courreau (Ed.). P., 1988. Vol. I. P. 476–495. Подробнее см.: Föbel A., Hettinger A. Klosterfrauen, Beginnen, Ketzerrinnen. S. 42.

⁴⁷ Ряд сведений о жизни в обители содержится также в житиях св. Радегунды. См. об этом: Gäbe S. Radegundis: Sancta, Regina, Ancilla. Zum Heiligkeitsideal der Radegundisviten von Fortunat und Baudovina // Francia. 1989. Vol. 16 (1). P. 1–30.

Полагаю, речь здесь идет не столько о капризе знатных особ, не желающих подчиняться уставу, и не об «испорченной» королевой Радегундой и ее подопечными норме жизни по правилу Цезария, т.е. о том самом конфликте между «нормой» и «действительностью», на который указывают историки, сколько о совсем иной норме, которая складывалась на фоне формирования новых реалий в Европе после распада античной цивилизации. Пока она существует только как *usus*, часть повседневности, и Григорий Турский размышляет о ней как о практике, в которой что-то воспринимается им как само собою разумеющееся, а что-то вызывает критику и нуждается в коррекции. Правда, он редко высказывается прямо, его метод — рассказывание «историй», из которых читателям-современникам (адресат турского епископа, как известно, высшая франкская аристократия, светская и духовная) нетрудно вывести вполне определенную мораль. Задача упрощается тем, что Григорий Турский постоянно прибегает к двум основным у него стилистическим средствам — типизации и антитезе⁴⁸. По тексту «Истории франков» разбросаны не связанные, казалось бы, между собою примеры судеб и поступков меровингских женщин, которые образуют линии сопоставлений, параллелей, «положительных» и «отрицательных» примеров, отчего вся история «скандала» обретает некий контекст из причинно-следственных связей и позволяет предположить, в каких именно событиях и обстоятельствах автор усматривает истинные причины бунта монахинь и, шире, какие формы *vita religiosa* кажутся ему предпочтительными для меровингских аристократок.

Позволю себе, далее, предположить, что мнение Григория Турского, с одной стороны, являло собой в известной степени альтернативу норме, сформулированной Цезарием Арльским, по меньшей мере, в двух ее ключевых пунктах: в том, что касается полной изоляции общины от мира, и в том, что касается (вытекающей из нее) исключительной самостоятельности аббатисы. С другой стороны, однозначное отторжение вызывает у него и ряд существенных черт спонтанно сложившейся к концу VI столетия

⁴⁸ Это вполне обоснованно показал М.Хайнцельманн: *Heinzelmann M. Gregor von Tours (538–594). "Zein B cher Geschichte". Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert. Darmstadt, 1994. (особенно с. 134 и сл.).*

общей практики монастырской жизни, которой Цезарий уже не застал. Ей он противопоставляет собственный взгляд на «правильное» устройство *vita religiosa*. Корень же всех зол видится Григорию Турскому в недостаточном авторитете епископа, степень вмешательства которого в дела общины ограничивается как уставом Цезария, так и произволом основателей монастырей. Мои аргументы следующие.

(1) В конце VI столетия еще не существовало устоявшейся монашеской традиции, это было время эксперимента по поиску форм осуществления главной женской добродетели — целомудренной жизни (*castitas, vita celebs*). Путь к ней Цезарий Арльский видел в полнейшем затворничестве за монастырскими стенами. И даже если его идеальная «норма», как мы видели, сильно расходилась с «действительностью», сама идея укрыться от «зла мира» в какой-нибудь обители (топос *fuga mundi*) стала необычайно популярной. Именно со времени Григория Турского начинается «бум» основания женских монастырей, пик которого приходится на VII столетие, когда 30% основанных общин были женскими — соотношение для всего Средневековья небывалое⁴⁹. Однако действительно ли побег от мира гарантирует целомудренную и благочестивую жизнь? Григорий Турский, кажется, настроен скептически и показывает, сколь легко и быстро целомудренные девы могут забыть о монашеских идеалах: сначала «многие монахини», которые оставались в Туре под присмотром Базины, «обольщенные мужчинами, вышли замуж, прежде чем Хродехильда вернулась от короля» (IX 40). Затем, пока в Пуатье продолжалось противостояние мятежных принцесс и аббатисы, оставшиеся в обители «монахини, которых мы считали невинными, понесли во чреве. Случилось это как по их греховности, так и из-за того, что ворота в монастыре были сломаны, и несчастным

⁴⁹ *Föbel A., Hettinger A. Klosterfrauen, Beginnen, Ketznerinnen. S. 42 (примеч. 11 со ссылкой на: Schulenburg J.T. Women's Monastic Communities 500 — 1100: Patterns of Expansion and Decline // Sings. Journal of Women in Culture and Society. 1989. Vol. 14 (2). P. 261–292). О распространении женских монастырей в VI–VIII вв. см. подробные данные: Helvétius A.-L. L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne; Muschiol G. Famula Dei. S. 63–74; Bodarwé K. Frauenleben zwischen Klosterregeln und Luxus? Alltag in frühmittelalterlichen Frauenklöstern // Königin, Klosterfrau, Bäuerin. Frauen im Mittelalter / Hg. von H.Brandt, J.K.Koch. Münster, 1996. S. 117–143 (карта женских конвентов с.137).*

женщинам, находившимся столько месяцев без присмотра со стороны своей аббатисы, было позволено совершать *все, что они ни пожелают*» (X 16).

Что еще, по мнению Григория Турского, могут «пожелать» предопределенные к религиозному созерцанию (*vita contemplativa*) девы? Ответ есть в рассказе о другом женском монастыре — Инготруды в Туре: «В этом же монастыре жила Бертефледа, дочь покойного короля Хариберта. Но как только Инготруда выехала из монастыря, <...> Бертефледа уехала в область Ле Мана (т.е. сбежала — Ю.А.). А любила она поеть и поспать, в служении же господу не проявляла никакого усердия» (IX 33).

Нельзя сказать, что турецкий епископ вообще противник монастырей⁵⁰. У него — мастера антитезы — есть и «положительные» примеры монахинь «по призванию». Но монастырь в его глазах отнюдь не является *per se* «свободной от греха территорией», едва ли не автоматически, лишь за счет следования уставу, обеспечивающей святость насельниц, каким он представляется в *Regula ad virgines*. За тем, чтобы устав не нарушался и не изменялся, согласно Цезарию, следит аббатиса. За аббатисой — община, а вместе они ответ за верность уставу будут держать лишь на Страшном суде. Григорий Турский считает это условие явно недостаточным: община вместе с настоятельницей нуждается в строгом надзоре со стороны епископа, который, собственно, и направляет весь путь к «спасению». Свою убежденность он аргументирует примерами из жизни монастырей в Пуатье и в Туре, основательницы которых действуют, казалось бы, из абсолютно религиозных побуждений, однако их самостоятельность всякий раз оказывается равнозначной ничем не оправдываемому самоуправству и оборачивается катастрофой. Обратимся к тексту.

Разумеется, однозначно негативных высказываний об основательнице монастыря Св. Креста Григорий Турский избегает, его критика искусно завуалирована, ведь Радегунда — королева и «почиталась в народе великой» (III 7). Ее религиозное усердие бесспорно. Но отметив вскользь то (духовное) «добро, которое

святая Радегунда собрала постами, частыми молитвами и многочисленными жертвоприношениями» (IX 39), далее он внешне бесстрастно, но весьма подробно сообщает о тех ее поступках, которые, судя по их последствиям, не могут не вызвать осуждения. Королева покинула супруга для целомудренной жизни, сама основала монастырь, сама назначила в нем аббатису, сама выбрала устав и, раздобыв ценнейшую реликвию, сделала ее, однако, недоступной для паломников — и это в столице диоцеза! Не удивительно, что в ее конфликте с епископом Маровеем Григорий, похоже, принимает сторону последнего: нигде не отзываясь о нем дурно, он с пониманием относится к той вспышке гнева, которую позволил себе Маровей в ответ на предложение Радегунды торжественно поместить реликвию не в кафедральном соборе, а в монастыре, иными словами, своим авторитетом легитимировать ее самоуправство. Более того, идея Цезария Арльского сделать монастырь территорией, полностью закрытой для посторонних лиц противоположного пола, даже духовных, совсем не нравится турецкому епископу. Свое отношение к ней он однозначно выразил в другом сочинении — *De vita patrum*: «Не может статься, чтобы я был погребен в монастыре, в который запрещен доступ женщинам»⁵¹.

Новое вторжение в сферу полномочий епископа Радегунда предпринимает, когда, опять-таки без его совета и одобрения, благословляет некую девицу на такую в высшей степени сомнительную вещь, как полное затворничество (*inclusio*; VI 29). Не высказываясь прямо, Григорий Турский демонстрирует однозначное неприятие этой формы аскезы как для женщин, так и для мужчин. Оба упоминаемых им в «Истории франков» затворника не выдерживают испытания: один становится пьяницей и буйном, другой — сходит с ума (VIII 34). Не менее скандальной оказалась и судьба затворницы из монастыря Радегунды:

«Тогда находилась в этой базилике какая-то затворница, которая за несколько лет до этого перелезла через стену и нашла убежище в упомянутой базилике святого Илария. Она яростно

⁵⁰ Это мнение высказывала, в частности, М.Хартманн (*Hartmann M. Reginae sumus*. S. 14). Полемику с нею и аргументы К. Гёрш см.: *Görsch K. Der Nonnenaufstand von Poitiers*. S. 2–3.

⁵¹ *Non potest fieri, ut ego in monasterio sepulchrum habeam, a quo mulierum accessus arcetur* (*De vita Patrum* // *MGH Scriptorum rerum Merovingicarum*. Bd. I (2). S. 667). Это наблюдение принадлежит К. Гёрш (*Görsch K. Der Nonnenaufstand von Poitiers*. S. 7).

нападала на аббатису с обвинениями, которые, однако, как мы узнали, были ложными. Но после того как ее притащили на веревке в монастырь к тому месту, откуда она спрыгнула, она попросила затворить ее в потайной келье, говоря: „Много согрешила я пред Господом и пред госпожой моей Радегундой“, которая тогда еще была жива. <...> Но когда произошла эта ссора и Хродехильда возвратилась от короля Гунтрамна, затворница, взломав дверь в келье, ночью бежала из монастыря и явилась к Хродехильде, обвиняя, как она это и прежде делала, во всех бедах аббатису» (IX 40).

Другой ошибкой Радегунды стала ее инициатива склонить девицу к безбрачию. Именно она повлияла на решение принцессы Базины отказаться от устроенного для нее королем Хильпериком замужества в Испании:

«Одновременно он пожелал послать туда другую дочь, которая у него была от Авдоверы и которую он поместил в монастырь в Пуатье. Но она отказалась, главным образом потому, что этому противилась блаженная Радегунда, говорившая: „Не подобает девушке, посвященной Христу, вновь возвращаться к земным радостям“» (VI 34). Через несколько лет эта «посвященная Христу девушка» стала одной из подстрекательниц бунта монахинь.

(2) Ошибочность стратегии королевы Радегунды, забравшей себе слишком много духовной власти, подтверждается и знаком свыше: именно ее обитель дьявол избрал для своих козней и возбудил в Хродехильде гордыню — *insidiante diabolo in corde Chridechildis*. Однако приписывая возникновение конфликта в монастыре одному только дьявольскому соблазну, Григорий Турский недоговаривает. Дьявол не случайно сделал своим орудием именно королевских дочерей. Обе они попали в монастырь не по своей воле⁵² и стремились вырваться из него, так что у «скандала в Пуатье» есть и вполне земная, политическая, подоплёка⁵³.

Базина, дочь убитого в 584 г. нейстрийского короля Хильперика, еще при жизни отца стала жертвой интриг своей мачехи, королевы Фредегонды. По ее приказу сын Хильперика от первого

⁵² Ewig E. Studien zur merowingischen Dynastie // Frühmittelalterliche Studien. 1974. Bd.8. S. 15–59 (S. 48).

⁵³ Подробный анализ см.: Scheibelreiter G. Königstochter im Kloster. S. 1–37; Hartmann M. Reginae sumus. S. 14; Görsch K. Der Nonnenaufstand von Poitiers. S. 11–12.

брака Хлодвиг, наследник престола, был убит, а Базина, «после того как ее опозорили слуги королевы», отправлена в монастырь (580). «Все их богатство было передано королеве» (V 39; VI 34).

Хродехильду и ее сводную сестру Бертефледу (ту самую «нерадивую монахиню» из турецкого монастыря), дочерей умершего в 567 г. парижского короля Хариберта I, удалили в монастырь, видимо, сразу после смерти отца, чтобы таким образом исключить из числа наследников, когда владения Хариберта, не оставившего сыновей, стали делить между собой его братья — короли Гунтрамн, Хильперик и Сигиберт. Для обеих принцесс помещение в монастырь означало не только лишение доли в наследстве, на которую они могли бы рассчитывать в случае замужества. Их лишили даже положенного им обычного содержания — какой-нибудь виллы, которую всегда получали в собственность женщины из семей высшей знати, где они могли иметь собственный штат придворных, т.е. свой «двор» (практика, ко времени Каролингов уже исчезнувшая)⁵⁴. Наличие приносящего доход поместья наряду с возможностью оставаться жить в родительском доме во времена Григория Турского являло собой вполне реальную альтернативу монастырю для незамужних девиц⁵⁵. Более того, тогда было еще совершенно необычно, чтобы королевских дочерей против их воли заточали в монастырь⁵⁶. Поэтому для Хродехильды и Базины речь шла не об облегчении жизни в обители, а о том, чтобы покинуть ее навсегда (чего Хродехильда в конце концов добилась). Но для самостоятельной жизни необходимо было иметь собственный доход. Обеспечить себе его — вот истинная цель Хродехильды, когда она подбивает монахинь к бунту и, получив таким способом возможность вырваться из монастырских стен, отправляется «жаловаться королям».

⁵⁴ Hartmann M. Zur Stellung der merowingischen Königin // Scientia veritatis. Festschrift für Hubert Mordek / Hg. v. O.Münsch, Th. Zotz. Ostfildern, 2004. S. 25–42 (S. 28). Ср.: у Григория Турского IX 35.

⁵⁵ Об этом можно прочитать и у Григория Турского: из страха перед зимними холодами многие сторонницы Хродехильды покинули ее: «одни вернулись к родителям, другие — в собственные дома, а третьи — в те монастыри, в которых они были прежде» (IX 43). Как видим, на практике поменять монастырь или совсем его покинуть тогда было еще возможно.

⁵⁶ Hartmann M. Die Merowinger. München, 2012. S. 77–78.

В пользу такой интерпретации причин «скандала в Пуатье» историки называют три аргумента⁵⁷. Во-первых, хронологически сообщению Григория Турского о бунте монахинь в Пуатье (IX 33) предшествует сообщение о смерти в Туре королевы Ингоберги (IX 26), первой жены Хариберта I. Дочь Хариберта и Ингоберги Берта — замужем в далеком Кенте. Другая его дочь, Бертефледа, скрывается в Ле Манне как беглая монахиня. Хродехильда, таким образом, остается единственной прямой наследницей своего отца. Это обстоятельство, вероятно, и побудило ее покинуть монастырь и предъявить претензии на часть наследства. Момент был удобный еще и потому, что незадолго до описываемых событий, в 587 г., между правящими королями — Гунтрамном и Хильдебертом II, его племянником и сыном Сигиберта (ум. 575), — имел место раздел спорных территорий из наследства короля Сигиберта по т.н. договору в Андело. Григорий Турский приводит текст этого договора полностью в гл. IX 20. «Спорными территориями» (и это второй аргумент) были как раз те земли, которые некогда принадлежали отцу Хродехильды. Именно на них претендовал теперь (и получил) последний из живущих сыновей Хлотаря I Гунтрамн. Из этих же земель он выделил небольшую часть вдове Сигиберта королеве Брунгильде и дал приданное своей дочери Хлодехильде. Из всех членов семьи лишь Хродехильда не получила ничего. Судя по тому, как события развивались дальше, и Гунтрамн, и затем Хильдеберт II, чувствуя за собой вину, пытаются как-то компенсировать ей ущерб. Сначала, как мы узнаем, Хродехильда возвращается от Гунтрамна в Тур с подарками и с обещанием уладить спор с аббатисой, что равносильно признанию королем ее прав. Более того, именно по его ходатайству впоследствии епископы сняли интердикт с принцесс, пока те ожидали разбирательства своего дела. Однако более решительных шагов Гунтрамн не предпринимает. Тогда Хродехильда усиливает давление: она собирает военный отряд и грабит монастырь и принадлежащие ему виллы. Лишь после этого она обращается к наследнику другой части владений ее отца — королю Хильдеберту II, своему кузену. У Хильдеберта Хродехильда име-

⁵⁷ Все они подробно излагаются: *Görsch K. Der Nonnenauflauf von Poitiers. S. 10–12.*

ла большой успех, судя по тому, что в ожидании суда она уже жила «в вилле, некогда принадлежавшей упомянутому ранее Ваддону и подаренной ей королем» (X 20). Словом, собственное владение, положенное меровингским принцессам, она получила и в монастырь больше уже не возвращалась.

Третий и, собственно, главный аргумент в пользу политической подоплёки «скандала в Пуатье» — позиция самого Григория Турского как официального представителя Церкви. Пожалуй, не будет большим преувеличением сказать, что в этой истории он принимает сторону принцесс. Когда к нему в Тур явилась толпа раздраженных монахинь, Григорий, ссылаясь на давнее письмо провинциальных епископов к Радегунде, напоминает им, что устав запрещает покидать монастырь. Одновременно он (намеренно?) указывает и на то, что тот же устав требует именно добровольного вступления в общину:

«Посему мы специально постановляем: если, как было сказано, какая-либо девица из области, подчиненной по божьему соизволению нашему епископскому управлению, заслужит того, чтобы вступить, согласно уставам блаженной памяти владыки Цезария, епископа арльского, в ваш монастырь в городе Пуатье, то *ей не будет позволено уйти оттуда, поскольку она, как гласит устав, вступила в монастырь по своему собственному желанию*» (IX 39).

Эта ссылка на устав Цезария, похоже, еще больше укрепляет желание Хродехильды идти до конца, она заверяет турского епископа, что ее «ничто не остановит». Ее правоту, по крайней мере по версии Григория, чувствуют и оба короля, поскольку про нарушение устава они также ни разу не вспоминают. Тут Григорий Турский недвусмысленно дает понять: если отлучение является наказанием за нарушение устава и побег из монастыря, то истинным нарушителем церковных установлений является тот, кто принудил обеих принцесс к постригу.

Как видим, истории Григория Турского фиксируют совершенно новую реалию меровингской эпохи: женская обитель перестает быть только местом, где, углубившись в религиозное *contemplatio*, служат Богу в стремлении обрести спасение души. Монастырь становится многофункциональным заведением, а это значит, что помимо религиозных функций выполняет и ряд вполне практических, светских. Прежде всего, он становится удобным

способом пристроить овдовевших родственниц, незамужних сестер и «лишних» дочерей так, чтобы они не уронили свой статус (например, мезальянсом), а заодно сэкономить на выделении им наследства. Строго говоря, социальной нишей для определенных категорий женщин, вдов и девиц, он был с самого начала, с того момента, когда рядом с мужскими обителями стали основывать женские, куда селились матери, сестры, избравшие целомудрие жены монахов⁵⁸. Однако всякий раз речь для них шла о свободном выборе образа жизни. Григорий Турский с явным осуждением рисует нам уже иную картину: в монастырь прячут невест от нежелательного брака (VI 16), ссылают отвергнутых жен (IV 26) и лишенных наследства дочерей. И всегда у него такие истории имеют скандальный характер и скверный конец. Поэтому если говорить о «скандале в Пуатье» как о примере противоречия «нормы» и «действительности», то для Григория Турского оно состоит в попрании «действительностью» той «нормы», согласно которой, выбор монашеской жизни осуществляется добровольно.

(3) Параллельно с рассказом о событиях в Пуатье в тех же IX и X книгах развивается поучительная история другого монастыря: некая Инготруда, родственница короля Гунтрамна по матери, основала женскую обитель в Туре. Здесь можно уже говорить о создании определенной типологии, не оставляющей сомнений в авторских интенциях Григория Турского. Он характеризует Инготруду примерно по той же схеме, что и Радегунду — через череду ошибочных деяний, в той или иной мере являющих собой вторжение в сферу компетенций епископа, — с тем лишь отличием, что тут он гораздо меньше стеснен в формулировках. Самоуправство Инготруды никак не смягчается ссылкой на ее религиозность и является прямым следствием ее порочности: автор ни разу не упоминает о ее благочестии как возможном мотиве для основания обители, зато приводит примеры ее легкомыслия, стяжательства, злобы и коварства.

⁵⁸ Пожалуй, лучший пример такой общины — созданная Кассианом в 410 г. под Марселем при мужском монастыре. Кассиан написал для нее правило, впоследствии повлиявшее на монастырские уставы всего галло-франкского региона, особенно на более позднее правило Доната (см. ниже), однако, подчеркну еще раз, отнюдь не на правило Цезария. Подробнее см.: Prinz F. Fr hes M nchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4.–8. Jahrhundert) M nchen, 1988. (2.Aufl.). S. 68 ff., 76–84.

Инготруда основывает женский монастырь (закрытую, придется повторить, для посторонних территорию) прямо «в подворье (*in atrio*) святого Мартина», т.е. кафедрального собора (IX 33). Примириться с этим обстоятельством Григорию Турскому явно трудно: он упоминает о нем два раза в 33 главе IX книги и еще раз в следующей книге, когда, продолжая историю об Инготруде, поясняет — это та самая, «основавшая в подворье базилики святого Мартина девичий монастырь» (X 12).

Из всех возможных событий, связанных с данным монастырем, для увековечения в «Истории франков» турский епископ выбирает лишь одну сюжетную линию: конфликт Инготруды с ее дочерью Бертегундой. Однако эта, казалось бы, семейная драма встроена в общий контекст его размышлений об организации религиозной жизни женщин.

Основав (в столь неподходящем месте) женскую обитель, Инготруда решает сделать свою дочь аббатисой. Здесь она, похоже, следует общей практике. Но если Радегунда назначила аббатисой свою духовную дочь благочестивую монахиню Агнессу, то дочь Инготруды Бертегунда — всего лишь обычная замужняя женщина, далекая от мыслей об «отвержении всего земного». Инготруда внушает дочери, что «кто живет в браке, тот не увидит царства божьего», после чего та покидает мужа и детей и переезжает в монастырь. Оставленный супруг обращается с жалобой к епископу. Григорий Турский счел совет Инготруды отказаться от семьи ради жизни в монастыре «легкомысленным» (*audito levitatis consilio*) и пригрозил Бертегунде отлучением, ссылаясь на постановление Никейского собора: «Если какая-либо женщина оставит мужа и отвергнет брак, в котором она жила счастливо, утверждая, будто тот, кто вступил в брак, не будет пользоваться славою небесного царства, то пусть эта женщина будет предана анафеме». Ход мысли турского епископа понятен: столь ответственные решения не следует принимать без епископского благословения и длительной подготовки, к тому же Инготруда, не усомнившись, берет на себя пастырские функции. Хуже того, эта женщина проповедует лжеучение, чреватое отлучением от Церкви, — и все это прямо в подворье кафедрального собора.

В первый раз угроза подействовала, и Бертегунда вернулась в семью. Но через несколько лет Инготруда вновь призывает свою

дочь, и та бежит из дома, «нагрузив корабли как своим добром, так и имуществом своего мужа». В этот раз поведение Инготруды характеризуется уже не как «легкомысленное», а как «коварство» (*calumnia*). Опасаясь новых нареканий, она укрывает Бертегунду у своего сына, бордосского епископа Бертрамна, а когда по просьбе мужа Бертегунды в дело вмешивается король Гунтрамн, тот склоняет сестру не просто стать монахиней, но и принять покаяние, а это уже означало категорическую невозможность возвращения к мирской жизни. Таким образом, в угоду, казалось бы, благочестивым целям Инготруда разрушает тридцатилетний брак дочери, к тому же вынуждает своего облеченного духовным саном сына стать соучастником сомнительного деяния. Как и следовало ожидать, в итоге ее усилия, сделанные из ложных побуждений и коварными средствами, полностью обесмысливаются. После смерти брата Бертегунда осознает необратимость сделанного выбора: «Горе мне, послушавшей совета негодной матери! Вот умер мой брат, вот я оставлена мужем, отстранена от детей. Куда я, несчастная, пойду и что мне делать?». Но душевная драма не препятствует ей претендовать на ту долю наследства, которую в свое время получил от отца епископ Бертрамн. Этого же наследства жаждет и Инготруда: «Тогда между ними возникла вражда, и они часто ходили на прием к королю: одна желая получить имущество отца, другая — состояние мужа», — добавляет Григорий. Более того, Инготруда стремилась заполучить себе даже то небольшое, чем Бертрамн одарил свою сестру при жизни. Отношения обеих монахинь вылились в длительную тяжбу, Инготруда «кипела злобой», но и дочь не уступала.

После смерти Инготруды Бертегунда обращается к королю «с просьбой, чтобы он позволил ей управлять монастырем вместо матери». Получив от него права собственности на «имущество ее матери и отца», а также на все то, «что Инготруда оставила монастырю», Бертегунда явилась в обитель и «унесла всю монастырскую утварь, оставив там лишь одни голые стены. Кроме того, она собрала вокруг себя разного рода преступников, готовых к мятежу, которые бы похитили все дары, принесенные из других вилл набожными людьми. И столько она там причинила зла, что едва ли об этом можно рассказать подробно. Захватив то имущество, о котором мы упоминали, Бертегунда возвратилась в Пуатье, воз-

водя множество ложных обвинений на аббатису, которая была ее близкой родственницей» (X 12).

История, как видим, повторяется: вооруженный конфликт с аббатисой и разграбление монастыря в Туре очень похожи на разграбление монастыря в Пуатье. В обоих случаях событиям предшествует претензия мятежницы занять место аббатисы, мотивируемая превосходством происхождения или правом наследства, общей также является готовность остальных членов общины поддержать претендентку, на социальной лестнице стоящую ступенькой повыше, и «взрывать»⁵⁹. Правда, в Туре дело не дошло до восстания, но это только благодаря вмешательству епископа⁶⁰. И хотя действия Хродехильды — скорее средство давления на королей, способ добиться признания своих прав, тогда как Бертегунда опустошает монастырь матери, чтобы добраться до наследства, обе они не сомневаются в законности своих действий.

Удаление от мира, тем более избранное столь необдуманно, как в случае Бертегунды, отнюдь не единственный или наиболее верный путь к спасению. Григорий Турский — совсем не сторонник безбрачия и принятия монашеского обета любой ценой, человеком неподготовленным. Альтернативу монастырю для замужних женщин он видит в приходской общине, где епископ окормляет живущих в своих семьях целомудренной жизнью женщин (I 47). Однако эта форма женской аскезы, присущая ранней Церкви и одобренная еще раз поместным синодом 567 г. в Туре, в течение VI столетия стремительно исчезает. Начинается «эпоха» т.н. частной церкви, т.е. практика основания частным лицом на собственные средства церквей и монастырей. Григорий Турский, кажется, был первым, кто описал и подверг критике это явление, быстро превратившееся в порок религиозной жизни раннего Средневековья, против которого пару столетий спустя будут

⁵⁹ В Пуатье это была назначенная Радегундой после смерти Агнессы Левбовера, которая, в отличие от Хродехильды, внучки Хлотаря I, не состояла с нею в родстве. В Туре — некая племянница Инготруды, которую та назначила, чтобы отомстить дочери, «отчего поднялся очень сильный ропот среди остальной паствы» (X 12).

⁶⁰ «Но как только мы их урезонили, раздоры прекратились». Данное уточнение важно для Григория Турского, т.к. соответствует его «программе» епископского попечения над монастырями.

открыто выступать многие церковные иерархи⁶¹. Строго говоря, Цезарий Арльский был первым известным в истории епископом, основавшим частный женский монастырь, но произошедшие на протяжении VI столетия изменения в обществе полностью подорвали всякую основу для существования воплощенной им модели изолированной от мира обители. Для Цезария независимость духовной общины — диоцезальной или монашеской — была само собою разумеющейся. При готских правителях-арианах католическая Церковь никак не соприкасалась с властями, а сам он был практически единовластным правителем и Арля, т.е. *civitas*, и всего диоцеза, мог председательствовать на поместных соборах. Григорий Турский жил уже в совершенно иной политической реальности. С приходом в Южную Галлию франков (536) ситуация в корне изменилась. С одной стороны, Церковь и ее епископы были вовлечены в государственное управление и стали частью административной системы, политическими партнерами короля, а с другой — короли регулярно вмешивались в дела диоцезов и даже руководили церковными соборами⁶². Одной из важнейших составляющих церковной политики Меровингов и высшей франкской знати стало активное основание частных монастырей⁶³. Их распространение — характерный признак неразвитости церковных структур, заметный вплоть до каролингской церковной реформы.

⁶¹ Подробнее о частной церкви см.: Арнаутова Ю. Формирование института частной церкви в VII–IX вв. как особой формы собственности // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2017. Т. 8. Вып. 8 (62). 2017. Собственность в средневековой Западной Европе (земля — власть — право). [Электронный ресурс]: <https://history.jes.su/s207987840001977-3-1>. О проблеме ущемления полномочий епископа: Она же. Инвеститура в Церкви: идея, практика, значение // Средние века. М., 2011. Вып. 72. С. 22–59 (особенно раздел «Инвеститура в частной церкви»); Feine H. E. Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums // Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Graz, 1950. Bd. 58. S. 195–208; Tellenbach G. Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jh. Göttingen, 1988. S. 73–75.

⁶² Klingshirn W.E. Caesarius of Arles. P. 256–263; Angenendt A. Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900. Stuttgart u.a., 1990. S. 175–177.

⁶³ Как проходил процесс см.: Ueding L. Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit. B., 1935. S. 165–244; Prinz F. Frühes Mönchtum im Frankenreich. S. 493 — 496; Helvétius A.-L. L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne. P. 167.

Частные монастыри основывались как форма заботы о спасении души (*pro remedia animae*) и, как правило, место будущего упокоения и литургического поминовения (*memoria*) основателя и членов его семьи. Но помимо своего религиозного предназначения они были весьма удачной формой инвестиций: монастырские владения церковной десятиной не облагались и оставались в собственности основателя, словом, были его недвижимым имуществом со всеми возможностями обращаться с ним — дарить, продавать, передавать по наследству, как в случае с турской обителью Инготруды. Собственники не только сохраняли за собой право единовластно распоряжаться их имуществом и всеми доходами (в том числе и пожертвованиями верующих, как это сделала Бертегунда), но и самостоятельно выбирать устав (или вообще отказываться от него) и назначать настоятеля. Обычно им становился кто-либо из членов семьи основателя, часто человек, от монашеских идеалов совершенно далекий (как мы имели случай убедиться) и пользующийся своим положением для реализации вполне мирских интересов⁶⁴.

С точки зрения церковной организации негативной стороной института частной церкви было весьма ошутимое ущемление правовых полномочий епископа (*iurisdictio episcopalis*) и его статуса единовластного управителя (*ordinarius*) диоцеза. В этой сфере контраст положения Цезария Арльского и Григория Турского особенно нагляден. Как форма частной собственности частные духовные учреждения под юрисдикцию канонического права не попадали, поэтому в отношении дисциплинарного надзора фактически изымались из компетенции епископа, что вело к многочисленным и беспрепятственным нарушениям церковного порядка, прежде всего монастырского устава. За епископом оставался только самый общий духовный контроль, поскольку он был все же главой диоцезальной общины, а потому мог выступать в качестве третейского судьи — как в случае конфликта монахинь Пуатье с аббатисой. Но на примере этого же конфликта видно, сколь мало рычагов власти имелось в его руках. Диапазон возможностей вме-

⁶⁴ О таких аббатах см. фундаментальное исследование: Felten F.J. Äbte und Laienäbte im Frankenreich: Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter. Stuttgart, 1980.

шательства в жизнь частного монастыря для епископа зависел, главным образом, от степени «благочестия» основателя, иными словами, от личных отношений между ними. Поэтому, например, королева Радегунда «была послушна прежним епископам» ровно до того момента, пока ее инициативы не встретили противодействия со стороны кафедр.

Разумеется, у Григория Турского была своя «программа» или, если угодно, собственное представление о «норме» *vita religiosa* для женщин в современных ему обстоятельствах. Первое и главное условие для которой, как мы выяснили, — епископский надзор. Женщина имеет, по меньшей мере, три возможности благочестивой жизни: просто выйти замуж и оставаться прилежной прихожанкой, выйти замуж и жить в целомудрии в своем доме, и, наконец, вступить в какой-нибудь конвент. Но это решение должно быть сознательным и вся жизнь общины также должна протекать под контролем епископа. Что происходит, если женщина попадает в монастырь против воли или по заблуждению, или если она, пусть даже из благочестия, сама организует общину и управляется с нею по собственному разумению, — Григорий Турский показывает наглядно. При этом вместо эксплицитно высказанной морали в тексты «историй» включаются документы (письмо епископов к Радегунде, текст договора в Андело и послание самой Радегунды к епископам митрополии), так что читателю не трудно самому достроить ход его мысли.

Для «программы» Григория Турского послание Радегунды имеет особое значение. Он приводит его текст в конце IX книги, когда конфликт с отлученными от Церкви монахинями перешел в стадию военных действий и стал казаться неразрешимым. Аббатиса Левбовера якобы извлекла этот документ — своего рода духовное завещание королевы (существовало ли оно на самом деле?) — из монастырского архива и направила участвующим в разбирательстве епископам, чтобы стимулировать их к более решительному вмешательству. Цитируя это «письмо с просьбой», обращенной к провинциальному собору, Григорий Турский приписывает Радегунде собственные мысли о том, что основание монастыря может иметь успех только при деятельном участии в его жизни епископа:

«Лишь тогда похвальное начинание может быть выполнено сразу же, когда дело доводится до слуха и препоручается разуму

тех, кто всем приходится общими отцами, целителями и пастырями вверенной им паствы. Лишь они благодаря своей любви могут дать совет, благодаря своей власти оказать помощь и благодаря молитве заступиться».

Как это может выглядеть на практике? Турский епископ вновь говорит здесь устами Радегунды. Королева просит епископов заботиться о монастыре после ее смерти, а именно, следить, чтобы «никто и никогда не смог бы похитить что-либо из монастырского имущества или изменить в чем-либо наш устав»; опекать обитель в случае споров или судебной тяжбы с местным епископом или иным «должностным лицом», также если те попытаются «добиться какой-либо власти над монастырем или претендовать на имущество монастыря»; не позволять третьим лицам или самим монахиням производить какие-либо изменения в заведенных порядках, менять устав или аббатису; епископам надлежит самим контролировать избрание новой аббатисы «из наших инокинь, угодную богу и им самим, которая соблюдала бы устав и ни в чем не нарушала бы заповедей святости», а также следить за поведением монахинь, особенно если «кто попытается, нарушив устав, уйти из монастыря или унести что-либо из вещей». В трудных ситуациях Радегунда призывает епископов обращаться за помощью к королю и закликает королей, чтобы аббатиса управляла монастырем «под их покровительством и защитой» (IX 42).

В условиях распространения частных монастырей «программа» Григория Турского во многом оставалась лишь благим пожеланием, но тенденцию к необходимости усиления епископского контроля над религиозными общинами она отразила очень точно: это требование витало в воздухе. Институт частной церкви узаконивал присутствие мирян внутри церковной организации, что неизбежно вело к ее обмирщению и профанации христианской догмы такими настоятелями, как Инготруда. Епископат деятельно сопротивлялся: вскоре после смерти Цезария Арльского (542) в южногалльском регионе возникли еще четыре редакции монашеских правил (т.н. «епископские»: *Regula patrum tertia*, *Regula Aureliani*, *Regula Tarnatensis*, *Regula Ferrioli*), адресованные отдельным обителям. При том, что все они в большей или меньшей степени опирались на тексты арльского епископа и никакой дальнейшей традиции их применения не зафиксировано, эти правила

интересны тем, что сходным образом отражают изменения религиозной жизни в переходную от Античности к Средневековью эпоху. Бросается в глаза, что если правило Цезария является гарантией от любого вмешательства в жизнь монастыря извне, выраженной правом общины самостоятельно избирать аббатису и не допускать ее активных контактов с властями, то основной чертой этих новых редакций становится идея тотального епископского контроля⁶⁵. Он распространяется как на узкую сферу *censura ecclesiastica*, так и на общее устройство жизни в обители. Полномочия аббата / аббатисы существенно ограничиваются: им запрещается самовольно распоряжаться монастырскими владениями, епископ надзирает, как они заботятся о питании, одежде, душевном и физическом благополучии монахов, хранят *memoria* основателя и т.п.

Не выдержала испытания изменившимися условиями жизни и другая основополагающая идея Цезария Арльского — затворнический образ жизни монахинь. Во-первых, в частных обителях этим требованием настолько откровенно пренебрегали, что в контроль за дисциплиной пришлось вмешаться королевской власти. Начиная с 755 г. ряд капитуляриев и каноны поместных соборов регулярно повторяют запрет аббатам и аббатисам покидать *monasterium*, если это не вызвано необходимостью поездки ко двору, и тем более жить вне обители, в своих поместьях⁶⁶. Во-вторых, меняются и уставные предписания. Инспирированная Колумбаном (ум. 615) и исходящая из Люк்சёя «вторая волна» монашеского движения, хотя и захватила в большей степени северо-западные области франкского государства, оказала влияние и на женские монастыри всей Галлии. «Женские версии» колумбановых установлений, *Regula cuiusdam patris ad virgines* (или *Regula Waldeberti*) и *Regula Donati ad virgines*⁶⁷, сочетающие

⁶⁵ *Diem A.* Das monastische Experiment. S. 203 — 227 (особенно с. 204–207).

⁶⁶ *Felten F.J.* Äbte und Laienäbte im Frankenreich. S. 163–164.

⁶⁷ Авторство первого правила приписывается третьему аббату Люк்சёя Вальдеберту (ум. 670), поэтому другое его название — *Regula Waldeberti*. *Regula Donati* составил безансонский епископ Донат (ум. 656), позаимствовав многое из риторики Цезария. Подробнее см.: *Diem A.* Das Ende des monastischen Experiments. Liebe, Beichte und Schweigen in der Regula cuiusdam patris ad virgines (mit einer Übersetzung im Anfang) // *Female vita religiosa between Late Antiquity*

в себе идеи и Колумбана, и Бенедикта Нурсийского, отразили реалии, привнесенные иро-франкским монашеством, прежде всего — отказ от строгого затворничества. Монахиням не разрешалось лишь покидать обитель без разрешения и не помолвившись, а также посещать пиры (*convivium*). Общим с предписаниями Цезария было лишь ограничение доступа в обитель для лиц противоположного пола (за исключением священнослужителей и ремесленников) и требование принимать гостей в специальном помещении (*saluatorium*) в присутствии свидетелей. В целом — изменилась функция внутреннего пространства монастыря. Оно окончательно перестало быть «свободной от греха территорий»: вводится обязательная исповедь (*confessio*), под влиянием колумбанова пенитенциалия разрабатывается подробный регламент наказаний за прегрешения. Так, *Regula cuiusdam patris ad virgines* требует уже трехкратной ежедневной исповеди (перед вторым и девятым часом, затем в завершении дня, перед *completorium*). Монахиням вменяется в обязанность рассказывать аббатисе не только о своих деяниях, но и обо всех помыслах, желаниях, снах, а та решает, будут ли они допущены к литургии, или им следует молиться в отдельном помещении вместе с другими кающимися⁶⁸.

В рамках данной работы несущественно останавливаться подробно на всех изменениях в традиции нормативных предписаний для женских общин до принятия ахенского установления для канонисс⁶⁹ — я обозначила лишь важнейшие вехи. В целом женские монастыри VII–VIII вв., вопреки декларируемому «бегству от мира», слишком тесно были с ним связаны. Находясь под властью основателя и на службе ему, они стали духовными центрами семьи, с «домашней» церковью и некрополем, брали на воспитание наследников и поддерживали тесные связи с семьями других монахинь и крупных донаторов. С распространением

and the High Middle Ages. P. 81–136; *Idem.* New ideas expressed in old words: the Regula Donati on female monastic life and monastic spirituality // *Viator*. 2012. Vol. 43(1). P. 1–38.

⁶⁸ *Diem A.* Das Ende des monastischen Experiments. S. 95.

⁶⁹ См. об этом подробнее: *Felten F. J.* Auf dem Weg zu Kanonissen und Kanonissenstift. Ordnungskonzepte der weiblichen vita religiosa bis ins 9. Jahrhundert // *Europa und die Welt in der Geschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag von Dieter Berg* / Hg. von R. Averkorn u.a.. Bochum, 2004. S. 551–573.

новых, восходящих к Колумбану и Бенедикту Нурсийскому уставов правило Цезария практически вышло из употребления⁷⁰. А сама его идея общины, живущей в соответствии со строжайшей дисциплиной и полностью изолированной от мира, а потому «безгрешной» и «святой», в изменившихся условиях окончательно утратила всякую почву для реализации. «Истории» Григория Турского свидетельствуют, сколь рано характерный для аристократии образ жизни и сословное мышление⁷¹ стали определять все монашеское существование и формировать совершенно иные, далекие от аскетизма, представления о «норме» даже при условии формального следования уставу. А главное, со времен Меровингов существовало множество женских обителей, которые вообще не имели никакого освященного канонической традицией устава, а жили по своим обычаям (*consuetudines*) и без принесения обетов — *sine quocumque voto*⁷². Вероятно, именно их насельницы стали называть себя канониссами — *canonicae*. На поместном синоде 813 г. в Шалон-сюр-Сон была предпринята попытка ввести в жизнь таких общин некоторое единообразие, по крайней мере в масштабах Лионской церковной провинции: епископы и аббаты *totius Galliae Lugdunensis* «пожелали составить небольшое увещание (*admonitiunculas*) тем благочестивым женщинам, которые называют себя канониссами, поскольку у тех, которые живут по правилу монашеского устава, весь распорядок их жизни в таком правиле уже записан»⁷³. Так в 12 кратких канонах и, что важно, без каких-либо идео-

⁷⁰ По мнению Г. Мушиоль, это произошло еще в меровингскую эпоху. В ее списке аббатств, о которых точно известно, по какому правилу они жили, устав Цезария — на последнем месте (4 монастыря). Самым популярным (12–20 абб.) было правило Вальдеберта. *Muschiol G. Famula Die. S. 72–73.*

⁷¹ Напомню, что Хродехильда отправилась «жаловаться королям» именно на ущемление сословного статуса монахинь, с которыми обращаются, «как с рожденными от ничтожных служанок». Жалобы из монастырей VI–VII вв. на излишнюю увлеченность монахинь мирскими делами см.: *McNamara J.A.K. Op. cit. P. 111*; в целом об аристократическом характере монастырей см.: *Prinz F. Frühes Mönchtum im Frankenreich. S. 47–58, 62–84.*

⁷² *Nolte C. Klosterleben von Frauen in der frühen Merowingerzeit. S. 257; Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 155 (особенно примеч. 317).*

⁷³ *Concilium Cabillonense. Can. LIII. (S. 284).*

логических претензий впервые были зафиксированы основные черты практической организации жизни женских нерегулярных общин. Все они в большем или меньшем объеме были повторены затем в ахенском *Institutio sanctimonialium*, но уже тщательно обоснованные.

*Institutio sanctimonialium:
легитимация нового ордо*

Ахенскую церковную реформу в целом можно рассматривать как следствие процесса многовековой дифференциации различных жизненных укладов религиозных сообществ, объединявших не только монахов, но и клириков, и благочестивых мирян. Реформа была частью программы императора Людовика Благочестивого по *renovatio regni Francorum*. Одной из предпосылок и образом воплощения главной идеи «обновления» — идеи единства империи — должно было стать введение единого порядка в богослужении (*divinus cultus*) и в норме жизни религиозных общин⁷⁴. В 816 г. общеимперский синод в Ахене предписал всем монашеским общинам (т.е. тем, кто приносил два или три пожизненных обета) принять правило Бенедикта. Для тех, кто не желал жить по этому правилу или не мог (как клирики), были разработаны особые «установления» — *Institutio canonicorum Aquisgranenses* для мужчин и *Institutio sanctimonialium* для женщин⁷⁵. В основу обоих *institutiones* был положен определяющий *vita religiosa* принцип общежития (*vita communis*), но учитывались и специфические потребности и функции таких общин⁷⁶.

Предписание синода всем духовным корпорациям определиться, будут ли они жить по образцу *ordo monachorum / ordo monialium*

⁷⁴ *Staubach N. Cultus divinus und karolingische Reform // Frühmittelalterliche Studien. 1984. Bd. 18. S. 546–581.*

⁷⁵ *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis // MGH Concilia. Bd. 2 (1). S. 422–456.* Далее при цитировании прямо в тексте указывается в скобках номер канона; *Institutio canonicorum* см.: *Ibid. S. 312–421.*

⁷⁶ Следует подчеркнуть, что для ахенских реформаторов речь шла прежде всего о непосредственно осуществляющих *cultus divinus* мужских общинах монахов и клириков-каноников. К особым функциям последних принадлежала пасторская деятельность, предполагающая активный контакт с внешним миром.

или же по образцу *ordo canonici / ordo sanctimoniales*, подразумевало ни много ни мало создание, а также институциональное и функциональное закрепление в структуре имперской Церкви особого, практикующего общежития, однако отличающегося от монашества нормой жизни и формой аскезы, «сословия» (*ordo*). Для нового *ordo* требовалось идеологическое обоснование, вмещающее его в предшествующую традицию — такое же, как имели монахи обоих полов в виде *Regula Benedicti*. Для мужских каноникатов это не представляло труда: объединения клириков (*clirici canonici*) имеют долгую историю, т.к. возникли почти одновременно с монашескими, а об их функциях, задачах и аскетических нормах жизни существовала богатая письменная традиция от Августина и Юлиана Померия до устава для каноников Хродеганга Метцского, многократно дополненного поместными синодами VIII в., который в итоге и был положен в основу ахенского *Institutio canonicorum*⁷⁷. Женские же, общность которых между собою и с мужскими каноникатами заключалась, главным образом, лишь в том, что они не живут по «монашескому правилу» (*sub monasticae regulae norma*), в такую традицию еще только надлежало вписать. Вполне логично, что авторы *Institutio sanctimonialium* (их имена неизвестны) обратились с этой целью к авторитету *Regula ad virgines* Цезария Арльского: с одной стороны, оно единственное утверждало необходимый для них принцип *vita communis*, не соприкасаясь при этом с традицией монашеской аскезы Кассиана — Колумбана — Бенедикта, а с другой — содержало в себе обширный фундамент из теологической рефлексии о женской спиритуальности и само уже принадлежало «традиции». Оставалось только заполнить «форму» правила Цезария приемлемым для нового *ordo* содержанием, т.е. сформулировать норму новую. Рассмотрим, как она соотносилась с тем, что мы уже наблюдали.

Institutio sanctimonialium состоит из 28 канонических делится на две четко разграничиваемые содержательные части. Первые 6 канонических носят «поучительный» характер. Это своего рода обращенное к канониссам увещание жить в соответствии с традицией и иде-

алами женской религиозности, а значит, хранить девственность и целомудрие, верность избранному пути святости и скромность, остерегаться безбожной жизни, не забывать о загробном воздаянии и готовиться к жизни вечной. Все это подкрепляется ссылками на авторитет Св. Писания и крупнейших теологов прошлого (Иеронима, Киприана, псевдо-Афанасия, Исидора Севильского), а более всего — Цезария Арльского, из *Regula ad virgines* которого заимствуются целые пассажи⁷⁸. Тем самым само существование общин канонисс как бы обретает историческое измерение и включается в длинную богословскую традицию.

Следующие 22 канона (меньшие по объему) посвящены организации внутренней жизни общины и взаимоотношениям с миром за ее стенами. Но и здесь мы имеем дело не столько с конкретным регламентом жизни (хотя бы как у Цезария), сколько с общими директивами, дающими предстоятелям общин *instrumentum*, которым они смогут пользоваться самостоятельно в соответствии с обстоятельствами. Потому и в данной части *Institutio* на переднем плане — опять увещания усердствовать в богослужении, вести добродетельную богобоязненную жизнь и бороться с искушениями внешнего мира. В этом отношении ахенское установление для канонисс опосредует общие представления раннего Средневековья о норме жизни и задачах женских духовных общин. Ведь главная их цель — служение Господу (*officium divinum*). Ею обосновывается их групповая идентичность и легитимируется само существование, а значит, по своей главной функции каноникат и монашеская община не различаются. Представление о том, что молитвы тех, кто живет, приняв обеты, и в строгой аскезе, гораздо эффективнее, дает о себе знать только после григорианской церковной реформы, с ее активной критикой нерегулярных общин, да и то теологически оно никак не обосновывается, а свойственно, скорее, массовому сознанию позднего Средневековья. *Institutio sanctimonialium* существенных различий монахинь и канонисс (в отличие от монахов и клириков-каноников) еще не предусматривает: и те, и другие — объединения для совместной

⁷⁷ Об исторических корнях *Institutio canonicorum* см.: Semmler J. Mönche und Kanoniker im Frankenreiche Pippins III. und Karls des Großen. Göttingen, 1980; *Idem*. Die Kanoniker und ihre Regel im 9. Jahrhundert // Studien zum weltlichen Kollegiatstift in Deutschland / Hg. von I. Crusius. Göttingen, 1995. S. 62–109 (S. 78).

⁷⁸ Об источниках *Institutio sanctimonialium* см.: Schilp Th. Norm und Wirklichkeit. S. 59, 62–64 (с библиографией) со ссылкой на: Waesberghe J.F.A.M. van. De Akense regels voor Canonici en Canonicae uit 816. Een antwoord aan Hildebrand-Gregorius VII en zijn geestverwanten. Assen, 1967. S. 306–376.

жизни «посвященных Богу» женщин (*Deo dicatis <...> viventibus* (cap. XXI)). Для реформаторов Людовика Благочестивого, следует повторить, речь шла о реформе богослужения и лишь в ее контексте — о том, чтобы сузить и упорядочить спектр его форм, ограничив альтернативу выбором между бенедиктинским конвентом и каноникатом, но никак не противопоставлять их.

И в канонах *Institutio*, и позднее, в документах IX–X вв., каноникат по-прежнему обозначается термином *monasterium*. С одной стороны, это еще один аргумент в пользу того, что в раннее Средневековье, в отличие от более поздних эпох, обе формы женской *vita religiosa* рассматривались как нормативно равно возможные и общность их задач была гораздо существеннее, нежели различия между жизненными укладами. С другой стороны, в такой нечеткости формулировки можно усмотреть отношение к месту женщины в культовой сфере церковной жизни в целом. И канониссы, и монахини сами не могли осуществлять никаких культовых действий. В то время как именно в ходе каролингской церковной реформы происходит активная клирикализация мужского монашества, когда монахи-миряне ординируются в священнический сан, и параллельно с этим — монахизация клира, когда рукоположенные клирики удаляются в монастырь, так что оба духовных *ordines* все больше сближаются, члены женских конвентов остаются лишь пассивными участниками обрядов. Литургическая деятельность и у монахинь, и у канонисс ограничивалась участием в мессе с приходящим священником и молитвами канонических часов: *in psalmodum celebratione sive oratione et horas canonicas, matutinam videlicet, primam, tertiam, sextam, nonam, vespertinam, completorium pariter celebrant*⁷⁹.

Когда со второй половины VIII в. стало расти значение мессы в религиозной жизни общества, роль в нем мужских монастырей тоже стремительно выросла. Рукоположенные в священниче-

⁷⁹ Это предписание синода в Шалон-сюр-Сон, более подробное, чем в *Institutio* (Concilium Cabillonense. cap. LXI. (S. 285)). О литургической практике в женских общинах см.: Muschiol G. Das „gebrechliche Geschlecht“ und der Gottesdienst. Zum religiösen Alltag in Frauengemeinschaften des Mittelalters // Herrschaft, Bildung und Gebet. Gründung und Anfänge des Frauenstifts Essen / Hg. von G. Berghaus. Essen, 2000. S. 19–27. У канонисс: *Idem*. Zu den liturgischen Voraussetzungen von Nonnenemporen / Das Kanonissenstift als Forschungsproblem. Studien zum Kanonissenstift. S. 129–148 (особенно с.131–133).

ский сан монахи могли сами служить мессе, поэтому в монастырях она имела место уже не только в воскресные и праздничные дни, а ежедневно, у каждого алтаря одновременно. Это была т.н. *missa privata, или missa speciale*. Ее заказывали частные лица по вполне определенному поводу⁸⁰. Приносимые для участия в мессе дары (*oblaciones*) и пожертвования на помин души стали основой монастырского богатства и растущих земельных владений. Подобной общественной функции в равном объеме женские обители не имели: они могли предложить верующим лишь поминовение здравствующих и усопших во время канонических часов и на мессе. Поэтому их благосостояние зависело в большей мере от щедрости семей основателя и поминаемых персон. Вероятно, неравнозначность «общественного вклада» в изменившихся условиях стала одной из причин двух весьма важных для понимания истории женских религиозных объединений факторов. Во-первых, после «бума» VII столетия темпы основания женских обителей существенно снизились⁸¹. Во-вторых, как нетрудно заметить, практического значения нормированию их жизни церковные власти особо не придавали и реформаторы Людовика Благочестивого явно не озаботились тем, чтобы регламентировать женскую *vita religiosa* так же тщательно, как мужскую. Если мужским конвентам были предложены скрупулезно отредактированное и дополненное Бенедиктом Анианским правило Бенедикта Нурсийского для монахов и 145 канонов *Institutio canonicorum* для клириков, то монахини получили «мужское» правило Бенедикта (потребовалось еще почти два столетия, чтобы оно более или менее было адаптировано для потребностей женских общин⁸²), а канониссы — сформулированные в довольно общих выражениях 28 канонов *Institutio sanctimonialium*.

⁸⁰ *Angenendt. A. Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen // Frühmittelalterliche Studien. 1983. Bd. 17. S. 153–221.*

⁸¹ Согласно очень приблизительной статистике, в раннее Средневековье всего 8–10% монастырей были женскими. Из 115 женских общин, возникших между VI и VIII вв., в IX в. оставалось 16. (*Götz H.-W. Europa im frühen Mittelalter. 500–1050. Stuttgart, 2003. S.233*). Подробнее см.: *Bodarwé K. Frauenleben zwischen Klosterregeln und Luxus? Passim.*

⁸² Это аргументированно показала К.Бодарве на примере писем-рекомендаций Элоизы к Абельяру: *Bodarwé K. Eine Männerregel für Frauen. Die Adaption der Benediktsregel im 9. und 10. Jahrhundert // Female vita religiosa between Late Antiquity and the High Middle Ages. S. 235–272.*

Однако если рассматривать женские каноникаты не просто как форму *vita religiosa*, а в привычных историку социальном, политическом, экономическом измерениях, т.е. взглянуть на них как на интегрированную часть каролингского общества, картина предстанет гораздо более дифференцированная. Именно на основании утвержденной *Institutio* нормы жизни для канонисс (*norma vivendi*) можно говорить о том, что уже этот документ ориентировался на особую социальную группу, отличную от монашества, которую следует отнести к привилегированным и вовлеченным во власть слоям. Отсюда — большое количество компромиссов, недомолвок и даже противоречий в формулировках тех его частей, где утверждаются *vita communis* и религиозный аскетизм канонисс.

Главное отличие канонисс от монахинь-бенедиктинок в том, что первые не приносили монашеских обетов (*professio*). Упомянутое в тексте ахенского установления *castimonialis nominis professio* (cap. X) скорее всего не предполагает обет в строгом (бенедиктинском) смысле как необходимое условие вступления в конвент, а являет собой нечто вроде публичного обещания служить Господу помыслами и делами в удалении от мира⁸³. Для приема в общину было достаточно свободного волеизъявления женщины «вести целомудренную жизнь» «из любви к Христу» и одобрения этого решения аббатисой (cap. VIII). Поскольку никакого испытательного срока не предусматривалось, аббатисе следовало сначала убедиться, насколько серьезно настроена девица, ибо тех, кто захвачен «плотскими удовольствиями» (*carnalibus delictationibus*), принимать нельзя: «жизнь в святости будет для них лишь притворством». Решение вступить в общину должно быть осмысленным, поэтому будущей канониссе объясняют правила и читают вслух положения *Institutio*, наставляя, что придется жить в целомудрии и отвергнуть мир, отказаться от общения с мужчинами и родственниками, а улаживать какие-либо «мирские дела» (*negotia saecularia*) разрешается только в самом

⁸³ Это вывод Т. Шильпа (*Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 75*). По его мнению, упоминание термина *professio* в тексте *Institutio* отражает компромиссную позицию участников синода, которые тем самым восполняют недостаток в инструментах дисциплинарного воздействия, подобного тому, какое оказывает обет в бенедиктинских общинах.

исключительном случае. Перед тем, как принять окончательное решение, ей следует еще раз проверить себя, вникнуть в «тайны своего сердца» (*archana cordis sui scrutentur*). Из этих же соображений аббатисе не рекомендуется принимать слишком маленьких девочек (равно как и склонных к раздорам женщин), дабы в будущем избежать каких-либо осложнений (*ne forte illarum admissio aliquod in posterium generet scandalum* (cap. IX)).

Отсутствие обетов означает гораздо менее прочную связь канониссы с общиной, ибо такая связь мотивируется не дисциплиной и, следовательно, ответственностью перед Богом за нарушение обета, а всего лишь ее желанием принадлежать общине *ob amorem Christi*. Иными словами, решение вступить в общину канонисс, принятое в какой-то момент жизни, не имеет таких последствий, как принятие монашеских обетов, и (теоретически) обратимо⁸⁴. И хотя возможность возвращения в мир не сформулирована в *Institutio* однозначно, из истории известно, что очень часто канониссы, проведя юность в обители, впоследствии выходили замуж. Это стало повсеместной практикой.

Другое значимое отличие канонисс от монахинь — в отношении к собственности (*res propriis*). Бенедиктинский обет бедности (*paupertas sancta*) означал полный и безоговорочный отказ от имущества. Цезарий Арльский, напомним, также формулирует этот пункт с предельным ригоризмом: «Пусть никто не имеет ничего в личной собственности — ни внутри монастыря, ни вне его» (Rec. 10). Что предлагает *Institutio* «посвятившим себя святости» женщинам — *quae ob amorem Christi sanctimonialiae se dicaverint et in collegio sanctimonialium se admitti postulaverint*? Нормирующий этот аспект жизни канон IX в своей первой части следует форме правила Цезария и рекомендует канониссам еще до вступления в общину урегулировать свои имущественные дела (*res suas proprias*) «мудро и предусмотрительно, чтобы ничто не препятствовало их стремлению к жизни вечной». Однако далее предлагается целый три варианта обращения с имуществом. Предпочтительным было, конечно, просто передать общине («церкви», *ecclesia*) все, чем они владеют, отказавшись от права собственности. Тогда община берет на себя обязательство обеспечивать

⁸⁴ Ibid.

их в достаточном количестве «всем необходимым», т.е. предоставить т.н. *stipendia necessaria*, или *stipendia ecclesiastica*. Однако существовала и альтернатива. Если канонисса передает общине свое имущество, но желает оставить за собой возможность пользоваться им на протяжении жизни (*usufructuario habere voluerit*), то специально назначенный управитель (*quaestor ecclesiae*) будет заботиться о его сохранности. Тогда имение только после ее смерти отойдет конвенту. И, наконец, если она не отказывается от имущества вообще (*quod si eas ecclesiae conferre noluerit*), то «с согласия аббатисы и остальных сестер» его, по составлении соответствующего документа (*per scriptum publicae*), поручают «родственнику или иному другу с хорошей репутацией», который будет управлять им «в соответствии с местным законом». Для ведения хозяйства в таком имении и своевременной доставки дохода канонисса должна назначить кого-либо из своих людей — *aut serui aut certe alii*.

В том, что касается упомянутой Цезарием собственности внутри *monasterium*, прежде всего личных вещей, то тут тем более никаких существенных ограничений быть не могло, поскольку аббатисе и канониссам разрешалось иметь собственные жилища на закрытой от посторонних территории монастыря (*claustrum*): *intra claustra <...> proprias <...> mansiunculas* (cap. XXIII). Были ли это небольшие домики или, может быть, кельи, ведь пространство *claustrum* внутри монастырских стен не могло быть большим, неизвестно. Поскольку *Institutio* предписывает всем, кроме больных, спать в общем dormitorio, а питаться в refectorii (*omnes in dormitorio dormiant <...>. In refectorio quotidiana pariter reficiantur* (cap. X)), можно предположить, что в этих *mansiunculae*, которые канониссы обставляли и ремонтировали за свой счет (cap. XX), они могли проводить какое-то время днем, туда же удалялись в случае болезни и в старости. Для тех, у кого собственного помещения не было, аббатиса обязана была построить общий *domus propter anus et infirmas*, где за больными и престарелыми сестрами будет обеспечен надлежащий уход «самым милосердным образом» (cap. XXIII). Строго говоря, в данном пункте *Institutio* не вводило никакого новшества. Существование собственных жилищ (*mansiones, domus или propriae mansiunculae*) у удалившихся от мира *sanctimoniales*, где они могли устроиться

с достаточным комфортом, к началу IX в. было вполне сложившейся практикой, которую фиксирует, в частности, LXI канон местного синода в Шалон-сюр-Сон (813). Эта особенность каноникатов сохранялась на протяжении всего Средневековья.

Собственные дома, возможность владеть и пользоваться имуществом, наличие средств, из которых содержалась прислуга (о ней речь пойдет ниже), обуславливали неравенство внутри общины. Все это — явные признаки отступления от главного принципа жизни религиозных общин — *vita communis*. Формально общность имущества и приверженность общежитию декларировались ахенским синодом (cap. XII): канониссы живут вместе (*sanctimoniales in una societate viventes*) и в равной мере обеспечиваются едой и питьем (*cibum et potium aequaliter accipiant*) из средств *stipendia ecclesiastica*, ибо нет лицепрятия у Бога (Рим. 2:11). Более знатные не должны гордиться своим происхождением (ср.: 1 Кор. 10:12). Но *de facto*, как видим, практические предписания *Institutio* в ряде пунктов узаконивали дифференциацию среди сестер, и в этом отступлении от конституируемого общежитием принципа равенства — главное противоречие данного документа.

Третье существенное отличие между монахинями и канониссами — в общем качестве жизни. Умеренность (*discretio*) в обеспечении и потреблении была постулатом жизни бенедиктинских монастырей (хотя известно множество примеров отступления от него на практике⁸⁵). *Institutio sanctimonialium*, напротив, гарантировало канониссам определенный уровень жизни в форме т.н. *stipendia ecclesiastica, stipendia necessaria* (cap. XII, XIII.), причем достаточно высокий. Это довольствие (*stipendia*), полагавшееся в равной мере каждому члену конвента, включало продукты питания, ткань (*lanam et linum*) для изготовления одежды, дрова (*ligna*) для отопления жилища и некоторую сумму денег для раздачи милостыни (cap. XIII). Организация беспрепятственного удовлетворения материальных потребностей (*necessitates corporum*) общины возлагалась на аббатису. Основу рациона

⁸⁵ Многочисленные примеры см.: *Schreiner K. Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters: klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung. München, 1989.*

составляли хлеб (главный продукт Средневековья) и вино или пиво (основной источник витаминов зимой): *tres libras panis* <...> *et tres libras vini*. В невинодельческих регионах вино отчасти заменялось пивом: *duas libras vini et duas cervisae et, se minime vini ferax fuerit, tres libras cervisae et* <...> *libram vini*. Каролингский фунт равен приблизительно 410 гр., таким образом, дамам полагалось без малого полтора литра вина и полтора килограмма хлеба в день. Как известно, такая норма вызвала ураган критики во времена церковной реформы XI в.⁸⁶ Но именно качество и количество потребляемых продуктов — в Средние века это важные символы сословной принадлежности — имеют здесь принципиальное значение: *Institutio sanctimonialium* совершенно открыто ориентировалось на уровень жизни аристократических семейств. Среди обязательных продуктов в меню канонисс значились мясо (запрещаемое правилами и Цезария, и Бенедикта), а также рыба, сыр, бобовые, различные овощи *et cetera necessaria*. Аббатисе предписывалось особенно тщательно заботиться о щедром угощении сестер в присутствии гостей и в праздничные дни (*diebus vero festis, sicut moris est ecclesiae*). А потому ей не следовало полагаться только на доходы с поместий (*villae*) и подношения от верующих (*de elemosinarum oblationibus*), а заботиться о том, чтобы в хозяйстве конвента разводили скот и имелся свой огород, чтобы сестры ни в чем не знали нужды и «не поднялся бы ропот» (cap. XIII). В отношении одежды никаких особых строгостей не вводилось. Как и правило Цезария, *Institutio* рекомендует платье добротное и скромное, из шерсти и льна, но никак не шелковое, и особое верхнее облачение (*nigrae vestis*) для участия в литургии (cap. X).

Как видим, в ахенском установлении для канонисс утвердились нормы потребления, характерные для привилегированных слоев общества: формально отрешаясь от мира, канониссы все же сохраняли за собой сословную идентичность. Это обстоятельство никак не оспаривалось ахенскими реформаторами, предписавшими лучше ограничить количество членов конвента, нежели сни-

зить планку уровня его обеспеченности: специально оговаривалось, что аббатисе нельзя принимать сестер больше, чем можно «разумно содержать» от доходов с владений обители (cap. VIII).

Зафиксированная правилом Бенедикта (а прежде — *Regula ad virgines* Цезария Арльского) обязанность ручного труда также никак не отразилась в ахенском установлении. Канониссы не занимались обеспечением быта в общине даже в том виде, как мы видели это в правиле Цезария (в пунктах о прядении шерсти и о работе на кухне), если не считать того, что они, получая от *stipendia ecclesiastica* ежегодную норму ткани, вероятно, сами шили себе платье⁸⁷. Но занятия рукоделием были частью «гендерной роли» женщин всех сословий в Средние века⁸⁸. Вся физическая работа поручалась прислуге: сестрам разрешалось иметь *famuli aut famulae* (cap. XXI)⁸⁹. Где они жили — из текста не ясно. Может быть, вне *claustrum* или все же в упомянутых *mansiculae*, где вели хозяйство своей госпожи. Слуги работали на пользу *congregatio* в монастырском огороде и на скотном дворе. Канониссам предписывалось содержать их из собственных средств, заботиться об их нравственном воспитании и контролировать их поведение (*ut sanctimoniales erga famulas sibi serventes pervigilem adhibeant custodiam*), дабы никто из них не позволил себе «что-либо неприличное» в отношении аббатисы или других сестер. Казалось бы, прислуга — атрибут того самого мира, *saeculum*, от которого отрешаются канониссы, вступая в духовную общину. Цезарий Арльский, напомним, настаивал на полнейшем равенстве всех членов конвента, а потому запрещал даже аббатисе иметь служанку. Однако авторы *Institutio* и здесь остаются в пределах стандарта жизни сословия, для которого наличие *famuli aut famulae* абсолютно естественно и просто не подвергается рефлексии. Единственное ограничение: слуг не должно быть больше, «чем это необходимо» — *non amplius, quam necessitas exigit* (cap. XXI).

⁸⁷ Ср. с нормой Цезария Арльского: никому нельзя изготавливать себе что-либо в собственность и «все труды ваши предназначаются на общую пользу» (27).

⁸⁸ *Institutio*, правда, ничего не говорит о труде интеллектуальном — о переписывании и украшении рукописей, хотя из позднейших источников известно, что каноникаты часто имели скриптории (*Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 205*).

⁸⁹ Наличие слуг документирует также синод в Шалон-сюр-Сон (cap. LXII).

⁸⁶ Хотя необходимо помнить, что прозвучавшая на Латеранском синоде 1059 г. разгромная оценка образа жизни каноникатов и их права владеть имуществом была задумана как демонстративная акция, сигнализирующая, что времена снисхождения прошли. *Semmler J. Die Kanoniker und ihre Regel. S. 108–109.*

Внутренняя иерархия в женских каноникатах и их отношения с внешним миром следуют образцу устройства женских общин в *Regula ad virgines*, но опять-таки во многих случаях больше по форме, нежели по сути. Аббатисы в разных заботах (*ob diversarum curarum*) помогают старшие монахини (*praepositae*) (cap. XIV). Погребами заведует келарша (*cellararia*), назначаемая из числа сестер, отличающихся особенной нравственностью, т.е. не сплетница, не пьяница, не расточительная: *non sint criminatrices, non vinolentiae, non prodigae et caeteris vitiorum inlecebris mancipatae* (cap. XXV). Подобные качества требуются и от привратницы (*portaria*). Этот пост должна занимать женщина в возрасте и с жизненным опытом, потому что ее задача — оберегать единственный вход в общину (*porta*) от опасного вторжения внешнего мира и контролировать любой контакт сестер с ним (cap. XVI). Помимо упомянутых Цезарием, добавляется должность смотрительницы (*custos*), которая должна звонить в колокола перед каждой службой канонических часов, заботиться об освещении церкви и, как известно из позднейших источников, заведовать ризницей, где хранятся церковные сокровища и литургическая утварь.

Больше всего места в тексте *Institutio* отведено регламентации деятельности аббатисы (cap. VII–XIV, XVIII, XX). Она одна ответственна за материальное благосостояние конвента, духовное воспитание его членов и поддержание среди них дисциплины (cap. VII, VIII, XVIII). И сама она не должна делать ничего такого, что запрещено канониссам, ибо «занимает свой пост для блага конвента, а не для собственной выгоды» (cap. VII).

Аббатисе предписано быть воздержанной и скромной: не носить шелковых одеяний, не покидать обители и не устраивать себе жилища вне монастырских стен (*per villas residendi*), коротко говоря, «словами и делами» давать пример образцовой жизни вне мира: *tales abbatissae regendarum animarum curam suscipere debent, quae subditis verbis et exemplis ducatum praebeant sanctae religionis* (cap. VII). Но уже в этом пункте появляется важный нюанс, которого не было в правиле Цезария: канониссы именуется тут «подданными» (*subditae*) аббатисы. Это обозначение, равно как и отсутствие в тексте какого-либо регламента выборов аббатисы, можно толковать двояко. С одной стороны, участники ахен-

ского синода не могли не сознавать, что наличие социальной дифференциации в конvente, обусловленное владением имуществом, неизбежно и находится в явном противоречии с конституируемым принципом *vita communis* равенством, а поэтому создание необходимой гомогенной среды «равных» отчасти компенсируется ими обособлением аббатисы от канонисс, которые все — вне зависимости от социального происхождения — становятся ее «подданными», обязанными ей послушанием (*oboedientia*). С другой стороны, это может быть прямым свидетельством социальной дистанцированности аббатисы от общины. Если у Цезария аббатиса — первая среди равных и община уполномочена контролировать ее, а в случае нужды и переизбрать, то *Institutio sanctimonialium* фиксирует реалии уже другой политической действительности. Каноникаты были частным духовным учреждением, своего рода коллективной инвестицией семьи фундатора в спасение душ умерших предков и будущих потомков. Соответственно, первыми аббатисами становились жены, вдовы, дочери основателей, а затем их потомки⁹⁰. При том, что нормативное положение о выборности этой должности никогда никем не оспаривалось, со времен Григория Турского и вплоть до уничтожения института частной церкви (когда действительно в самых элитарных общинах позднего Средневековья выборы стали осуществляться при участии всего конвента⁹¹) аббатису назначала семья основателя. Каноникаты с их обширными владениями были одним из важных оплотов политического могущества таких семейств, а в епископских городах, например, вообще репрезентировали параллельную власть⁹². Этим объясняется еще одна

⁹⁰ Многочисленные примеры см.: *Crusius I. Königinnen, Königswitwen und Prinzessinen als Stifterinnen und Äbtissinnen von Frauenstiften und-klöstern // Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland / Hg. von E. Schlotheuber, H. Flachenecker, I. Gardill. Göttingen, 2008. S. 59–78.*

⁹¹ *Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 70–71.*

⁹² Соперничество светской и духовной властей на местах чаще всего проявлялось в относительно новых диоцезах, например в Саксонии, где с кон. VIII в. и до кон. XI аристократическими родами было основано 55 каноникатов, тогда как в галльских областях существовала традиция епископского управления *civitas* (т.е. совмещение функций мирского и церковного правителя над городом), а кафедры передавались по наследству внутри одного рода, в границах владений которого

особенность *Institutio*: тема епископской *potestas* в нем тщательно обходится. Как мы видели выше, в предшествующие столетия требование подчинить епископскому контролю духовные общины и их настоятелей не ослабевало, подобные предписания регулярно повторялись в канонах церковных соборов, от Халкедонского (451) до в Шалон-сюр-Сон⁹³, состоявшегося всего за три года до ахенского. Однако *Institutio sanctimonialium* упоминает вмешательство епископа лишь в одном случае, когда имеют место нарушения каноническими дисциплины, которые невозможно исправить собственными средствами и требуется отлучить провинившихся от Церкви (cap. XVIII). Столь сдержанная позиция реформаторов объясняется компромиссным характером документа, а именно, трехсторонним компромиссом главных политических сил, представители которых участвовали в его создании, — империи, высшего клира (епископата) и аристократических семейств, которые были истинными собственниками и управителями этих обителей⁹⁴.

Еще одним компромиссом была двойственность в формулировках, регламентирующих отлучки аббатисы и канониссы из монастыря. Если восходящие к правилу Колумбана уставы для женских общин VII–VIII вв., как уже говорилось выше, были в этом отношении довольно снисходительны, то *Institutio*, напротив, формально находится в рамках нормы, сформулированной Цезарием Арльским и регулярно повторяемой в церковных и светских установлениях: женщины не должны покидать обитель (cap. VII). Однако авторы *Institutio*, по-видимому, все же осознавали противоречие между требованием этой нормы и реальностью: контакты с внешним миром были необходимы и по поводу управления поместьями, принадлежащими обители или ее насельницам, и в связи с участием аббатисы в церковных и государственных собраниях по приглашению императора. Поэтому в разных местах тек-

находился диоцез. Примеры см.: *Last M.* Zur Einrichtung geistlicher Konvente in Sachsen während des frühen Mittelalters // *Frühmittelalterliche Studien*. 1970. Bd. 4. S. 441–447 (особенно с. 342–344); *Suckale R.* Die mittelalterlichen Damenstifte als Bastionen der Frauenmacht. Köln, 2001.

⁹³ Ср.: *Quicquid in his capitulis minus est, ab episcopo suo abbatissa perquirat et ita illi in omnibus obediens sit secundum canonicam institutionem, sicuti iustum et rectum est.* (Concilium Cabillonense. Can. LXV. S. 285)

⁹⁴ *Schilp Th.* Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 115 ff.

ста проскальзывают оговорки, оставляющие возможность отлучиться на время все же открытой: *sanctimoniales* рекомендуется «по возможности» не покидать *monasterium*, отлучаться только «по крайней необходимости», «не злоупотреблять» этим правом и т.п. Аналогичные каноны синода в Шалон-сюр-Сон гораздо более однозначны: сестрам категорически запрещено выходить за монастырские ворота, а аббатиса должна получать разрешение местного епископа (*per licentiam episcopi sui*)⁹⁵.

Для достижения «идеального порядка» аббатиса (или *praelata*) наделяется всей полнотой дисциплинарной власти. Эта сфера прописана в *Institutio* гораздо более подробно, нежели у Цезария, здесь чувствуется влияние двух столетий господства практики т.н. тарифицированного покаяния. В зависимости от тяжести проступка существует девять ступеней наказания — от увещевания и частичного ограничения в еде и питье до удаления от общины (т.е. запрета питаться вместе со всеми и посещать богослужение), бичевания, изоляции в штрафное помещение. В случаях действительно серьезных преступлений (*criminale peccatum*) следует обратиться к епископу, чтобы тот наложил интердикт, обычно временный. Всякий раз, если девица не исправляется, применяется следующая ступень наказания, а продолжающих упорствовать в грехе нужно исключать из конвента (cap. XVIII). Все дисциплинарные разбирательства и наказание провинившихся осуществляются в присутствии общины. Это важный момент и существенное отличие от бенедиктинского уклада жизни: как и у Цезария, расчет здесь делается на социальное давление, а не на внутреннюю аскезу и борьбу с искушением — словом, обоснованная им идея «свободной от греха территории» сохраняется.

Список проступков (cap. XVIII) трудно назвать систематическим. Прежде всего, речь идет о любом непослушании (*sie aliqua <...> oboedientiam sibi iniunctam agere recusaverit*) или нарушении заведенного порядка. Например, после завершения последнего богослужения суточного цикла (*completorium*) все отправляются спать, а значит, есть и пить перед сном, а также предаваться «пустым и досужим разговорам» запрещается. В dormitorio, чтобы

⁹⁵ Concilium Cabillonense. Can. LXII, LVII (S. 285, 284).

предотвратить «непристойное и бесчестное» поведение «словами и делами» (*in dormitorio aliquid indecens aut inhonestum verbis aut actibus perpetraverit*), всю ночь горит светильник (cap. XVIII, XVII). Серьезными проступками считаются молитва без должного усердия (*opus Dei negligenter exsecuta fuerit*), пренебрежение каритативной деятельностью (*sororibus caritatis officio servire neglexerit*), отсутствие на литургии часов или на общей трапезе без уважительной причины, сон вне dormitorio и проявления «дурного характера» (*si aliqua <...> irae, detractio, susurratio, scurilitati, bilinguitati, verbositati, dissensionis, simulationi, curiositati vanisque verborum confabulationibus inservierit, discordiam inter sorores seminaverit, huic institutioni contumax aut superba aut murmurans seu in aliquo contraria extiterit et cetera huiusmodi agere temptaverit* (cap. XVIII). К последним относятся как проступки вполне конкретные, например воровство, притворство или провоцирование ссор между сестрами, так и те, что предусматривают весьма субъективное толкование, поскольку непонятно, где начинаются болтливость, своенравие, высокомерие или ворчание.

И, наконец, центральная тема дисциплинарного регламента женских общин — контакты с противоположным полом. Они регламентируются в полном соответствии с общественным идеалом, который тоже сформировался под влиянием Цезария Арльского. Канон XX предостерегает канонисс от общения с мужчинами (*ut sanctimoniales virorum caveant frequentias*). Тем более их нельзя приводить в свои дома и укрывать там. Вероятно, какие-то прецеденты были известны. Как и в правиле Цезария, в *Institutio* доступ на закрытую часть монастыря разрешался «по неизбежной необходимости» только ограниченному числу клириков и осуществляющим ремонтные работы в *propriae mansiculae* ремесленникам. XXVII канон подразделяет клириков, окормляющих общину, на пресвитеров, дьяконов и субдьяконов. Это минимальный состав духовных лиц, необходимых для проведения регулярных богослужений. Пресвитер и его *ministris* должны жить вне *monasterium puellarum*, а собственную церковь, где они служат *divinum officium*, иметь за пределами его закрытой части (*claustrum*). Церковь для канонисс находилась внутри *claustrum*, но вступать в нее клирики могли только для литургии (*horas canonicas et*

missarum sollemnia celebrent); сестрам не разрешалось никого общения с ними вне богослужения.

Следует уточнить, что в отношении контактов с внешним миром ригоризм предписаний арльского епископа ахенское установление все же несколько смягчило. Цезарий, напомним, запрещал вообще любые контакты с мирянами обоих полов, лишь аббатиса может вести переговоры с монастырским провизором. Согласно *Institutio sanctimonialium*, канонисс «по необходимости» и «в оговоренное время» могли посещать родственники (*propinqui*) и ведущие дела их имения *servi*. Визитеров принимали в специально отведенном помещении (*in loco videlicet ad hoc negotium constituto*) в присутствии назначенных аббатисой «трех или четырех монахинь, наиболее подходящих по возрасту» (cap. XX). Самой аббатисе также рекомендовалось уклоняться от общества, дружеских связей и бесед (*familiaritates et sermocinationes* (cap. XIX)), ограничиваясь лишь неизбежным общением, например, с управляющим (*questor ecclesiae*) или с важными гостями в *salutatorium (auditorium)* или в своем доме (*abbatissis mansio* (cap. IX)).

Другое важное отличие от *Regula ad virgines* Цезария — предписание заниматься каритативной деятельностью. В каком объеме допускался здесь контакт сестер с «бедными», сказать невозможно. Но если правило Цезария запрещало монахиням самим раздавать милостыню, то, согласно *Institutio*, канониссам регулярно выделялись деньги для этой цели. Кроме того, в рамках душевспасительной практики обитель оказывала гостеприимство нуждающимся и паломникам. Приют для них — *hospitale pauperum* — размещался «как полагается», т.е. за стенами монастыря у ворот, рядом с церковью, и один из клириков надзирал над ним. В его обязанности входило также распределение пожертвований, для чего выделялась десятая часть «даров, которые верующие приносили сестрам». Особо оговаривалось, что предназначенные для поддержания бедных средства (*res pauperum, patrimonium pauperum*) ни при каких обстоятельствах нельзя было использовать для собственных нужд (cap. XXVIII).

Таким образом, все атрибуты провозглашенной Цезарием Арльским «свободной от греха территории» «святой общины», на первый взгляд, налицо. Это закрытая часть монастыря (*claustra*,

claustra monasterii, septa monasterii), где канониссы ели, спали и молились в собственной церкви (*Domus Dei, ecclesia*); *portaria* охраняет всегда запертые ворота (*porta*) обители, внутри царит строгая дисциплина и взаимный контроль. Так предписаниями *Institutio sanctimonialium* создаются необходимые инструменты для изоляции общины от внешнего мира, контакт с которым ограничивается крайней необходимостью и, казалось бы, подробно регламентируется. Но при ближайшем рассмотрении этого регламента создается впечатление, будто канониссы живут в своего рода политическом и социальном вакууме. Прежде всего, никак не прописаны отношения с диоцезальными властями, а главное — нет ни слова о взаимоотношениях обители с основавшей ее семьей, о правах и возможностях (границах) последней вмешиваться в ее жизнь, об отношениях канонисс с их собственными семьями. Однако трудно вообразить, чтобы таких отношений не было или чтобы авторы ахенского установления не отдавали себе отчета в том, что любые имущественные и правовые дела обители и ее насельниц требовали этих контактов; община хранила *memoria* рода основателей и семей канонисс, следовательно, в интенсивности семейных связей также не приходится сомневаться⁹⁶. *Institutio*, как видим, о многом просто умалчивает, оставляя простор для интерпретации своих довольно-таки абстрактных предписаний. От предложенной и нормативно обоснованной Цезарием Арльским модели общины, не нуждающейся в монашеской аскезе, осталась только внешняя оболочка, узнаваемая «форма», своим авторитетом легитимирующая жизненный уклад, принципам арльского епископа откровенно противоречащий.

Но как клирики-участники синода, призванные реформировать религиозные конвенты в сторону укрепления церковной дисциплины, могли пойти на то, чтобы узаконить у *mulieres religiosae*, официально провозглашающих *vita communis* и затворнический образ жизни, владение имуществом и следующие из этого неравенство, наличие прислуги, возможность получить наследство и выйти замуж, а значит, покинуть обитель? Здесь можно указать,

⁹⁶ Примеры см.: *Klapp C.* Женские духовные общины в городах Южного Верхнего Рейна (на примере общины св. Стефана в Страсбурге в эпоху позднего Средневековья) // *Одиссей: человек в истории: Женщина в религиозной общине.* М., 2013. С. 9 — 31.

по меньшей мере, на две причины. На первую я уже неоднократно ссылаюсь. Поскольку социальная ангажированность *Institutio sanctimonialium* очевидна — это было правило для аристократических конвентов, само членство в которых сигнализировало об общественном статусе семьи⁹⁷ — его следует рассматривать прежде всего как политический компромисс с высшей светской аристократией, из среды которой рекрутировались канониссы. Без ее поддержки вся программа реформ Людовика Благочестивого была бы обречена. Вопрос стоял тем более остро, если учесть, что для женщин из каролингской знати, в отличие от эпохи Меровингов, община монахинь или канонисс стала единственной альтернативой браку. Но каноникат, несомненно, представлялся все же более подходящим местом, т.к. гарантировал привычный уровень жизни, сохранение социальной идентичности и родственных связей, допускал возвращение в мир.

Во-вторых, для этого компромисса существовала и вполне практическая предпосылка, существенно облегчившая реформаторам их задачу: «писаной нормой» стало то, что давно уже проросло и укоренилось в «действительности». Хороший стол, собственные апартаменты, сундуки с платьем, слуги, отсутствие строгих предписаний в отношении аскезы и труда, тесные связи с родственниками, прием визитеров и отлучки из монастыря — все это мы уже наблюдали в жизни обители королевы Радегунды. Формально следуя правилу Цезария, Радегунда приспособляла его (*necessitate commota*) к повседневности женской общины, далекой от аскетических устремлений и не ставящей цели монашеского «обращения» (*conversio*). Так исходная (монашеская) норма корректировалась (а если отказаться от эвфемизмов — попросту уничтожалась) действительностью и, как мы видели выше, *usus* — обычай — превращался во вполне признанную обществом *norma vivendi* при молчаливом согласии епископата. Синод в Шалонсюр-Сон воспринимает подобный уклад уже как нечто само собою разумеющееся и фиксирует его в своих канонах как форму жизни

⁹⁷ *Crusius I.* Frauenklöster und Frauenstifte — Versorgungsinstitutionen oder geistliche Kommunitäten // *1000 Jahre Stift St. Georgen am Längsee* / Hg. von J. Sacherer. 2003, St. Georgen am Längsee. S. 30–45. О социальном составе каноникатов в разные периоды Средневековья см.: *Semmler J.* Wie adelig waren die Kanonissen?

тех женщин, которые «не имеют монашеского правила» и *quae se canonicas vocant*. Однако пока, подчеркну еще раз, без каких-либо идеологических претензий. И, наконец, в 816 г. *Institutio sanctimonialium* теологически обосновывает этот же уклад как норму жизни для нового «сословия» (*ordo*) имперской Церкви. Круг замкнулся: то, что в историях Григория Турского при желании еще можно было подать как некое отступление от нормы (по крайней мере, это пытаются сделать мятежные принцессы), ахенское установление возводит в ранг официальной *formula vivendi* путем формального восстановления преемственности с правилом Цезария. Таким образом, норма для нового *ordo* не была в прямом смысле новой. Из возможного репертуара реалий ахенские реформаторы отобрали более или менее «уместное» — соответствующее или хотя бы не противоречащее идеологическому образцу, а все щекотливые моменты деликатно оставили открытыми для толкования, а значит, для практического приспособления к политическим и социальным реалиям.

По крайней мере один из таких «непроговоренных» моментов оказался для судьбы женских каноникатов решающим и позволил им со временем сформироваться в мощный социальный институт, по своей функции принципиально отличный от монашества. Это образование и воспитание для детей из аристократических семей. Со времен поздней Античности религиозные общины были единственным местом, где женщины могли получить образование. В VII–VIII вв. многие крупные женские монастыри, живущие в соответствии с различными вариантами правила Колумбана (прежде всего *Regula Waldeberti*), — Шелль, Фармутъ, Нивель, Ремиромонт, Нотр Дам в Лаоне — стали центрами образования и христианского воспитания⁹⁸. По многочисленным свидетельствам источников, там воспитывались дети из знатных семей, даже королевские. Но когда в рамках каролингской церковной реформы монастыри стали последовательно превращать в полностью закрытые от мира учреждения, разрешив брать в них детей только в качестве облатов (*oblati*), т.е. будущих мо-

⁹⁸ После 816 г. они сохранили эту функцию, вынужденно став женскими каноникатами. Об их ранней истории (с подробной библиографией) см.: *Helvétius A.-L. L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne*. P. 159–167.

нахов, воспитание в них мирян стало (теоретически) невозможным. Эту задачу, прежде успешно выполняемую иро-франкским и англо-саксонским монашеством, берут на себя женские каноникаты, можно сказать, по умолчанию. Специально в *Institutio sanctimonialium* о ней ничего не сказано: нет ни разрешения, ни запрета. Аббатисе предписывалось лишь обеспечивать духовное воспитание (*sacrae disciplinae*) всех поступающих канонисс, что подразумевало и грамотность. Под руководством опытной наставницы (*magistra*⁹⁹) они учились чтению и письму, катехизису, церковному пению, заучивали молитвы и псалмы (cap. XXII), часть дня посвящалась самостоятельному чтению (cap.V). Предоставляемая *Institutio sanctimonialium* (также по умолчанию) возможность отправлять дочерей в каноникат на время означала, что они получали там должное образование, а затем выходили замуж и занимались религиозным воспитанием и образованием уже собственных детей. Именно таким путем в раннее Средневековье шел процесс укоренения христианской этики, глубокая христианизация, по меньшей мере, ведущих слоев общества¹⁰⁰.

В заключение остается задаться вопросом об историческом значении *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis*. Оно было нацелено на придание единообразия жизненному укладу, сложившемуся к тому времени в многочисленных нерегулярных духовных общинах: *in omnibus monasteriis puellaribus, in quibus canonicè vivitur* (cap. XIII). Однако как мы убедились, достаточную сумму средств для достижения этой цели оно не давало, потому что не было «правилом» (*regula*) в строгом смысле, с однозначными формулировками и действенным инструментом дисциплинарного контроля в виде принесения пожизненных обетов. *Institutio* являло собой скорее схему, задающую общие рамки нормы, с довольно широким спектром модальностей, т.е. вариантов отношения содержания «нормы» к «действительности»¹⁰¹.

⁹⁹ Вряд ли эту должность следует толковать как один из чинов монастырской иерархии с постоянными функциями. От наставницы требовалось не каких-то специальных знаний, а в большей мере образцовое поведение (Schilp Th. Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 73).

¹⁰⁰ *Crusius I. Sanctimonialia, quae se canonicas vocant*. S. 15–20.

¹⁰¹ Эта идея лежит в основе упомянутой работы Т. Шильпа. Вариативность конкретного воплощения нормы *Institutio* в повседневной жизни различных об-

ОТ АЛТАРЯ К АМБАРУ: НЕЯВНОЕ УНИЧИЖЕНИЕ СВЯТЫХ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФЛАНДРИИ

Это позволяло учитывать самые разные данности — от географического положения общины, обуславливающего особенности рациона и одежды, до расстановки политических сил в регионе и вполне определенных интересов канонисс и их семей. Отсюда — вместо единообразия — неисчерпаемая многоликость каноникатов. В IX–XI столетиях ни один каноникат не был похож на другой, более того, историкам вообще не известна ни одна община, которая высказалась бы эксплицитно, что живет в полном соответствии с ахенским установлением¹⁰². Поэтому историческую роль *Institutio sanctimonialium* следует усматривать совсем в ином. На много столетий вперед оно задавало ракурс видения нерегулярных общин в аспекте их институционального и функционального отличия от монашеских, а главное, сформулировало правовые основы для их существования (прежде всего в положении о *stipendia ecclesiastica*). Словом, *Institutio sanctimonialium* предоставило канониссам известные гарантии статуса особой социальной группы, которыми те пользовались вплоть до раннего Нового Времени. Если принять во внимание социальные основы каноникатов и их — исключительную — функцию учреждений сословного воспитания и образования, не приходится удивляться тому, что никакие позднейшие реформационные движения, сопровождавшиеся волнами секуляризаций, не смогли уничтожить их как институт.

Кульм святых в Средние века по праву можно отнести к одному из основополагающих социальных институтов, принимая во внимание силу авторитета святых и степень их влияния на поведение и сознание средневекового человека, которое, как известно, «было преимущественно религиозным»¹. В то же время проявления неуважения к святым со стороны паствы и в особенности со стороны тех мирян, которые приближались по своему духовному настрою к монахам и клирикам, по всей видимости, могут быть представлены как один из очевидных признаков двойственного отношения в Средние века к святым², что является одним из конкретных

¹ Зародившись еще в эпоху раннего христианства, культ святых претерпел существенную эволюцию на протяжении всего Средневековья. При этом важная роль этого института в средневековом обществе никогда не подвергалась сомнению. Сам рост интереса в медиевистике к проблеме культа святых, начиная с начала 70х годов прошлого века, был связан с новыми подходами к ней, реализованными в известных работах П. Брауна, А. Воше, Ф. Грауса, П. Делоза, Ж. Ле Гоффа, А. Я. Гуревича и др., в которых культ святых анализировался именно как социальный конструкт, отражавший массовые представления и умиротворения людей той эпохи и выполнявший важные социальные и политические функции в средневековом обществе.

² Дуализм был заложен и в самом культе святых — Парамонова М. Ю. Святые // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 474 и сл. Об этом дуализме свидетельствуют многочисленные параллели в средневековых описаниях случаев колдовской магии, осуществляемых ведьмами, и чудес, совершаемых святыми, а также парадоксальность формального сходства ведовских и канонизационных средневековых процессов и т. п. — Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. СПб., 2004; Клянищай Г. Структура повествований о наказании и исцелении. Сопоставление чудес и *maleficia* // Одиссей. Человек в истории. 1998. М., 1999. С. 118–133. При канонизации всегда была «опасность — канонизировать кого-то, кто обладает сверхъестественными силами, но наделен ими не Богом, а Дьяволом» — Яцык С. А. Формирование исключительного права понтификов на канонизацию (993–1234) // Средние века. Исследования по истории Средневековья и раннего Нового времени (далее — СВ). Вып. 77 (1–2). М., 2016. С. 97. На зыбкость грани, отделявшей ведьму от святой, указывает также история осуждения и последующей канонизации Жанны д'Арк — Тогоева О. И. Еретичка, став-

щин он исследует и в другой своей работе: *Schilp Th.* Die Wirkung der Aachener „Institutio sanctimonialium“ des Jahres 816 // Frühformen von Stiftskirchen in Europa. Funktion und Wandel religiöser Gemeinschaften vom 6. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Festgabe für Dieter Mertens zum 65. Geburtstag / Hg. von S. Lorenz, Th. Zotz. Leinfelden-Echterdingen, 2005. P. 163–184.

¹⁰² *Schilp Th.* Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. S. 14–15, 25.

проявлений *амбивалентности* средневековой ментальности вообще и народной религиозности в частности, о чем неоднократно писал в своих работах А. Я. Гуревич³.

Само уничтожение святых не обязательно могло быть явным и открытым, принимая форму официального развенчания культа святого⁴ или особого ритуала «унижения святых», доходившего порой до прямого поношения и грубого глумления над ними⁵. Иногда пренебрежительное отношение к святым имело весьма сдержанный и довольно *скрытый* характер, и не всегда, возможно, даже отчетливо осознавалось и самими современниками, как именно проявление ими неуважения к ним, по сути все же являясь таковым. Поясню сказанное на примере отношения к святым со стороны алтарных трибутариев Гентского аббатства св. Петра во Фландрии⁶.

Алтарные трибутарики как этого аббатства, так и многих других фламандских монастырей, принадлежали к особой категории

шая святой. Две жизни Жанны д'Арк. М. — СПб., 2016. Неслучайно, для средневековых теологов возникла трудно разрешимая проблема выработки критериев святости, определения «подлинных» и «мнимых» святых, а помимо официально канонизированных существовали почитаемые верующими, но формально не признанные Церковью святые — *Филиппов И. С.* Местнотимые французские святые XI века и проблема канонизации в европейском контексте // СВ. Вып. 78 (1–2). М., 2017. С. 69–71.

³ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (*Ехемпла XIII века*) М., 1989. С. 181 и др.; *Он же.* Дух и материя. Об амбивалентности повседневной средневековой религиозности // *Он же.* История — нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 223–233.

⁴ Дмитриева О. В. Дискредитация святого: Томас Бекет и английская реформация // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории — 2003. М., 2003. Вып. 5. С. 305–332.

⁵ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 83. Майзульс М. Р. «Если ты Бог — защищайся!»: католические модели протестантского иконоборчества // Одиссей. Человек в истории. 2015–2016. М., 2017. С. 281–348.

⁶ См. подробнее об алтарных трибутариях и посвященных им документах из архива этого аббатства — Габдрахманов П. Ш. Странный средневековый свиток. Загадки описания алтарных трибутариив в аббатстве св. Петра в Генте XIII века. Книга I. М.: ИВИ РАН, 2012; *Он же.* Приоткрытый средневековый кодекс. Загадки описания алтарных трибутариив в аббатстве св. Петра в Генте XIII века. Книга II. М.: ИВИ РАН, 2016.

средневековых церковных зависимых⁷. Они не были сервами, но и не считались полноправными свободными. Их трудно также называть и обычными мирянами, поскольку они входили в состав монастырской *familia*, но они и не были, разумеется, ни клириками, ни принявшими постриг монахами⁸.

Изначально переход в разряд алтарных трибутариив происходил в церкви в присутствии свидетелей, часто при большом скоплении народа и оформлялся затем соответствующей грамотой⁹. Сам же публичный акт превращения себя в алтарного трибутария нередко сопровождался колокольным звоном и другими особыми ритуальными действиями, смысл которых заключался в демонстрации этим трибутариив приношения самого себя и своих потомков в жертву на алтарь того или иного святого, в подтверждении добровольного согласия отныне считаться его «слугой» (*servus*) или «служанкой» (*ancilla*) и в наложении в связи с этим на себя и свое потомство ряда конкретных обязательств. Да и сами алтарные трибутарики, мотивируя в преамбулах некоторых

⁷ Наиболее емкое и лаконичное определение — кто такой алтарный трибутариив (*tributaire, sainteur*) — дал в свое время бельгийский историк I-й пол. XX в. Лео Верье — *Verriest L.* Le Servage dans le comté de Hainaut. Les sainteurs. Le meilleur catel. Bruxelles, 1910. P. 172 : « un homme ou une femme voué au saint patron d'une abbaye ou d'une église et tenu, de ce chef, envers cette abbaye ou cette église à certaines prestations personnelles » («мужчина или женщина, пожертвовавшие себя святому патрону аббатства или церкви и обязанные от своего лица этому аббатству или церкви персональными выплатами»).

⁸ См. подробнее об особенностях статуса алтарных трибутариив мою статью — Габдрахманов П. Ш. Некоторые особенности правового статуса и социального самосознания средневековых алтарных трибутариив // Социальная идентичность средневекового человека / Отв. ред. А. А. Сванидзе, П. Ю. Уваров. М., 2007. С. 60–69.

⁹ В архиве монастыря св. Петра Гентского, начиная с X в., отложилось немало таких грамот либо оригинальных, либо по большей части уже в виде позднейших копий, подтверждавших по просьбе потомков того или иного алтарного трибутария ранее совершенный их предком данный акт. Благодаря созданной в середине 30-х годов XIII в. в монастыре краткой описи этих грамот, нам известно, что в архиве аббатства хранилось к тому времени более двухсот тридцати подобных грамот. Около сотни из них сохранилось до наших дней — Габдрахманов П. Ш. Странный средневековый свиток... С. 29, 35, 59. Большая их часть была издана еще в середине XIX в. вместе с другими грамотами и документами из архива аббатства бельгийским историком и архивистом Огюстом Ван Локереном — *Chartes et documents de l'abbaye de Saint-Pierre au Mont-Blandin à Gand* / Éd. par A. Van Lokeren. T. I. Gand, 1868 (*далее* — VL).

грамот свой выбор, всячески сами подчеркивали добровольность и жертвенность своего поступка, объясняя его поиском вечной жизни и истинной свободы, стремлением спасти свою душу и обрести Царствие небесное¹⁰.

Исходя из всего этого, мы были бы вправе ожидать именно от них всевозможных форм особо рьяного выражения чувств уважения, почитания и поклонения святым, служению которым они себя по собственной воле навеки обрекали. Между тем, их обыденное поведение об этом вовсе не свидетельствует, а говорит скорее как раз об обратном, а именно о довольно равнодушном отношении к избранным ими патронам. Причем это пренебрежение могло принимать самые различные и не всегда отчетливо выраженные формы.

Начать с отсутствия у алтарных трибутариив стремления нарекать своих детей именами тех святых, которым они все вроде бы должны были всячески поклоняться и под патронатом которых сами они и рожденные ими дети находились. Подчеркну еще раз: отсутствие у них этой потребности свидетельствует — как ни парадоксально это звучит — о том, что в их кругу имена этих святых, скорее всего, являлись *непрестижными*. Можно было бы предположить, что на эти «святыя имена» существовало своего рода негласное табу, тогда отказ от них интерпретировался бы как выражение особого почтения святому-патрону, однако подобное предположение ничем не подтверждается. Ведь некоторые из алтарных трибутариив почему-то все-таки как бы «превозмогают» этот свой благоговейный трепет перед святыми и наперекор всем вето выбирают для своих детей именно эти якобы «запретные» имена. Получается, что здесь они проявляют, наоборот, едва ли не небрежение авторитетом «своих» святых. К тому же, если опять-таки следовать этой — по сути очевидно ложной — логике, к XIV веку у алтарных трибутариив почему-то происходит полное

¹⁰ VL N 111. P. 79 (a.1034): ... pro aeternae libertatis et remunerationis gloria; VL N 153. P. 102 (a.1073–1074) : ... pro adipiscenda in coelis beatitudine verae libertatis coelestisque hereditate felicitatis; VL N 161. P. 108 (a.1089/1170 et a.1230): ... ut veram libertatem temporali servitute mercaretur; VL N 164. P. 109 (a.1097–1108): ... pro salute anime mee et remuneratione eterne beatitudinis; VL N 189. P. 119 (a.1116): ... pro conservanda in posterum libertate sua; VL N 192. P. 121 (a.1068): ... pro amore et salute animae suae; VL N 193. P. 121 (a.1118): ... pro amore celestis patrie; VL N 249. P. 147 (a.1155): ... pro indesinenti libertate optinenda.

преодоление этой «боязни» и, например, имена Петр и Мария постепенно становятся в их среде одними из самых распространенных. Значит, дело заключалось не в проявлении алтарными трибутариив какой-то особой робости по отношению к святым, в том числе и к Пресвятой Деве Марии и первоапостолу Петру. Скорее, речь идет об их элементарном нежелании — а оно ощущается до конца XIII века — нарекать своих детей именами, поначалу казавшимися им, по-видимому, не слишком престижными¹¹.

Более того, в целом алтарные трибутариив при имянаречении своего ребенка довольно долгое время предпочтение отдавали отнюдь не библейским или вообще приличествующим христианину именам, а абсолютно неканоническим именам древнегерманского происхождения, которые из поколения в поколение наследовались членами их семей, что наглядно демонстрируют изученные мною родословные¹². Разумеется, среди выбранных ими «варварских» имен вполне могли быть и имена новоявленных святых или

¹¹ Согласно моим наблюдениям мужское имя Петр и женское имя Мария практически вообще не встречаются до конца XIII века в грамотах и описях алтарных трибутариив гентских аббатов св. Бавона и св. Петра. Эти имена — равно как и некоторые другие из числа «сакральных» — постепенно завоевывают у них лидирующие позиции лишь в XIV веке — *Габдрахманов П. Ш.* Жители Арселе, Кангем и Рёйселеде до и после «Черной смерти» // Многоликая повседневность. Микросторические подходы к изучению прошлого. Материалы конференции памяти Ю. Л. Бессмертного (1923–2000) / Отв. ред. О. И. Тогоева. — М.: ИВИ РАН, 2014. С. 90–94, графики №№ 1–4.

¹² См.: *Он же.* Семейные традиции средневековых крестьян в отражении их родословных (Фландрия XII в.) // Человек в кругу семьи. Очерки по истории частной жизни в Европе до начала Нового времени / Под ред. Ю. Л. Бессмертного. М., 1996. С. 209–238; *Он же.* «Что в имени тебе моем?»: Семья и имя во Фландрии XII–XIII вв. // Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени. / Под ред. Ю. Л. Бессмертного. М., 2000. С. 70–84; *Он же.* Средневековый зависимый в кругу своих предков и потомков // Человек и его близкие на Западе и Востоке Европы / Под ред. Ю. Л. Бессмертного и О. Г. Эксле. М., 2000. С. 42–63; *Он же.* Имя, семья и *familia* во Фландрии XII — XIII вв.: К вопросу о социальных рамках частной жизни средневекового простолюдина // СВ. Вып. 62. М., 2001. С. 120–136; *Он же.* Семейные обычаи имянаречения или о чем «молчали» генеалогии трибутариив в средневековой Фландрии // Homo Historicus: К 80-летию Ю. Л. Бессмертного. Кн. 1. М., 2003. С. 677–711; *Он же.* Выбор имени в средневековой Фландрии (Некоторые предварительные итоги) // Именослов. Заметки по исторической семантике имени / Сост. Ф. Б. Успенский. М., 2003. С. 201–208.

давно почитаемых раннехристианских мучеников¹³, но это были все равно не имена тех самых «*своих*» святых, наиболее почитаемых в их монастыре — псв. апостолов Петра и Павла, псв. Девы Марии, св. Ансберта и Вульфрамна, св. Амальберги и некоторых других, на алтари которых они себя жертвовали¹⁴.

Далее следует обратить внимание на еще один и тоже довольно странный феномен возможного уничтожения святых, который на этот раз связан с перерождением смысла процедуры отправления алтарными трибутариями своих обязательств перед избранными ими святыми, а именно, с изменением условий взимания с них ежегодного личного чинша (*censum*) в размере нескольких денариев. Эти деньги им вменялось оставлять на алтаре в знак почитания ими того святого, которому они себя пожертвовали¹⁵. Через какое-то время после совершения кем-то из них акта передачи себя в алтарные трибутарии, для его потомков (вероятно, по обоюдному согласию между ними и администрацией монастыря) срок уплаты ими этого чинша мог меняться и приурочивался не к одному из дней праздничного цикла *их* святого, а ко дню памяти *другого* святого или вообще к какому-то иному церковному празднику¹⁶. Изначально же обычно должно было соблюдаться

¹³ Например, среди таких имен можно выделить женское имя Маргарета, которое чрезвычайно долго, на протяжении нескольких столетий с XII в. до XIV в., оставалось у них безусловным именем-лидером — *Он же*. Жители Арселе... С. 90–94, графики №№ 1–4.

¹⁴ См. подробнее об этом в моей статье: *Он же*. Образы власти в зеркале антропимии алтарных трибутариев Фландрии XII–XIII вв. // *Власть и образ: Очерки потестарной имагологии* / Отв. ред. М. А. Бойцов, Ф. Б. Успенский. СПб., 2010. С. 77–79.

¹⁵ VL N 227. P. 137 (a.1140): ... femina quedam Liedildis nomine de Gontersforde oriunda cum esset libera ancillam se cum omni posteritatis sue successione constituit ad altare sancte Marie in cripta in loco Blandinium dicto ea videlicet conditione, ut ibidem annis singulis in Nativitate beate Virginis duos denarios in censu persolveret. См. также об этом: *Boeren P.C.* Etude sur les tributaires d'église dans le comté de Flandre du IXe au XIVe siècles. Amsterdam, 1936 (*далее — Boeren*). P. 74–75.

¹⁶ Так, в 1147 г. некая уроженка Гента по имени Гизела, жена Балдуина по прозвищу Немой (*Stums*), совершила акт дарения себя в качестве трибутарии на алтарь Богородицы Девы Марии в крипте церкви аббатства св. Петра вместе со своей дочерью Билией на условиях ежегодной уплаты ими обеими, а в последующем и всем их будущим потомством, двух денариев в праздник Очищения Пресвятой Девы (*in Purificationem eiusdem virginis*) — VL N 237. P. 142 (a.1147): ... ego Ghisela uxor Baldwini Stums essem ex ingenuis parentibus ex opido Gandensi oriunda

соответствие между местом и временем уплаты данного чинша, т. е. денарии клались на алтарь святого, как правило, в один из дней *его* чествования¹⁷.

Несовпадение места и срока уплаты чинша нельзя считать сугубо формальным. Значимым ведь было не только место, но и *время* подношения. Совсем нетрудно представить себе сцену, при которой ритуал возложения денариев целой группой трибутариев на алтарь почитаемого ими святого происходил в тот определенный день, когда в монастыре проходила служба в честь совсем

me tributariam cum filia mea nomine Bilia ad altare beate Dei genitricis Marie in cripta Ecclesie beati Petri in monte Blandinium dicto constitui tali conditione, quod tam nos quam omnis posteritas ex nobis profutura, singulis annis, in Purificationem eiusdem virginis, duos denarios, In matrimonii contractione sex, In morte vero duodecim, ad prefactum locum persolvemus. Но спустя почти век, около 1238 года, когда в монастыре была составлена в форме кодекса опись (или «Регистр») алтарных трибутариев аббатства, на обороте его 13 *folio* можно обнаружить описание потомков вышеупомянутой Билии, дочери Гизелы, и для всех них срок уплаты ими этих денариев был там указан уже совсем другой, а именно не праздник Сретения Господня, а день чествования Престола св. Петра (*In Cathedra Petri*) — Габдрахманов П. Ш. Приоткрытый средневековый кодекс ... Т. 2. Приложения. С. 477: In Gandavo. In cathedra Petri. Bylia filia Gisele Balduini Stums. Wedericus filius eius. Gisla uxor Arnoldi Minmans. Juta filia Immezothe. Gisla soror eius. Wedericus Grauman. Sygerus Minman. Wedericus frater eius. Очевидно, к тому времени для ее потомков срок уплаты ими этого чинша был уже изменен.

¹⁷ VL N 174. P. 112 (a.1101): ... quedam mulier de Merlebeke, Berta nomine, cum esset libera et ex liberis parentibus procreata, se et omnem posteritatem suam ex se futuris temporibus profuturam in ancillatum contulit beate Marie in Cripta Ecclesie beati Petri in monte Blandinio, tali conditione quod singule persone singulis annis in Nativitate beate Virginis pro censu suo denarios duos persolvent; VL N 224. P. 136 (a.1140): ... qualiter quedam femina, Suanaburch nomine, de villa Curtracensi orta, libera cum esset et liberis parentibus procreata, se et omnem posteritatem suam ex se processuram, tributariam constituit ad altare beati Petri in monte Blandinium dicto, eo videlicet tenore ut singulis annis in Cathedra sancti Petri, in censu II denarios solvant. Впрочем, исключения из этого правила тоже довольно часто имели место — *Diplomata Belgica ante annum millesimum centesimus scripta* / ed. M. Gysseling et A. C. F. Koch. s. l., 1950 (*далее — DB*). N 73. P. 179 (989, Nov. 22): ... quedam femina Godelinda nomine libera cum esset, tributariam se esse constituit cum omni posteritate ex se processura, in eo quidem rationis tenore, ut esset de familia beatissime Dei genitricis Marie, atque ad venerabilem nominis eius basilicam in loco Blandinio constructam annis singulis in festivitate sancti Martini pro censu duos denarios solveret. Возможно, тем самым трибутарии стремились заручиться поддержкой нескольких святых, как со стороны того, кого избрали своим патроном и на алтарь которого ежегодно клали свой «дар», так и со стороны другого святого, в день чествования которого эти денарии возлагались.

другого святого. На основании только этого факта уже можно говорить о проявлении некоторого умаления роли их *собственного* святого и снижении значимости самой процедуры его почитания.

Тем более, что затем вместе со сроком менялось также и *место* уплаты указанного личного чинша. Как уже было отмечено, в соответствующих грамотах обычно предусматривалось, что этим местом в монастыре должен был служить алтарь, посвященный тому святому, которому пожертвовал себя трибутариий. Однако при этом деньги не обязательно должны были быть положены на сам алтарь. В отдельных случаях они могли быть также переданы в руки ризничему¹⁸ или даже аббату¹⁹. А еще позже в монастыре был введен новый порядок, при котором они стали уплачиваться кантору аббатства²⁰. Кроме того, все чаще и чаще денарии могли

¹⁸ DB. N 55. P. 148 (a.950–953): ego in Dei nomine Eremberti, cupiens quantulumcumque porcionem habere cum his qui substantiis suis ob redemptionem animarum suorum Domino et sanctis eius tradunt, ancillam iuris mei nomine Erkenburoc et filiis eius Werenburoc, Weremund, principis apostolorum Petri tradidi altario in Blandiniensi monasterio, tali sub tenore ut omni quo advixerit tempore adveniente sollemnitatis eius die denarios II ad eius exsolvat altare pro mercede anime mee, et si viro iuncta fuerit pro badimonio denarios VI, et cum debitum inrevocabile mortis solverit nummos XII custos eiusdem altaris de illius facultacula accipiat.

¹⁹ VL N 219. P. 134 (a.1137): ... qualiter quedam femine nomine Hallief, Liedwif, Hildewif cum essent libere tributarie se esse constituerunt ad altare beati Petri apostolorum principis in loco Blandinium dicto, cum filiabus suis Heila, et Heila Imma et cum omni posteritate ex ipsis processura, eo videlicet rationis tenore, ut essent de familia sancti Petri, et singulis annis ad predictum altare vel abbati, in censu solverent duos denarios, pro badimonio sex, post mortem XII.

²⁰ *Boeren*. Appendice. N 72. P. 163 (a.1261, fevr.): ... mulieres Adelisa, Gertrudis, Ava, Margareta, Margareta, Gertrudis et Hela de Osthacre constituerunt se ancillas et tributarias ad idem monasterium, tali conditione, quod tam ipse quam omnis earum posteritas solvent cantori predicti monasterii in festo beati Remigii duos denarios nomine annui census capitalis singulis annis, in matrimonio vero sex d., in morte vero XII d. Имеется еще целая серия грамот 2ой пол. XIII в., в которых прямо говорится, что эти деньги должны быть переданы непосредственно кантору монастыря. Очевидно, их сбор к этому времени вошел в круг его постоянных обязанностей — Rijksarchief te Gent, Sint-Pietersabdij, Van Lokeren (*далее* — RAG, StP, VL) N 946 (a.1289): ... cantore eiusdem ecclesie censum capitale predictae ecclesie colligente. Об обычности в это время подобного порядка взимания кантором личного чинша с алтарных трибутариив свидетельствует и составленный в конце XIII в. «Формулярник», где кроме прочего содержится также и формула грамоты, в которой прямо предусматривается уплата личного чинша алтарным трибутариив именно кантору монастыря — Formulaire de lettres, composé dans l'abbaye de Saint-Pierre de Gand à l'usage des écoliers / éd. par Napoléon de Pauw. La vie intime en Flandre au Moyen

быть выплачены попросту даже на ближайшем к месту проживания трибутариив монастырском подворье (*domus*)²¹.

Показательно, что вместе с этим акт подношения денариев перестает быть и *индивидуальным*. Отныне, прежде чем отнести их кантору аббатства или доставить на ближайшее монастырское подворье, эти деньги с алтарных трибутариив собирал в каждой из семей своего материнского рода так называемый цензуарий или цензорарий (*censuarius, censorarius*), специально для этого избранный из числа старших мужчин в этом роду, который и становился теперь ответственным за своевременную уплату этих денег всеми членами своего рода или так называемого тронка (*troncus*)²².

Âge d'après des documents inédits // Bulletin de la Commission Royale d'Histoire de l'Académie Royale de la Belgique. Bruxelles, 1913. T. 82. fasc. 1. Annexes (*далее* — Formulaire). N 5. P. 25 : ... puella t(alis) n(ominis), de Gandavo oriunda, filia Ar., de t(ali) l(oco), et Margarete, sue uxoris, cum esset libera ac liberis parentibus procreata, se cum omni sua posteritate tributariam et ancillam ad monasterium Sancti Petri Gandensis constituit, tali conditione quod tam ipsa quam omnis ejus posteritas in perpetuum solvent annuatim cantori Sancti Petri Gandensis duos denarios in festo apostolorum Petri et Pauli.

²¹ VL N 195. P. 122 (a.1119/*vernieuwd 1e kwart 13e eeuw*): ... quedam mulier de Haltet, nomine Hildeware, cum esset libera et ex parentibus liberis procreata, se cum omni posteritate ex se suisque futuris temporibus processura, ancillam tributariam constituit ad altare beate Marie Dei genetricis Virginis Marie in ecclesia beati Petri principis apostolorum in territorio Gandensi, *tali* conditione quod tam ipsa quam cuncta eius successio in propria persona in festo beati Martini *domui de Descelberge*, singulis annis in perpetuum II denarios, in matrimonii contractione VI, in morte vero XII persolvat; RAG, StP, VL N 522 (a.1128/a.1235, nov.): ... quedam femina nomine Verdelendis de Zeverghem ... se cum omni posteritate sua ... ancillam tributariam constituit ad altare Beati Petri quod est situm in monte Blandinio in territorio Gandensi, tali conditione quod tam ipsa quam cuncta eius successio singulis annis in purificatione Beate Marie, *domui de Descelberghe*, in perpetuum duos denarios, in matrimonii contractione sex, et in morte duodecim persolvat. Именно такой порядок уплаты личных чиншей и предусматривает выше уже упоминавшийся «Регистр алтарных трибутариив» аббатства, составленный около 1238 года и разделивший всех принадлежавших монастырю алтарных трибутариив на пять больших групп, три из которых были приписаны каждая к определенному монастырскому двору (*curia*) — Габдрахманов П. Ш. Приоткрытый средневековый кодекс ... С. 67 и др.

²² *Boeren*. Appendice. N 53. P. 156: (1238, juin 2): ... Isti omnes cum sua posteritate ... solve debent nobis annuatim duos denarios, in matrimonio sex, et in morte duodecim. Super istos autem Bartholomeum filium Grite de Lanscoute, censorarium fecimus, ut annuatim censum eorum capitale ab eis recipiat, et de eo nobis scilicet in nativitate beate virginis tempore statuto respondeat. Практика избрания таких цензорариев становится распространенной и обычной еще в XIII веке.

Соответственно, при этом кардинально менялся и смысл самой процедуры. Из торжественного акта возложения в определенный день персонально каждым алтарным трибутарием на алтарь своего святого причитавшегося тому “подношения” в виде символического дара в знак подтверждения ему своей преданности и принадлежности к кругу его подданных, она превратилась в обычный сбор требуемых аббатством с алтарных трибутариев определенных денежных сумм²³.

Таким образом, произошло явное *обмирщение* самой церемонии уплаты личного чинша алтарными трибутариями, полностью потерявшей свой былой сакральный облик и приобретшей, наоборот, форму сугубо практической и весьма упрощенной процедуры банального сбора денег. Конечно, при этом она стала менее об-

Об этом свидетельствуют не только грамоты, но и описи алтарных трибутариев. Так, в вышеупомянутом составленном около 1238 года «Регистре алтарных трибутариев» аббатства св. Петра в Генте каждый из нескольких сотен описанных в нем так называемых тронков (*truncus*), или материнских родственных групп алтарных трибутариев, уже имеет своего собственного цензора — *Габдрахманов П. Ш.* Приоткрытый средневековый кодекс ...Т. 1. С. 61; 216 и др.; Т. 2. Приложения. С. 441–576, *passim*. О том же свидетельствует и уже упоминавшийся «Формулярник» конца XIII века, в котором содержится специальный *образец* письма-представления кантором избранного им цензора — *Formulaire*. N 23. P. 44–45: *Universis presentes litteras inspecturis cantor monasterii Sancti Petri Gandensis, salutem in Domino. Noveritis quod nos talem, latorem presentium, censuarium nostrum in genealogia sua, capitalem censum constitutum receptorem; quare vos, omnes et singulos, in quorum jurisdictione, dominio seu parochiis predicti census debitores morari contigerit, humiliter et devote rogamus in Domino quatinus, si vobis aliquos vel aliquem moneti census (retentorem vel) retentores, vel solvere nolentem, ipsos diligenter monitis et ad dictam solutionem amabilius inducere curetis. Durent ad voluntatem nostram.*

²³ Эти перемены вполне вписываются в общую тенденцию изменения порядка возложения даров в церкви. Сначала любые дары рассматривались как дары алтарю (*offertoria*), приносимые к мессе. Но с XI в. на алтарь стали класть в первую очередь деньги, а с XII в. почти все дары алтарю и вовсе заменяются денежным подношением, поскольку многие материальные пожертвования (с.-х. продукты, предметы домашнего обихода и т. п.) отныне запрещается вносить в церковь ввиду святости этого места. Их отправляют на дом священнику или, условно говоря, в амбары, хотя все они и продолжают рассматриваться как жертвенные дары Богу (святому) — *oblatio, offerta*. Соответственно, их также перестают приносить и к мессе, а передают в определенный, назначенный для этого день. В XIV в. такой порядок становится уже вполне обычным. — См.: *Jungmann J. A. Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Wien, 1948. Bd. 2. S. 13–14; 17; 28–29. Сердечно благодарю за эти сведения Ю. Е. Арнаутову.

ременительной для каждого трибутария в отдельности и обрела более гарантированный характер для самих монахов, что, вероятно, вполне устраивало обе стороны. Но эта перемена одновременно скрывает за собой и нежелание обеих сторон соблюдать ее в прежнем формате, а именно как *индивидуальный акт почитания* каждым алтарным трибутарием своего святого патрона²⁴.

Неудивительно, что алтарные трибутарии вскоре вообще начинают тяготиться своим статусом и стараются всячески избежать исполнения взятых на себя (даже в столь облегченной форме) обязательств. Об этом недвусмысленно свидетельствует один из поздних регистров алтарных трибутариев, составленный примерно в третьей четверти XIV в. в соседнем с монастырем св. Петра аббатстве св. Бавона в Генте. Автор регистра в своих многочисленных примечаниях на полях этого кодекса не устает помечать значительные суммы многолетних недоимок с алтарных трибутариев и выделять среди них имена злостных неплательщиков²⁵. При этом из числа должников он со скрытым раздражением особо выделяет имена явно платежеспособных богатеев (*valde dives*)²⁶.

Казалось бы, налицо не просто нежелание алтарных трибутариев по-прежнему почитать своих святых, но и очевидный кризис самого института алтарного трибутариата. Тем не менее, число трибутариев во фламандских монастырях из года в год продолжало неуклонно расти путем естественного прироста их семей и в результате достигло к концу XVIII века — к моменту проведения наполеоновской секуляризации во Фландрии — только в одной области Ваасланд многих десятков тысяч человек.

²⁴ Примечательно, что похожие перемены происходят также и в процедуре поминовения (*memoria*) усопших и связанным с ней обычаем кормления нищих (*cura pauperum*). Отказ от индивидуального поминовения мертвых и внедрение коллективной формы призрения бедных в госпитальных при монастырях тоже кардинально меняли смысл обоих этих институтов, полностью обезличивая характер взаимоотношений между живыми и мертвыми. — См.: *Арнаутова Ю. Е.* Призрение бедных в раннее и высокое Средневековье: к вопросу о преимуществах истории «в стиле» истории повседневности // *Sub specie historiae culturalis*. Сборник памяти Аллы Львовны Ястребицкой. М.: ИВИ РАН, 2014. С. 122–124.

²⁵ *Rijksarchief te Gent, Bisdom, R 41 (далее — R 41), fol.24v (col.2) (add.): debens de duobus annis; fol.30r (col.1): debent multum; fol.56r (col.2): debens totum.*

²⁶ *R 41, fol.53v (col.2): eius liberi dives sunt omnes; fol.55v (col.1): debens totum et est valde dives; fol.57r (col.1): valde dives.*

Естественно, при столь огромном и быстро растущем количестве алтарных трибутариев монахам очень скоро потребовались совершенно иные инструменты контроля и формы их описания. Меняется и сам характер документов, с помощью которых велся их учет. Сначала в монастырях начинают все реже составляться грамоты актов дарений себя в качестве трибутария на алтарь святого, с присущей этим грамотам характерной риторикой *жертвенности* самих этих актов. Затем прекращается и воспроизводство многочисленных обновленных копий этих грамот, подтверждавших статус, а иногда содержащих и перечень потомков алтарных трибутариев. Взамен монахами создаются различного рода массовые описи алтарных трибутариев, объединяемые ими в огромные регистры, назначение которых, в основном, сводилось лишь к простому учету как их самих, так и собираемых с них денежных сумм.

Все это выглядит несколько странно по отношению к алтарным трибутариям, предки которых некогда избрали себе святых в качестве своих небесных покровителей и которым они себя торжественно публично пожертвовали, связав с ними себя и своих потомков навеки вечные, и коим громогласно поклялись служить верно и неизменно в надежде обрести с их помощью Царствие небесное. Не “поблекло” ли со временем для их потомков “сияние их святости”?

Вряд ли можно ответить на этот вопрос просто и однозначно, не принимая в расчет того, что речь идет о культе, в том числе и таких общепочитаемых святых, как первоапостол Петр и пресвятая Дева Мария, на алтари которых в Гентском аббатстве было совершено как раз наибольшее число жертвований и имена которых постепенно становятся одними из самых популярных не только в среде алтарных трибутариев. Их авторитет наверняка был достаточно высок и оставался непререкаемым. Изменение же процедуры поклонения этим святым, по-видимому, скрывает за собой какие-то — еще не до конца нам понятные — сдвиги и процессы, которые происходили в недрах самой Церкви того времени, касавшиеся эволюции представлений о почитании святых и о самой святости²⁷. Тем не менее, трудно полностью отделаться

²⁷ Яцык С. А. Представления о святости в официальной католической мысли второй половины XIII века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 2016.

также и от того впечатления, что чувство благоговения к святым не слишком глубоко проникло в обыденное сознание и самих алтарных трибутариев, если оно достаточно долго, почти вплоть до самого конца Средневековья, никак не проявляло себя в практике их повседневной жизни.

Их отношение к святым, по-видимому, имело такой же *двойственный* и противоречивый характер, каким был и их собственный статус. Столь же двоякими были, вероятно, и те цели, к которым они стремились, связывая себя и своих близких с могущественным и влиятельным монастырем, обладавшим к тому же немалыми владениями и привилегиями, и где находился алтарь того святого, которому они должны были поклоняться. Эти цели, скорее всего, не ограничивались для них одной лишь заботой о спасении души и поиском небесного заступника, но, по всей видимости, преследовали и сугубо земные прагматические интересы, в том числе, возможно, даже и чисто меркантильного свойства²⁸.

В заключение хотел бы также отметить, что мой этюд — как наверняка уже заметил внимательный читатель — был основан отнюдь не на агиографических, а целиком и полностью на одних лишь *документальных* текстах — грамотах и описях. Оказывается, при соответствующем их анализе, они присущим им языком тоже способны немало нам рассказать о святых и об отношении к ним. Поэтому дальнейшее использование документальных источников по данной теме, возможно, сулит нам новые открытия и весьма неожиданные результаты²⁹.

Конечно, помимо документов, существует еще и достаточно обширная средневековая агиография, отражающая взаимоотношения алтарных трибутариев со святыми. Значительная ее часть была собрана и проанализирована Пьером-Андре Сигалем в одном

²⁸ Монастырь обладал весьма весомыми иммунитетными привилегиями и многочисленными налоговыми и торговыми льготами, которые значительно облегчали для тех, кто входили в состав его *familia*, тяжесть фискального гнета.

²⁹ В последние годы рост интереса к документам наметился и у специалистов по русской агиографии, ранее им тоже не уделявших в данном аспекте должного внимания — Мельник А. Г. Монастырские приходно-расходные книги XVI века как источник по истории почитания русских святых // Проблемы источниковедения. Вып. 2(13). М., 2010. С. 224–230.

из разделов его известной книги «Человек и чудо в средневековой Франции»³⁰. Знакомясь с ее содержанием, нетрудно заметить, что отношения между алтарными трибутариями и святыми складывались весьма неоднозначно. Часто в Житиях, Видениях, Чудесах и прочих агиографических текстах рассказывается о том, как алтарные трибутарины пренебрегают иногда своими обязанностями и нарушают данные святым клятвы и обязательства служения и послушания, за что подвергаются со стороны этих святых различного рода преследованиям и наказаниям, которые в конечном итоге заставляют их исправляться и возвращают «на путь истинный». При этом святые иногда довольно жестко наказывают их за проявленное к себе неуважение.

Так, в «Книге дарений» (*Liber Traditionum*) аббатства св. Петра в Генте сообщается об акте дарения, совершенном некоей матроной, пожертвовавшей св. Амальберге свою рабыню по имени Сиборх. И в связи с ним рассказывается о чуде, произошедшем с упомянутой рабыней, которая вопреки запретам в праздник св. Амальберги молола зерно в хлебопекарне, исполняя свои обычные сервильные обязанности, и вдруг почувствовала, что ее правая рука пристала к деревянному вороту жернова. Да так сильно, что у нее пошла кровь, и никакими ухищрениями этот ворот невозможно было оторвать от ее руки до тех пор, пока рабыню не отвезли в монастырь и не подвели к гробнице св. Амальберги, подле которой рабыня поклялась святой больше никогда не выполнять своих работ в день ее почитания. После этого ворот жернова тут же отлетел от ее руки, а присутствовавшая среди многочисленных изумленных свидетелей этого чуда ее госпожа пожертвовала рабыню на алтарь св. Амальберги³¹.

³⁰ Sigal P.-A. L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI-e – XII-e siècles). P., 1985. P. 107–115.

³¹ *Liber Traditionum Sancti Petri Blandiniensis*. Livre des donations, faits à l'abbaye de Saint-Pierre de Gand, depuis ses origines jusqu'au XIe siècle, avec des additions jusqu'en 1273 / Publ. et annoté par Arnold Fayen. Gand, 1906. N 127. P. 117–118 (s. d.): Notum volumus esse omnibus sanctae matris aeclesiae filiis presentibus et futuris quod quaedam ancilla nomine Siborch cuiusdam feminae Rothin de predio Truncinensi, cum in festivitate sanctissimae virginis Christi Amalbergae servile in mola pistrina ageret opus, lignum quo mola in girum ducitur ita manui eius dexteratae inhesit, ut sanguis sequeretur, nullaque vi, nullaque arte avelli posset. Ducta est in festo sacratissimae virginis Christi ad locum Blandinium dictum in territorio

Несмотря на явную назидательность, которая присуща подобным повествованиям и которая, как правило, отсутствует в документах, вряд ли можно говорить о принципиальной разнице (в интересующем нас аспекте) между тем, о чем прямо сообщают нам агиографические тексты, и той информацией, которая косвенно содержится в документальных источниках. И здесь, и там мы нередко обнаруживаем примерно одно и то же, довольно небрежное, отношение к святым со стороны даже тех мирян, которые, находясь в статусе алтарных трибутариев, казалось бы, в силу одного лишь только своего положения призваны были демонстрировать свою особо выраженную религиозность.

В этой связи, нельзя не вспомнить слова Йохана Хейзинги об «ужасающем повседневном безбожии», о том, что «жизнь народа текла в привычном русле поверхностной религиозности при весьма прочно укорененной вере», о «недостаточно христианизированном народном восприятии» и т. д., и т. п.³² Замечу, что речь здесь идет уже о позднем Средневековье. Что же тогда говорить о более раннем времени, к которому относятся мои источники? Двойственность религиозного сознания той эпохи, в котором парадоксальным образом вместе уживались набожность и безразличие, вера и суеверия, ярко и наглядно характеризует один из эпизодов в «Книге видений» Отлоха Санкт-Эммерамского (ок. 1010 — после 1067 г.), где, в частности, рассказывается об одной крестьянке, которая «...сначала осенила себя крестным знаменем, а затем произнесла всевозможные заклинания...»³³.

Gandensi, ubi eius sacratissimi corporis conservantur debito cum honore pignora. Et cum fratres pro ea letanias agerent, seque beatissimae Virgini voveret nullum unquam in vita sua servile opus in festo eius acturam, lignum sine mora a manu ejus longe resiliuit, cernentibus et audientibus utriusque sexus populis, qui ad hoc spectaculum confluerant. Intererat inter ceteros in hoc spectaculo domina ipsius prefata nomine Rothin, eamque beatae virginis Amalbergae contradidit eo videlicet pacto, ut singulis annis in censu duos solveret denarios, pro badimonio sex, post mortem duodecim. Testes: Ascricus, Hugo, Arnulfus filius ejus, Stephanus, Rodulfus, Wichardus, item Hugo, Gevehardus frater ejus, Stemmarus clericus, Notholdus et alii utriusque sexus quam plurimi.

³² Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV — XV веках во Франции и Нидерландах / Пер. с нидерл. М., 1988. С. 165; 191; 192 и др.

³³ Отлох Санкт-Эммерамский «Книга видений» (с.18) / Пер. с лат. Н. Ф. Ускова // Средние Века. М., 1995. Вып. 58. С. 258.

Ключевые слова:

Средневековая Фландрия, аббатство св. Петра и св. Бавона в Генте, алтарные трибутары, культ святых, выбор имен святых, процедура подношения даров святым.

ПРАКТИКИ ПОЧИТАНИЯ РУССКИХ СВЯТЫХ В XV–XVI ВВ.

Из житийных текстов следует, что в среде русского монашества XV–XVI вв. существовало довольно ясное представление о составе и порядке действий, необходимых для утверждения культов святых. Сразу или вскоре после похорон почитаемого аскета монахи без согласования с церковными властями (местный архиерей или митрополит всея Руси) строили над его могилой особое сооружение — подобие часовни. В ней размещались возвышавшееся над полом надгробие и иконы Христа, Богоматери, иногда — самого усопшего подвижника, один или несколько подсвечников со свечами. Составлялся текст молитвы и учреждался ритуал ежедневных посещений монастырской братией могилы святого и поклонения ему. Важнейшая черта данного ритуала — неуклонная регулярность исполнения. Вслед за этим возникали остальные элементы почитания подвижника, подготавливавшие его церковное прославление — житие, иконы и тексты песнопений. В работе установлены следующие практики почитания святых: поклонения гробницам, оформления гробниц покровами и жертвования людьми подобных покровов, возжигания свечей у гробниц, установки близ гробниц икон с изображениями Бога, Богородицы и самих святых и ряда других актов частного и политического благочестия.

Изучение практик почитания русских святых в XV–XVI вв. ранее не ставилась исследователями как специальная задача. В настоящей работе она решается на основании комплексного анализа максимально широкого круга источников — таких, как посвященные святым жития и службы, летописи, акты, вкладные и кормовые книги, монастырские обиходники, приходо-расходные книги и инвентарные описи.

В предлагаемом исследовании обобщены данные о практиках почитания в указанное время в основном следующих святых: Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Димитрия и Игнатия

Прилуцких, Алексея митрополита, Зосимы и Савватия Соловецких, Иосифа Волоцкого и Антония Сийского.

Выбор именно этих святых обусловлен наличием в настоящее время достаточного количества источников, отражающих практики почитания каждого из них. Важно также, что монастыри, в которых покоились останки названных подвижников благочестия (Антониев Сийский, Кирилло-Белозерский, Московский Чудов, Соловецкий, Спасо-Прилуцкий, Троице-Сергиев) находились и в центре России, и на дальних ее окраинах. Кроме того, привлечены данные о почитании и других святых — таких как Александр Невский, Александр Свирский, Арсений Комельский, Варлаам Хутынский, Григорий Пельшемский, Исидор Твердислов Ростовский, Кирилл Новоезерский, Корнилий Комельский, Леонтий Ростовский, Макарий Желтоводский, Макарий Колязинский, Мартиниан Белозерский и Павел Обнорский. Значит, предложенные ниже наблюдения имеют не локальный, а более или менее общий характер.

Сначала рассмотрим практики, которые использовались на начальной стадии почитания авторитетных собратьев, то есть тогда, когда они еще не были признаны Церковью как святые. Анализ житийных текстов, посвященных Григорию Пельшемскому, Зосиме и Савватию Соловецким, Антонию Сийскому и Макарию Колязинскому, выявил следующие характерные элементы.

В интересующее нас время насельники определенного монастыря, когда хотели утвердить почитание знаменитого аскета, захороненного в обители, прибегали к следующим процедурам. Сразу или вскоре после похорон этого человека они без согласования с церковными властями (своим архиереем или митрополитом всея Руси) строили над его могилой особое сооружение, называвшееся гробницей, или палаткой, — вероятно, нечто вроде часовни. В гробнице на месте могилы устраивалось возвышавшееся над полом надгробие. Над ним помещались иконы Иисуса Христа, Богоматери, иногда — самого усопшего подвижника, а рядом с надгробием — один или несколько подсвечников со свечами. Составлялся текст молитвы, с которой монахи обраща-

лись к святому. И учреждался ритуал ежедневных посещений монастырской братией во главе с игуменом могилы святого и поклонения ему¹.

Главная черта этого ритуала — повседневное его исполнение, чем он принципиально отличался от происходившего один или, реже, два-три раза в год празднования памяти святых. Если данный ритуал соблюдался, то культ подвижника становился неотъемлемой составной частью повседневной жизни соответствующего монастыря. Здание гробницы-часовни на территории монастыря представляло собой визуальную репрезентацию функционирующего культа подвижника. Можно только представить, какое впечатление производило на паломников это зрелище — ежедневное шествие монахов к гробнице своего святого.

Практики первоначального почитания со временем дополнялись иными элементами культового поминовения подвижника, подготавливавшими его церковное прославление.

Условно все интересующие нас практики почитания святых, культ которых получил церковное признание, можно разделить на следующие восемь групп.

Почитание гробниц святых

Таковыми гробницами в то время являлись раки с мощами последних, стоявшие над поверхностью земли, и надгробия, которые находились над захоронениями подвижников благочестия, то есть над «мощами под спудом».

¹ Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. Тексты и словоуказатель / под ред. А.С. Герда. СПб., 2003. С. 172; Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона Саввы / публ. Р.П. Дмитриевой // Книжные центры Древней Руси XI — XVI вв. Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 249–250, 256; Гадалова Г.С. Сказание об обретении мощей преподобного Макария Калязинского: исследования и тексты // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации / под ред. Т.Р. Руди, С.А. Семячко. СПб., 2011. Т. 2. С. 44, 57; Рыжова Е.А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 300–301.

Эти практики выражались в поклонении соответствующей гробнице², молитве около нее³, прикосновениях к ней⁴, ее целовании⁵, возжигании у нее светильников (свечей или лампад)⁶,

² Третья Пахомиевская редакция жития Сергия Радонежского // Клосс Б.М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 422, 429; Житие Кирилла Белозерского // Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). СПб., 2000. Т. 7. С. 202; Украинская Т.Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агрографии // Древлехранилище Пушкинского Дома. Материалы и исследования. Л., 1990. С. 35–39; Житие Зосимы и Савватия... С. 249–250; Житие Корнилия Комельского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 348; Житие Кирилла Новозерского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 398; Житие Варлаама Хутынского в двух списках. СПб., 1881. С. 46; Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). СПб., 1889. Т. 16. С. 201.

³ Житие Сергия Радонежского, составленное в 1418 г. Епифанием Премудрым // Клосс Б.М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 418; Житие св. Алексия митрополита московского в Пахомиевской редакции / публ. Н.В. Шлякова // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. Пг., 1914. Т. 19. Кн. 3. С. 141, 145, 150; ПСРЛ. М., 2005. Т. 20. С. 274, 275; Житие Кирилла Белозерского. С. 202, 206; Житие Зосимы и Савватия... С. 256, 275; Жития Павла Обнорского и Сергия Муромского / под ред. А.С. Герда. СПб., 2005. С. 117; Житие Александра Свирского / под ред. А.С. Герда. СПб., 2002. С. 90; Карбасова Т.Б. Допахомиевская служба Кириллу Белозерскому // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). СПб., 2014. Т. 63. С. 91; Исидорова З. Н. О редакциях жития св. Исидора Твердислова // Опыт по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 107; Житие Варлаама Хутынского... С. 69, 70–71, 82.

⁴ Третья Пахомиевская редакция... С. 422, 423, 424–425, 429, 430, 431, 448, 452; Житие св. Алексия митрополита... С. 147; Благоверный князь Угличский в иноках Игнатий, иже на Прилуце Вологодский чудотворец // Ярославские епархиальные ведомости. Ч. неофиц. 1873. С. 225, 226, 227; Житие Корнилия Комельского. С. 350; Исидорова З.Н. Указ. соч. С. 89, 93.

⁵ Третья Пахомиевская редакция... С. 424, 429; Карбасова Т.Б. Указ. соч. С. 93; Житие св. Алексия митрополита... С. 145, 147; Рыжова Е.А. Указ. соч. С. 300–301; Житие Мартиниана Белозерского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 250, 256; Житие Александра Свирского. С. 101, 102.

⁶ Титов А.А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И.А. Вахрамееву. Сергиев Посад, 1892. Вып. 2. С. 60; Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. Исследования и тексты / под ред. М.С. Черкасовой и И.С. Пугач. Вологда, 2011. С. 34–35; Опись Антониева Сийского монастыря 1597 г. // Библиотека Академии наук. Отдел рукописей. Архангельское собр. Д. 375. Л. 7–7 б.; Житие Корнилия Комельского. С. 350; Описи Соловецкого монастыря XVI века / сост. З.В. Дмитриева, Е.В. Крушельницкая, М.И. Мильчик. СПб., 2003. С. 65, 135; Столовый обиходник Волоколамского Иосифова монастыря / публ. архим. Леонида // Чтения в обществе истории и древностей российских. М., 1880. Кн. 3. С. 7–8..

жертвовании возлагавшихся на нее покровов⁷, жертвовании денег⁸, жертвовании икон, помещавшихся над ней⁹, целовании таких икон¹⁰, отправлении у нее богослужений¹¹.

Акцентируем внимание еще на одной практике, заключавшейся в непосредственном контакте с останками святых, находившихся в раках, что выражалось в прикосновении к мошам и целовании их. Впервые эта практика зафиксирована в Житии Сергия Радонежского между 1422 и 1440-ми гг.¹²

До того на Руси XI — первой половины XV в. не практиковались непосредственные контакты с останками святых, пребывавшими в раках. В частности, в старейших русских житийных текстах, составленных до открытия мощей св. Сергия, — таких, как Чтение о Борисе и Глебе, Сказание о Борисе и Глебе, жития Феодосия Печерского, Леонтия Ростовского, Авраамия Смоленского, Александра Невского, Игнатия Ростовского, Варлаама

⁷ Кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря / публ. И. Сахарова // Записки Отделения русского языка и славянской археологии Императорского археологического общества. СПб., 1851. Т. 1. С. 55, 58, 59; Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987. С. 26, 27, 28, 148–149; Переписные книги вологодских... С. 32; Опись Антониева Сийского монастыря... Л. 7–7 об.; Житие Корнилия Комельского. С. 350.

⁸ Никольский Н.К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397–1625). СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. ОLXVII–ОСXX; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные, расходные и окладные книги Спасо-Прилуцкого монастыря 1574–1600 г. / под ред. А.Г. Манькова. М.; Л., 1979. Вып. 2. С. 290, 292, 330, 338, 352, 357, 359; Хозяйственные книги Чудова монастыря 1585/86 г. / подгот. текста С.Н. Богатырева. М., 1996. С. 31, 35, 40, 43, 47, 50, 52; Приходо-расходные книги Словецкого монастыря 1571–1600 гг. / сост. Е.Б. Французова. СПб., 2013. С. 40, 43, 285, 331, 335, 433.

⁹ Житие св. Алексия митрополита... С. 144; Жития Зосимы и Савватия... С. 249–250; Опись Антониева Сийского монастыря... Л. 7–7 об.

¹⁰ Житие св. Алексия митрополита... С. 145; Карбасова Т.Б. Указ. соч. С. 91; Исидорова З.Н. Указ. соч. С. 107; Житие Варлаама Хутынского... С. 42, 48, 62, 63, 84.

¹¹ Житие св. Алексия митрополита... С. 145; Столовый обиходник Волоколамского... С. 7–8; Рыжова Е.А. Указ. соч. С. 300–301; Жития Зосимы и Савватия... С. 250, 256; Житие Макария Желтоводского и Унженского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 292, 296, 298, 302; Житие Корнилия Комельского. С. 348; Житие Кирилла Новозерского. С. 400; Исидорова З.Н. Указ. соч. С. 107; Житие Павла Обнорского. С. 116, 118.

¹² Третья Пахомиевская редакция... С. 425, 451.

Хутынского, Евфросинии Полоцкой, Петра митрополита, Михаила Тверского, — мы не находим признаков обычая непосредственного контакта с мощами этих святых¹³.

Разумеется, и раньше, с домонгольских времен, у людей Руси, как известно, был опыт непосредственного доступа к мощам святых через прикосновение. Но это были небольшие частицы мощей, привозимые преимущественно с христианского Востока. Такие частицы носили в энколпионах на груди или вставляли в различные церковные предметы, например кресты. Но особый обычай или культ непосредственного доступа к мощам св. Сергия, изобретенный в Троицком монастыре, представлял собой все-таки нечто своеобразное и более значительное.

Прикосновение руками или губами к этим мощам, вероятно, создавало ощущение максимально возможной близости со святым, значит, усиливало надежду на его помощь. Вероятно, также эта близость порождала веру в большую близость с Богом.

А это подводит нас к важному выводу: обычай прикосновения к мощам святого в раке стал новшеством, привнесенным монахами Троице-Сергиева монастыря в практику почитания святых на Руси. В дальнейшем данная практика стала перениматься некоторыми другими религиозными центрами. Очевидно, первым из них стал находившийся в Московском Кремле Чудов монастырь, в котором подобные действия в отношении мощей св. Алексея митрополита стали применяться после 1459 г.¹⁴.

¹³ См.: *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 1–26; Мансикка В. Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 1–31; Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 278–303; Житие Феодосия Печерского // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 304–391; Киево-Печерский патерик // БЛДР. СПб., 2000. Т. 4. С. 322–329; Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. СПб., 2000. Т. 5. С. 30–65; Житие Александра Невского // БЛДР. СПб., 2000. Т. 5. С. 358–369; Житие Михаила Ярославича Тверского // БЛДР. СПб., 2000. С. 68–91; Семенченко Г.В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 250–254; Краткая редакция Жития митрополита Петра по списку ЯМЗ, № 15326 // Клосс Б.М. Избранные труды. М., 2001. Т. 2. С. 27–31; Киприановская редакция Жития Петра по списку ГИМ, Чуд., № 221. // Клосс Б.М. Указ соч. Т. 2. С. 35–47.

¹⁴ Житие св. Алексея митрополита... С. 145; Житие Варлаама Хутынского... С. 48.

Визуальная репрезентация культов святых

Одной из основных практик визуальной репрезентации культов святых являлось оформление мест их упокоения в виде надгробных комплексов, состав которых не был унифицирован. В каждом монастыре, имевшем мощи усопшего подвижника благочестия, создавался особый надгробный комплекс. В большинстве из таких комплексов входили гробница святого, возлагавшийся на нее или на мощи покров, икона святого, иконы Иисуса Христа и Богородицы, один или несколько светильников и сосуд (кружка) для денежных подаяний. Но кроме них почти каждый такой комплекс был обогащен и другими особыми сакральными предметами¹⁵.

Распространенной практикой визуальной репрезентации культов святых являлось размещение их икон и других сакральных образов в максимальном числе храмов и других мест соответствующих монастырей, о чем свидетельствуют их описи¹⁶. Изображения святого как бы сопровождали людей, передвигавшихся по обители, и создавали эффект его постоянного присутствия в ней.

Цели распространения почитания святых служила практика заказа монастырями их многочисленных небольших икон, которые потом раздавались или продавались богомольцам¹⁷. В то время,

¹⁵ См.: Мельник А.Г. Гробница святого в пространстве русского храма XVI–начала XVII века // Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003. С. 533–552.

¹⁶ Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года / сост. З.В. Дмитриева и М.Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 44, 46–47, 48, 53, 58, 59–60, 65, 66, 68, 69, 72, 73, 74, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 104, 109, 114, 119, 159, 166, 167, 168, 169, 170, 190, 213, 215, 216, 217, 218, 224; Переписные книги вологодских... С. 28, 29, 30, 31, 35, 43, 44; Три описи Иосифо-Волоколамского монастыря XVI века / подгот. текстов и публ. Т.И. Шабровой. СПб., 2014. С. 69, 70, 83, 84, 87, 89, 85; Описи Соловецкого монастыря... С. 33, 43, 44, 45, 61, 65, 66, 91, 93, 97, 102, 103, 124, 125, 129, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 140.

¹⁷ Никольский Н.К. Указ. соч. С. ОLXXVI, ОС, ОСХIX, ОСХХ; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные, расходные и окладные книги Спасо-Прилуцкого... С. 273, 274, 276, 280, 300, 306; Приходо-расходные книги Словецкого... С. 54, 61, 72, 101, 372, 378, 383, 393, 395, 420, 431, 435, 462, 480, 492, 552, 565, 576, 578, 580, 581; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского монастыря 70–80-х гг. / под ред. А.Г. Манькова. М.; Л., 1980. Вып. 1. С. 160; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского монастыря 80–90-х гг. / под ред. А.Г. Манькова. М.; Л., 1987. Вып. 1. С. 87, 88.

когда средства коммуникации имели крайне слабое развитие, а большинство населения страны было неграмотным, подобные иконы, предназначенные в основном для индивидуального моления, являлись одним из немногих средств передачи информации о святых. Тем более что визуальная информация, как известно, гораздо лучше усваивается, чем устное слово или письменный текст.

Почитание святых как целителей

Больные молились у гробниц святых, прикасались или прикладывались к этим гробницам¹⁸, целовали их¹⁹, целовали икону святого²⁰, больных приводили или приносили к тем же гробницам и прикладывали к ним²¹ или клали около них²². Больных также окропляли святой водой у таких гробниц²³ и давали ее им

¹⁸ Житие Кирилла Белозерского. С. 202, 206; Украинская Т.Н. Указ. соч. С. 35–39; Третья Пахомиевская редакция... С. 424, 425; Житие Арсения Комельского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 180; Житие Мартиниана Белозерского. С. 258; Житие Корнилия Комельского. С. 346, 350; Житие Кирилла Новоезерского. С. 394, 396, 398, 400, 404, 410; Житие Зосимы и Савватия... С. 276; Житие Александра Свирского. С. 89, 93, 98, 99; Житие св. Алексия митрополита... С. 145; Карбасова Т.Б. Указ. соч. С. 91; Исидорова З.Н. Указ. соч. С. 107; Житие Варлаама Хутынского... С. 68, 75, 77.

¹⁹ Третья Пахомиевская редакция... С. 424, 429; Житие св. Алексия митрополита... С. 147; Житие Мартиниана Белозерского. С. 250, 256; Житие Александра Свирского. С. 101, 102.

²⁰ Житие св. Алексия митрополита... С. 145; Карбасова Т.Б. Указ. соч. С. 91; Житие Варлаама Хутынского... С. 42, 48, 62, 63, 68, 82, 84.

²¹ Третья Пахомиевская редакция... С. 422, 424; Житие Варлаама Хутынского... С. 41, 66; Житие Кирилла Белозерского. С. 196, 212; Житие св. Алексия митрополита... С. 141, 142, 145; Житие Мартиниана Белозерского. С. 252, 254; Житие Кирилла Новоезерского. С. 410; Житие Антония Сийского / под ред. А.С. Герда. СПб., 2003. С. 111, 115; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 116, 140; Житие Александра Свирского. С. 91, 92, 93, 94.

²² Третья Пахомиевская редакция... С. 422, 424, 445; Житие св. Алексия митрополита... С. 141, 142, 145; Житие Зосимы и Савватия... С. 273; Житие Мартиниана Белозерского. С. 254; Житие Варлаама Хутынского... С. 81, 83.

²³ Житие Зосимы и Савватия... С. 267; Беловолова Т.Н. (Украинская) Ранняя редакция Жития преподобного Димитрия Прилуцкого, вологодского чудотворца // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45. С. 256, 258; Житие св. Алексия митрополита. С. 145; Житие Макария Желтоводского... С. 296, 298; Житие Корнилия Комельского. С. 348; Житие Кирилла Новоезерского. С. 394, 396, 400, 406, 410; Мансика В. Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 28; Житие Александра Свирского. С. 92

пить²⁴. Во время контакта больных с гробницами нередко клириками соответствующих храмов специально совершались молебны или другие богослужения²⁵.

Мощи святых омывались водой, после чего ее использовали как целительное средство²⁶. В частности, такой водой окропляли города во время эпидемий²⁷. С именами святых связывали источники и колодцы, воду которых использовали в надежде на исцеление²⁸.

Почитание вещей-реликвий, связывавшихся с именами святых

Согласно летописи, в 1462 г. в пожаре сгорели «все» сакральные предметы, находившиеся у гробницы св. Варлаама в основном им Новгородском Хутынском монастыре, и в том числе «жезл святого Варлаама»²⁹. Но в рассказе жития данного преподобного о чуде, датируемом временем игумена Никифора (1517–1524)³⁰, этот «жезл» обозначен как существующий, «иже стоит и до ныне на гробе» преподобного³¹. У того же гроба, по версии летописи, в 1540 г. уцелел после очередного пожара «посох» святого³². Столь

²⁴ Житие Кирилла Новоезерского. С. 402; Житие Иоасафа Каменского / публ. Г.М. Прохорова // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 343; Житие св. Леонтия Ростовского / с предисловием действительного члена А.А. Титова. М., 1893. С. 32; Житие Варлаама Хутынского... С. 73, 77...

²⁵ Житие Варлаама Хутынского... С. 64, 81, 85; Житие св. Алексия митрополита... С. 145; Житие Макария Желтоводского... С. 292, 296, 298, 302; Житие Корнилия Комельского. С. 348; Житие Кирилла Новоезерского. С. 400; Житие св. Леонтия... С. 19, 20, 26, 28–29, 31; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 118; Житие Александра Свирского. С. 90, 93.

²⁶ ПСРЛ. М., 2003. Т. 5, вып. 1. С. 102, 114; ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. 1-я пол. С. 64

²⁷ ПСРЛ. М., 2003. Т. 5. Вып. 1. С. 102, 114

²⁸ Третья Пахомиевская редакция... С. 387–388; Житие Макария Желтоводского... С. 296; ПСРЛ. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 485–486; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 117.

²⁹ ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16. Стб. 209.

³⁰ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 49

³¹ Житие Варлаама Хутынского... С. 87.

³² Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 326.

противоречивые известия позволяют утверждать лишь то, что в XV — XVI вв. в упомянутом монастыре почитали некий жезл или посох, считавшийся личной вещью преподобного Варлаама.

После 1549 г. и далее, во второй половине XVI в., в Соловецком монастыре оформилась практика почитания вещей-реликвий, якобы принадлежавших святым Зосиме и Савватию. В качестве этих реликвий выступали «образ Одигитрие чудотворцов Саватиев», «ризы чудотворца Зосимы» и «Псалтырь чудотворца Зосимы»³³.

Согласно описи 1591 г., в Иосифо-Волоколамском монастыре хранились многочисленные ризы и другие вещи, связывавшиеся с именем св. Иосифа³⁴. Трудно поверить, что упомянутые ризы действительно принадлежали преп. Иосифу, ведь ни одна из них еще не фигурировала в описи этого монастыря 1545 г., и, вероятно, только малая их часть обозначена в монастырской описи, составленной между 1572 и 1576 гг.³⁵ Скорее всего, так называемые облачения св. Иосифа в данном качестве стали восприниматься лишь с середины XVI в., что, конечно, было порождено стремлением монастырского сообщества иметь как можно больше реликвий, связанных со «своим» святым. Вообще сам факт создания этих мнимых реликвий весьма определенно характеризует монашескую религиозность того времени. Описью 1601 г. зафиксировано наличие в Кирилло-Белозерском монастыре икон, книг, одежд и других реликвий, обозначенных как вещи св. Кирилла³⁶. Все эти священные объекты делились на две группы. Первую из них составляли святыни, доступные для повседневного поклонения в храмах и на монастырском дворе. Вторую — те, что содержались в специальных хранилищах и, следовательно, для такого поклонения доступны не были. Общей чертой тех и других объектов являлся их мемориальный характер, то есть они были призваны служить зримому увековечению памяти о преподобном. Возможно, предметы второй группы иногда в особых случаях извлекались на свет и делали объектами поклонения. В Описи Спасо-

Прилуцкого монастыря 1593 г. фигурирует риза, находившаяся у гробницы св. Димитрия³⁷. Вероятно, эта риза считалась принадлежавшей ему реликвией.

В Антониевом Сийском монастыре особо почиталась икона Троицы, написанная по повелению и при участии основателя данной обители св. Антония³⁸.

Как видим, в рассматриваемое время в монастырях оформились практики сохранения памяти о «своих» святых посредством демонстрации связывавшихся с их именами вещей-реликвий.

Почитание святых как покровителей соответствующих монастырей

Святые мыслились как покровители основанных ими монастырей. В XV в. сформировалась, а в XVI столетии стала обычной практика отождествления монастырей со «своими» святыми. Это выражалось, в частности, в том, что согласно многочисленным актам представители знати жертвовали свои земли не просто монастырям, а и их святым³⁹.

В монастырях имела место практика подачи более богатой пищи монахам монастырей в праздники «своих» святых⁴⁰.

³⁷ Переписные книги вологодских монастырей... С. 32.

³⁸ Житие Антония Сийского. С. 68, 69, 79, 80, 81, 111–113, 122.

³⁹ Купчая крепость Спасоприлуцкого монастыря на одно сельцо и четыре деревни Вологодского у. 1532 г. // Вологодские епархиальные ведомости. Прибавления. 1895. № 19. С. 318; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV — XVI вв. М.; Л., 1950. С. 409–410; Акты московского Чудова монастыря 1507–1606 годов / публ. С.Н. Кистерева // Русский дипломатарий. М., 2003. Вып. 9. С. 72; Акты социально-экономической истории Севера России конца XV — XVI в. Акты Соловецкого монастыря 1479–1571 гг. Л., 1988. С. С. 73, 84, 92, 100, 104, 105, 115–117, 120, 124, 134 и др.; Акты Соловецкого монастыря 1572–1584 гг. С. 5, 7, 8, 10, 11, 14, 15, 23, 26, 27, 33, 40, 41, 45, 46, 50, 55, 56, 60, 62, 63, 64, 82, 83, 87, 105, 111; Акты феодального землевладения и хозяйства. М., 1956. Ч. 2. С. 419, 431, 456, 480, 482.

⁴⁰ Троицкие столовые обиходники XV и XVI века / публ. архим. Леонида // Историческое описание Свято-Троицкого Сергиевы лавры, составленное по рукописям и печатным источникам профессором Московской духовной академии А.В. Горским в 1841 году с приложением архимандрита Леонида. М., 1890. Ч. 2. С. 17; Никольский Н.К. Указ. соч. Т. 2. С. 318–319; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные, расходные и окладные книги Спасо-Прилуцкого... С. 262, 275, 277.

³³ Описи Соловецкого монастыря... С. 90, 112, 148, 158.

³⁴ Три описи Иосифо-Волоколамского... С. 93–94.

³⁵ Там же. С. 52.

³⁶ Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского... С. 42, 44, 74, 79, 121, 139, 163, 170.

*Почитание святых как покровителей московских государей,
их воинства и Русского государства*

Святые считались помощниками московских государей в войнах с внешними врагами. Обычной была практика вознесения молитв у гробниц святых государями перед военными действиями⁴¹. От лица царей в монастыри рассылались так называемые богомольные грамоты, в которых требовалось, чтобы монахи молили Бога, Богородицу и своих святых о помощи самим царям и их воинству на войне⁴².

Церковные иерархи направляли государям на войну послания, в которых призывали им в помощь Бога и святых⁴³.

Московские правители молились святым о чадородии, то есть о даровании им наследников⁴⁴. Вероятно, так же поступали и другие люди⁴⁵.

У рак святых Сергия Радонежского и Алексея митрополита государи крестили своих детей⁴⁶.

Святые фигурировали в актах как гаранты важных договоров и политических соглашений московских государей с другими представителями знати⁴⁷.

В XVI в. оформилась практика доставки из монастырей московским государям святой воды, связывавшейся с днями празднования памяти святых⁴⁸.

⁴¹ ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 18. С. 228–229; ПСРЛ. М., 2004. Т. 25. С. 287.

⁴² Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологической экспедицией императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1. С. 360–361, 368, 371, 375.

⁴³ Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией. СПб., 1841. Т. 1. 137–138; ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. 1-я пол. С. 204–205; Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. СПб., 2000. Т. 7. С. 398; Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологической экспедицией Академии наук. СПб., 1836. Т. 2. С. 8.

⁴⁴ ПСРЛ. СПб., 1906. Т. 13. 2-я пол. С. 414; Житие Корнилия Комельского. С. 322.

⁴⁵ Житие Зосимы и Савватия... С. 279; Житие Кирилла Белозерского. С. 180.

⁴⁶ ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12. С. 190; ПСРЛ. СПб., Т. 13. 1-я пол. С. 51; ПСРЛ. СПб., 1906. Т. 13. 2-я пол. С. 523, 529.

⁴⁷ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV — XVI вв. М.; Л., 1950. С. 151; Собрание государственных грамот и договоров. М., 1813. Ч. 1. С. 402, 404, 415, 422, 424, 427, 435, 442, 457, 563–564.

⁴⁸ Никольский Н.К. Указ. соч. С. ОХСIV, ОСIII, ОСVI, ОСXI; Хозяйственные книги Чудова... С. 87; Приходо-расходные книги Болдина-Дорогобужского монастыря // Русская историческая библиотека. Пг., 1923. Т. 37. С. 144, 177.

*Практика богомольных походов
к гробницам святых*

Хорошо известна практика богомольных походов государей по монастырям и городам к гробницам святых в XVI в. Судя по житиям⁴⁹ и монастырским приходо-расходным книгам, так же поступали представители знати и других социальных слоев⁵⁰.

Особые практики

В некоторых монастырях кроме перечисленных выше вырабатывались особые практики почитания «своих» святых, которые иногда усваивались и другими обителями. Вот наиболее характерные примеры таких практик.

В Троице-Сергиевом монастыре в праздник масленицы все монахи попарно подходили к раке Сергия и целовали его мощи⁵¹. В день праздника св. Сергия монахи Троицкого монастыря получали самое большое количество в году спиртного напитка — меда⁵².

Летопись рассказывает, как великий князь Василий III крестил в 1530 г. своего сына, будущего царя Ивана Грозного в Троицком соборе Троице-Сергиева монастыря. После совершения процедуры крещения в купели Василий III, взяв младенца Ивана, положил его в раку прямо на мощи преп. Сергия и прочел молитву, суть которой заключалась в просьбе о том, чтобы святой стал небесным покровителем наследника престола⁵³. Совершенно ясно, что этот ритуал порожден практикой прикосновения к мощам св. Сергия.

⁴⁹ Житие Кирилла Белозерского. С. 196–217; Житие Мартина Белозерского. С. 256; Житие Кирилла Новоезерского. С. 414; Житие Антония Сийского. С. 110; Житие Зосимы и Савватия Соловецких... С. 267; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 125, 138.

⁵⁰ Герберштейн С. Записки о московских делах; П. Иовий Повокомский. Книга о московском посольстве. СПб., 1908. С. 66; Вотчинные хозяйственные книги XVI в. Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского монастыря 70–80-х гг. / под ред. А.Г. Манькова. М.; Л., 1980. Вып. 1. С. 10, 136; Приходо-расходные книги Словецкого... С. 40–77, 272.

⁵¹ Указы о трапезах Троицкого Сергиева и Тихвинского монастырей // Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археологической комиссией. СПб., 1846. Т. 1. С. 217.

⁵² Троицкие столовые обиходники... С. 17.

⁵³ ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. 1-я пол. С. 51.

Во второй пол. XVI в. в московском Чудовом монастыре грамоты, удостоверявшие пожертвование ему земель знатно, перед тем, как попасть в руки представителям этой обители, возлагались на мощи св. Алексея митрополита⁵⁴. Так выражалась идея о передаче собственности небесному покровителю Чудова монастыря св. Алексею.

В качестве атрибута культа св. Алексея в XVI в. использовался Чудовым монастырем пчелиный мед, который под названием «чюдотворцов мед» продавался народу «на исцеленье»⁵⁵. Его также применяли в борьбе с эпидемиями⁵⁶. Впрочем, в чудесах Жития Варлаама Хутынского, записанных в XVI в., также фигурирует чудотворцев мед, который давали пить больным⁵⁷.

В Кирилло-Белозерском монастыре на службе в праздник св. Кирилла настоятель облачался в ризы этого преподобного⁵⁸. Тогда данная реликвия становилась доступной взорам всех молящихся, а настоятель обители как бы символизировал самого ее святого основателя.

Важные сведения о своеобразных практиках почитания своих святых Зосимы и Савватия содержит произведение, сокращенно называемое «Написание о Соловецкой обители». Исследователи датировали его создание 1617/18 г.⁵⁹ Но упоминание в «Написании» о «житнице» преп. Зосимы⁶⁰ позволяет отнести зарождение многих из описанных в нем монастырских порядков к XVI в. Дело в том, что на известной выходной миниатюре с изображением Соловецкого монастыря, выполненной около 1600 г.⁶¹ житница

⁵⁴ Акты московского Чудова... С. 116–117, 123, 159, 167, 177, 179, 182, 183, 185, 187, 192, 194, 195.

⁵⁵ Хозяйственные книги Чудова... С. 25, 36, 43, 48, 50, 52, 138.

⁵⁶ ПСРЛ. М., 2003. Т. 5. Вып. 1. С. 114.

⁵⁷ Житие Варлаама Хутынского... С. 73, 77,

⁵⁸ Никольский Н.К. Ук.соч. С. 318–319.

⁵⁹ Буров В.А., Охотина-Линд Н.А. Три произведения конца XVI — начала XVII в. о Соловецком монастыре // Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 155.

⁶⁰ Там же. С. 164.

⁶¹ Мильчик М.И. Архитектурный ансамбль Соловецкого монастыря в памятниках древнерусской живописи // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / под ред. Д.С. Лихачева. М., 1980. С. 238.

чудотворцева» уже ясно показана. Ее небольшое здание стояло к юго-западу от Преображенского собора на центральном парадном дворе обители.

Согласно «Написанию», в Соловецком монастыре вся пища готовилась на огне, который ежедневно брали от гробниц святых Зосимы и Савватия⁶². Готовую пищу освящал по особому ритуалу священник «от чюдотворцов», то есть из посвященной им придельной церкви⁶³. Простое, казалось бы, приготовление пищи было предельно сакрализовано, оно стало в монастыре частью культа преподобных.

Следует особо отметить, что существование в монастыре на рубеже XVI-XVII вв. и в несколько более позднее время «житницы чудотворцевой», в которой припасы, по версии соловецких монахов, «чудесно» не оскудевали чуть ли не с середины XV столетия⁶⁴ (примерно тогда явились преп. Зосиме два мужа с необходимой ему пищей⁶⁵), необыкновенно отчетливо характеризует не только своеобразие культа преподобного, а и обозначает характернейшую черту религиозности той эпохи, проникнутой верой в чудеса. Очевидно, перемены в религиозности русских людей, произошедшие в середине — второй пол. XVII столетия, привели к тому, что «житница чудотворцева» как-то незаметно исчезла из монастырского быта.

Умерших монахов и именитых мирских людей хоронили внутри Соловецкой обители к югу от Преображенского собора, а рядовых мирян — за монастырскими стенами. Гробы с умершими клали в большие ямы один на другой рядами, лишь слегка присыпая землей. При этом от лица монастыря утверждалось, что от мертвых «смердного духа и никакие вони отнюд не бывает молитвами преподобных отец наших Зосимы и Савватия и Германа, соловецких чюдотворцов». И только после того, как такая яма

⁶² Написание сиево изложено бысть вкратце о святых и велицей обители сей соловецкой, иже есть во отоце сущем во окянстем море, на полунощной стране, како стоит, и о чине церковнем и о устроении монастырском, иже в нем есть / публ. В.А. Бурова, Н.А. Охотиной-Линд // Книжные центры Древней Руси. С. 162.

⁶³ Там же. С. 162.

⁶⁴ Написание сиево изложено... С. 164.

⁶⁵ Житие Зосимы и Савватия... С. 240.

ОТНОШЕНИЕ К ИЗОБРАЖЕНИЯМ СВЯТЫХ В ЧЕХИИ ПЕРИОДА ГУСИТСКОГО ДВИЖЕНИЯ

«... В день августа месяца 17¹... некоторые из простого народа... отбросив всякий страх, стали обходить церкви и монастыри, расположенные в городе Праге, и ломать, портить и уничтожать органы и иконы...»², — так пражанин Лаврентий из Бржезовой³ описывает в своей хронике следующий день после смерти короля Вацлава IV⁴. Фактически, с этого момента начинается всплеск открытого «иконоборчества» на территории Чешского королевства. Каковы истоки этого феномена, как долго оно продолжалось и было ли оно повсеместным?

В период длительного правления чешского короля и императора Священной Римской империи Карла IV Люксембургского⁵ Чешское королевство активно развивалось. Именно в период правления Карла IV в Праге появился университет, а также знаменитый Карлов мост, ставший символом города. Перестраивались старые замки, появлялись новые. Строились храмы, богато украшенные иконами, картинами религиозного содержания и скульптурами. Но именно в годы правления Карла IV в Чехии впервые появляются проповедники, критикующие текущее положение дел в современной им Церкви, а также излишнюю пышность убранства храмов. Первым в их ряду чехом по происхождению стал Ян Милич

с течением времени заполнялась полностью пятьюдесятью или шестьдесятью гробами, ее засыпали землей⁶⁶. Надо полагать, слова об отсутствии «смрадного духа» должны были убеждать читавших «Написание», что молитвами преподобных тела простых смертных, похороненные в монастыре и рядом с ним, получали качество нетленных мощей и, значит, этим людям обеспечивалось спасение на Страшном суде.

Достаточно представить перед южным фасадом Преображенского собора постоянно разрытую большую могилу, частично заполненную гробами, поставленными один на другой, там, где ныне каждое лето проходят тысячи паломников и туристов, чтобы осознать, сколь глубоко отличается наш менталитет от менталитета людей XVI — начала XVII в. Собственно говоря, одной из сверхзадач изучения культов святых в рамках антропологически ориентированной истории и является выявление подобных различий.

Как видим, описанные практики призваны были помочь решению всех жизненно важных проблем человека Древней Руси.

¹ 17 августа 1419 г.

² Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. М., 1962. С. 52

³ Лаврентий из Бржезовой (Vavřinec z Březové) (ок. 1370–1437) — современник гуситского движения, чешский писатель и поэт, автор «Гуситской хроники», одного из основных источников по гуситскому движению. Принадлежал к лагерю «умеренных гуситов».

⁴ Чешский король Вацлав IV скоропостижно скончался 16 августа 1419 г.

⁵ Карл IV Люксембургский (1317–1378), старший сын Иоанна Слепого (Люксембургского), короля Чехии и императора Священной Римской империи, и Элишки (Елизаветы) Пршемысловны, последней представительницы чешской династии Пршемысловичей. После смерти отца в 1346 году Карл стал Чешским королём (месяцем раньше был избран Германским королем); император Священной Римской империи с 1355 г.

⁶⁶ Написание сичево изложено... С. 165.

из Кромержижа⁶ — священник-аскет, проповедовавший на чешском языке. Он обличал стяжательство, симонию, упадок нравов духовенства и даже выдвинул смелую идею секуляризации церковного имущества и требование церковной реформы.

Дело Яна Милича продолжил его ученик и последователь Матей из Янова⁷. Именно в его трактате «*Regulae Veteris et Novi Testamenti*»⁸ впервые открыто прозвучала критика изображений святых, связанная с осуждением культа мощей, который, по убеждению Матея, свидетельствует о полном нравственном падении церкви. Он считал, что исполнение обрядов и следование укоренившимся практикам (таким, как продажа индульгенций и почитание икон святых) в современном ему обществе ценится выше, чем собственно заветы Христа, которые и должны были определять жизнь христианина. Он обвинял духовенство, утверждая, что оно погрязло во лжи, пьянстве и чревоугодии, и настаивал, что переживаемый его современниками церковный раскол — это кара Бога, ниспосланная на христиан для того, чтобы они одумались и путём реформ очистились от пороков⁹.

⁶ Jan Milíč z Kroměříže (ок. 1320–1374), магистр Пражского университета, был секретарём и вице-канцлером при дворе Карла IV, а также Пражским архидиаконном. Совершая в рамках своей должности инспекции по монастырям страны, увидел реальное состояние духовенства и в 1363 г., несмотря на возражения короля и архиепископа, оставил службу и удалился в один из городков Пльзеньского края для церковной службы и проповеди. Позже с этой же целью перебрался в Прагу, где активно проповедовал на чешском и немецком языках и даже основал первую в Праге школу проповедников. Был вызван в Авиньон (тогдашнюю резиденцию пап) для разбирательства, где и скончался, не дождавшись завершения суда. Наиболее известный труд Милича — «Книга об Антихристе» (Knižka o Antikristovi). См. подробнее: *Kanák M. Milíč z Kroměříže*. Praha, 1975; *Herold V., Mráz M. Jan Milíč z Kroměříže a husitské revoluční myšlení // Filozofický Časopis*. R. 22. 1974. S. 765–785.

⁷ Matěj z Janova (ок. 1350–1393), получил теологическое образование в Пражском и Парижском университетах, ученик Яна Милича. Изобличал католическое духовенство, призывал отнять у церкви богатства и политическую власть, ликвидировать монастыри, а монахов заставить трудиться. Выступал в защиту простого народа. Проповедовал и писал в основном на латыни. В конце жизни был вынужден отречься от своих взглядов.

⁸ Рукопись хранится в Национальной библиотеке Чешской Респубки: *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, dist. 6. NK ČR Praha. III A 10. Fol. 127rb. Фрагменты опубликованы в издании: *Matěj z Janova. Výbor z pravidel Starého i Nového Zákona*. Praha, 1954.

⁹ Čechura J. České země v letech 1378–1437. Praha, 2000. S.109–112.

Следствием распространения культов святых, по мнению Матея, стало введение простого народа в заблуждение относительно истинной сути религии, так как вера в единого бога фактически подменялась поклонением идолам. За некоторыми «ликами», в том числе, иконами Богородицы, по преданию написанными евангелистом Лукой, Матей признавал право на существование, так как они были созданы Богом посредством человека и обладают особой мистической силой¹⁰. Остальные же изображения, напротив, только отвлекают от мыслей о Боге в храме; в первую очередь, полагал он, это относится к статуям святых женщин, выполненных с изяществом и поражающих зрителей красотой лиц и грациозностью форм. За эти взгляды Матею дважды пришлось оправдываться перед церковными соборами — в 1389 и 1392 гг.¹¹.

Примерно в те же годы в Богемию попали труды английского реформатора Джона Уиклифа, воистину взорвавшие Пражский университет и положившие начало реформационному движению в Чехии, вылившемуся в 1419 г. в масштабный и долгосрочный социально-религиозный конфликт, получивший в современной историографии название «гуситской революции»¹². Согласно мнению Уиклифа, изображения в храмах должны были играть вспомогательную функцию, однако, если миряне в силу своего невежества поклоняются статуям, а не Богу, тогда нужно последовать ветхозаветному примеру и уничтожить их как идолов. Более того, Уиклиф в принципе подвергал сомнению допустимость изображений святых (на холсте либо в мраморе) в храме.

Подобные взгляды, между тем, не были чем-то принципиально новым, так как встречаются и ранее у авторитетных теологов, таких как, например, св. Бернар Клервоский¹³. Св. Бернар,

¹⁰ Krása J. Husitské obrazobectví: poznámky k jeho studiu // Husitský Tábor. R. 8. 1985. S. 9–16 (о взглядах Матея из Янова см. стр. 11–13). Под «другими» ликами Матей подразумевал икону Спас Нерукотворный, известную в позднесредневековой Европе главным образом под именем «Вероники»

¹¹ Royt J. Husité a obrazy. // Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Praha, 1995. S. 296.

¹² Гуситское революционное движение, либо гуситская революция — 1419–1483 гг.

¹³ О взглядах Бернара Клервоского по данному вопросу см.: *Bernardus Clatavallensis Apologia ad Guillelmum // Patrologiae cursus completus. Series latin. T.182. Col. 895 n.*

разрабатывая устав цистерцианского ордена, особо выделил недопустимость роскошного убранства храмов, полагая, что пышность интерьера отвлекает верующих от молитвы и религиозной медитации. Однако этот тезис сам по себе не означал неприятия Бернаром Клервоским изображений — статуй, икон, фресок.

На рубеже XIV и XV вв. под влиянием идей Уиклифа в Пражском университете формируется группа реформаторов во главе с магистром Станиславом из Зноймо¹⁴. Именно Станислав познакомил с трудами английского реформатора своих учеников, среди которых были Ян Гус¹⁵, Штепан из Палеч¹⁶, Иероним Пражский¹⁷ и другие. В эту группу сторонников обновления церкви входили

¹⁴ Stanislav ze Znojma (ок. 1360–1414) — магистр Пражского университета, чешский философ и теолог, учитель Яна Гуса. Стал одним из первых последователей Уиклифа в Чехии, в 1408 г. был вызван в папскую курию, куда он отправился со Штепаном из Палеч. Оба оказались в заключении и были вынуждены отречься от своих убеждений. Вернувшись в Чехию, Станислав отошёл от реформаторской деятельности, а в 1412 г. поддержал продажу индульгенций, резко осужденную Гусом. Фактически, после возвращения из Италии, Станислав перешел в лагерь противников реформации, защищая тезис о том, что именно папа является главой Церкви, в то время как Гус утверждал, что единственным главой Церкви был и остаётся Христос.

¹⁵ Jan Hus (1371–1415) — мыслитель, идеолог гуситской революции. Магистр Пражского университета, проповедник. На первом этапе своей деятельности получал поддержку от короля Вацлава IV, однако после того, как Ян Гус резко осудил продажу индульгенций, он лишился поддержки королевской власти и был вынужден покинуть Прагу. Был вызван в Констанц, где в 1414 г. по инициативе избранного императора Сигизмунда Люксембургского собрался XVI вселенский собор, призванный устранить церковный раскол; Гус прибыл в Констанц, заручившись охранной грамотой императора, там был заключён в темницу, осуждён и сожжён как еретик в 1415 г.

¹⁶ Štěpán z Palče — как и Ян Гус, был учеником Станислава из Зноймо и на первом этапе поддерживал реформационное движение в Чехии. В дальнейшем, однако, он изменил свои взгляды и из соратника Гуса превратился в одного из его самых ярых оппонентов.

¹⁷ Jeroným Pražský (около 1380–1416) — чешский мыслитель, реформатор и оратор, ученик и друг Яна Гуса. Магистр Пражского университета, в дальнейшем продолжил образование в Оксфорде. По приглашению польского короля Владислава II принимал участие в учреждении Краковского университета (1410). В период пребывания в Оксфорде увлекся учением Уиклифа, переписал и привёз в Прагу некоторые его труды. Вслед за Гусом был призван в Констанц, подвергнут длительному заключению и сожжен как еретик.

также правовед Ян из Есениц¹⁸ и астроном Крштиан из Прахатиц¹⁹. После 1409 года Станислав из Зноймо и Штепан из Палеч отошли от реформационного движения и его возглавил Ян Гус. В своих взглядах на изображения святых представители этого интеллектуального сообщества придерживались достаточно умеренных взглядов. Особенно в данном случае следует отметить точку зрения самого Гуса, озвученную им в трактате «Толкование веры»²⁰, в которой чешский теолог и проповедник отошёл от строгого следования учению Уиклифа. Если Уиклифа интересовал сам факт допустимости образа в сакральном здании, то Ян Гус сконцентрировал своё внимание на объяснении, как правильно понимать функции образов в храмах и в чем состоит их надлежащее почитание верующими. Он считал, что изображения в храмах не следует запрещать, поскольку многие прихожане привыкли обращаться к ним свои молитвы. Допускал он и их присутствие в частных домах и разнообразных постройках, принадлежавших религиозным учреждениям. Свою аргументацию Ян Гус черпал у Григория Великого, который признавал за храмовыми изображениями, прежде всего, дидактическую функцию: по ним неграмотные верующие смогут понять то, что им не дано прочесть в священных книгах²¹.

Любопытно, что взгляды Яна Гуса и Бернара Клервоского на религиозные изображения во многом схожи, что свидетельствует о парадоксальном единстве дискурса, используемого канонизированным официальной церковью святым и осуждённым на сожжение «еретиком». Оба в первую очередь критиковали неправильный способ почитания изображений и чрезмерную чувственность современных им художественных стилей. Критика чешского магистра была направлена именно против обмирщения

¹⁸ Jan z Jesenice — правовед, один из самых преданных сторонников Яна Гуса. Когда Гус собирался в Констанц, помогал ему собирать материалы для защиты. Умер в 1420 году в заключении, отказавшись отречься от утраквизма.

¹⁹ Křišť'an z Prachatic (около 1370–1439) — магистр Пражского университета, учитель Яна Гуса, известный астроном, математик, врач и богослов. Придерживался умеренной позиции. Полемицировал с наиболее радикальными идеями гуситов.

²⁰ Jan Hus. Výklad viry / Vyd. F. Žilka. Jilemnice, 1930. S.1ff.

²¹ Royt J. Op.cit. S. 296: «...для того в храмах рисуют иконы, чтобы незнающие грамоты могли все же прочесть по картинкам то, что в книгах прочитать не могут».

искусства и неверного отношения верующих к иконам и статуям святых²². В целом, пока Ян Гус был жив, его умеренные взгляды преобладали среди его сторонников (в «Толковании веры» реформатор неоднократно повторял, что услышанная проповедь легче забудется, чем увиденное произведение искусства). В какой степени гуситы восприняли данный тезис Яна Гуса видно благодаря двум сохранившимся позднеготическим кодексам: Гёттингенскому и Йенскому²³. В этих кодексах содержится чешский перевод труда Микулаша из Драждян «Старинные гравюры и новые изображения круга почитателей Антихриста»²⁴, а также иллюстрированные антитезы из жизни Христа и пап-Антихристов (копии несохранившихся изображений, нарисованных сторонниками Яна Гуса на досках и носившихся в 1412–1414 гг. по пражским улицам). Можно также вспомнить и рисунки в доме магистра Иеронима Пражского²⁵: по просьбе Иеронима художники изобразили несколько наиболее уважаемых им философов, в том числе и Уиклифа с нимбом святого, что вызвало негодование прелатов на Констанцком соборе²⁶.

Осуждение и казнь Яна Гуса, а годом позже и его соратника Иеронима Пражского вызвали протест со стороны приверженцев

²² Royt J. Bernard yž Clairvaux a Jan Hus // Umění. R. XXXX. 1992. S. 272–272.

²³ Приблизительно в 1410 г. Микулаш из Драждян написал *Tabulae vateris et novi coloris*, которые легли в основу обоих кодексов. Предполагается, что оригиналы миниатюр рукописи создавались в начале XV века в пражских мастерских. Йенский кодекс — список с более раннего оригинала, также как и Геттингенский, однако хронологически первый — старше. Над кодексом, возникшем в самом конце XV в., работало шесть писцов. Лучший из них — Богуслав из Чехтиц, которому одно время приписывали авторство. Богуслав в какой-то степени действительно является автором сборника — он составил его, и к первоначальному ядру добавил еще несколько не менее ценных трудов. Составлял он кодекс для себя из религиозных побуждений. Сборники знамениты циклом миниатюр, в числе которых «Жижка в небе», «Жижка во главе войска», «Битва гуситов с крестносцами», «Принятие причастия под обоими видами», а также циклом антипапских антитез.

²⁴ *Tabulae veteris et novi coloris, cili Cortina de Antichristo* — написан около 1420 г.

²⁵ В актах Констанцкого собора за 1416 г. содержится информация о том, что гуситы рисовали в храмах изображения Гуса и Иеронима.

²⁶ Об этом, а также об изображениях Гуса и Иеронима (а позднее и Яна Жижки) см. подробнее: Stejskal K. Funkce obrazů v husitství // Husitský Tábor. R. VIII. 1985. S. 24.

их взглядов. Число сторонников движения, названного в честь погибшего Гуса, стремительно росло. Примечательно, что в своем отношении к изображениям гуситы вернулись к более радикальным взглядам Уиклифа.

Уже в конце января 1417 г. Якоубек из Стржибра²⁷, ставший после смерти Яна Гуса и Иеронима Пражского одним из главных идеологов реформационного движения, произнёс в Праге проповедь, в которой категорично заявил, что искусство и красота не имеют никакой ценности, если они не вызывают любви к Богу. Следует отметить, что Якоубек и его приверженцы критиковали и практику скульптурных изображений. Особенно резко скульптуры и богатый декор в храмах осуждали Микулаш из Драждян, Ян Желивский и Вацлав Коранда (Старший)²⁸.

Фактически, именно проповедь Якоубека положила начало одному из самых негативных явлений гуситской революции — чешскому иконоборчеству. Он был убежденным аскетом, религиозность которого предполагала отрицание каких-либо мирских удовольствий. В этом исследователи видят его коренное отличие от Яна Гуса, который, особенно в молодости, не ограничивался только духовной жизнью. Якоубек искренне считал искусство лишним, особенно в храмах, где внешняя красота и чрезмерное убранство отвлекали верующих от общения с Богом. Науки же были просто опасны. Так, философия, особенно античная, по его мнению, была неразрывно связана с язычеством; медицина при всей её пользе — учила людей ещё больше ценить роскошь и комфорт, а также стремиться к тому, чтобы человек жил только ради своего тела. Медики советуют, писал Якоубек, «хорошо питаться, да и распутство, если их послушать, полезно для здоровья и тела».

²⁷ Jakoubek ze Střibry (1370–1429) — теолог гуситской реформации, верный соратник Яна Гуса. Первым провозгласил евхаристию под «обоими видами» для мирян (отсюда официальное название гуситского учения — утравизм, от лат. «utra que»). После смерти Гуса Якоубек стал бесспорным духовным лидером реформационного движения, однако он всегда оставался на умеренных позициях.

²⁸ Václav Koranda (Старший) — гуситский священник. Впервые его имя встречается в Пльзени, в 1414 году, среди главных сторонников реформации. После вынужденного ухода гуситов из Пльзени, Коранда Ст. переехал в Табор (1420 г), где и пребывал все революционные годы. Позднее он жил в Жатце, где проповедовал и вел полемику с будущим папой Пием II. В 1452 г. отказался признать власть Иржи из Подебрад, был схвачен и умер в заключении в 1453 г.

Естествознание не разумно, т.к. от него не зависит устройство мира и течение времени. Астрономия и ботаника, полагал он, вызывают антинаучное любопытство. Для него представляла в некоторой степени интерес только география, но и она, «кроме знаний всех стран и их правителей не даёт ничего», и из географии «нельзя знать, что есть мы, из чего приходим... и куда попадем после смерти». Любопытно, что филология, по его глубокому убеждению, которая учит многим языкам, создана только для того, чтобы легче обманывать других.²⁹ В целом, по своим взглядам Якоубек был глубоко укоренен в традиции средневекового религиозно-аскетического сознания. Однако со временем он разочаровался в революции и стал более терпим к изобразительному искусству.

Проповедь Якоубека вызвала огромный общественный резонанс. Этому способствовал и авторитет магистра, последовательно отстаивавшего идеи Уиклифа и способного в своих проповедях показать связь между искусством того периода и упадком благочестия духовенства, определяемым как «порча церкви».

Не менее значимыми для распространения идей иконоборчества были проповеди Микулаша из Драждян³⁰, в которых отчетливо прослеживается влияние Матея из Янова и еретических взглядов вальденсов³¹. Микулаш выступал против каких-либо изображений святых (в виде скульптуры или нарисованных) и их почитания, трактуя это как идолопоклонничество. Основным аргументом была ветхозаветная заповедь «Не сотвори себе кумира».

Однако какими бы талантливыми проповедниками не были Якоубек и Микулаш, их проповеди и трактаты всего лишь давали теоретическое обоснование практического иконоборчества. Причины его коренились намного глубже. Гуситское иконоборчество нельзя представлять как простую реализацию взглядов, изложен-

²⁹ *Nejedly Zd. Dejiny husitskeho zpevu. D. 4. Sv. 43. Praha, 1955. S.102.*

³⁰ Свои взгляды Микулаш из Драждян суммировал в трактате «De imaginibus», написанном в 1415 г. Подробный анализ см.: *Nechutova J. Traktát Mikuláše z Drážd'an «De imaginibus» a jeho vztah k Matěji z Janova // SPFFBU-E. R. 9. Brno, 1965. S. 313–320; Idem. Místo Mikuláše z Drážd'an v raném reformačním myšlení. Praha, 1967.*

³¹ Учение вальденсов было весьма популярно на территории Чешского королевства, особенно на юге. Фактически, именно это обусловило зарождение радикального гуситского центра именно на юге страны. В дальнейшем чешские вальденсы присоединились к гуситскому движению и переместились в Табор.

ных в сочинениях и проповедях Яна Гуса, Якоубека из Стржибра или Матея из Янова. Массовое почитание реликвий и образов было одним из главных источников церковных богатств, что особенно наглядно наблюдалось в Праге. Кроме того, культ икон, статуй и реликвий был неразрывно связан с торговлей индульгенциями и многочисленными церковными поборам. Именно эти церковные практики вызвали к жизни иконоборчество как массовое и стихийное движение, ставшее характерным элементом «гуситской революции»³². Решающим фактором его возникновения стала осведомленность мирян о повседневном существовании официальной церкви, которое была особенным образом переосмыслена в контексте социально-психологического состояния чешского общества последних лет правления Вацлава IV. Исследования последних лет отмечают возросшую эмоциональность и даже массовый психоз, ставшие откликом на воспринятую как несправедливость казнь Яна Гуса и обвинения в ереси всего государства. Спонтанные атаки были направлены в первую очередь против церковных институтов, в которых были сосредоточены враги Гуса. Народ им мстил, не только уничтожая отдельные иконы, реликвии и литургические предметы, но и разрушая и сжигая целые религиозные комплексы, прежде всего монастыри.

Гуситы не представляли собой единого целого. Уже в первые годы возникли два лагеря: один, т.н. пражский, умеренный, возглавляемый магистрами Пражского университета, второй — общество представителей радикальных взглядов, таборитов, получивших своё название по имени горы Табор (Фавор) в Южной Чехии, где на первом этапе гуситской революции собирались его представители. Табориты были более последовательны в своём иконоборчестве, выступая достаточно жёстко против почитания изображений святых. Свои взгляды они сформулировали в декларации, названной «Двенадцать таборитских статей». В них, в частности, осуждается ношение «располагающих к гордости» роскошных одежд, а также выдвигается требование упразднить и разрушить все «еретические» (принадлежащие официальной церкви) монастыри, ненужные храмы и алтари, иконы, сохранные явно

³² *Stejskal K. Funkce obrazů v husitství // HT. R. 8. 1985. S. 19–28 (особенно S. 21).*

и тайно, драгоценные украшения и золотые и серебряные чаши, и «всё антихристово насаждение, идолопоклонство и симонические заблуждения, не исходящие от Господа нашего, Отца Небесного»³³. Согласно учению таборитских священников, праведным христианам не следует стремиться к учёным степеням, изучая свободные искусства, так как это приводит к суетности и ереси, нет надобности в богослужебных книгах и молитвенниках, а также в роскошных атрибутах богослужения — всё это следует уничтожить или сжечь; на богослужениях подобает выступать в простых сельских одеждах; не должно иметь никаких икон или «других изображений того, что есть на небесах и на земле, под страхом впасть в идолопоклонство, но всё подобное следует разрушать и сжигать как идолов.³⁴ Руководствуясь именно этими соображениями, табориты в первые годы массового движения методично разрушали все монастыри, которые встречались на их пути. Любопытно, что, по свидетельству Лаврентия из Бржезовой, часть монахов после изгнания их из разрушенных обителей, нашли пристанище в Праге и присоединились к утраквистам³⁵.

В период своего наивысшего подъёма (1419–1421) иконоборчество оказало на народ опьяняющее воздействие. О том, насколько глубоко иконоборчество проникло в общественное сознание, свидетельствует тот факт, что термины изобразительного искусства использовались как синонимы фальши, неправильности (например, «нарисованный» означало «ненатуральный», «фальшивый»)³⁶.

В гуситских спорах того периода можно выделить две основные точки зрения на произведения искусства: теологическую и эстетическую. Критики эстетической ценности произведений искусства подчёркивали прямую связь между качеством произведения искусства и его воздействием на верующих. По их мнению, чем прекрасней было произведение, тем больше оно отвлекало верующих от молитвы во время богослужения. Поэтому «излиш-

не» красивая статуя Девы Марии по силе воздействия на средневекового человека приравнивалась к куртизанке³⁷. При этом, сам размах иконоборчества был серьёзно преувеличен впоследствии и следует различать понятия «программа» и «психоз». В некоторых случаях можно говорить о защите и сокрытии ценностей от возможного уничтожения, в то время как в иных, например, во время нападения на собор св. Вита в июне 1421 г. — о бесконтрольном разгуле. Чаще всего верующие стремились спасти от возможного уничтожения основной христианский символ — Распятые, так как в разгар иконоборческого фанатизма, по свидетельству Лаврентия из Бржезовой, не щадили ничего.

Споры вокруг иконоборчества между пражанами, таборитами и католиками продолжались и после 1419 года, о чём красноречиво свидетельствуют полемические поэмы того периода, например, «Спор Праги с Кутной Горой»³⁸. Противоборствующие стороны при этом апеллировали к авторитету Ветхого и Нового Заветов, трудам Отцов Церкви. Более того, по свидетельству Энея Сильвио Пикколомини³⁹, в Таборе тоже хранили статуи, образы святых, священные предметы культа, а его обитатели тайно почитали их. Видимо, сложно с уверенностью говорить о том, где в реальном социальном пространстве проходила точная граница между радикальным неприятием изображений и их традиционным восприятием.

Исследования показывают, что отношение к изображениям в Праге было значительно более терпимым, чем в Таборе. Несмотря на то, что (упомянутые выше) радикальные призывы Микулаша

³⁷ Idem. S. 36.

³⁸ См: Husitské skladby Budyšinského rukopisu. / Vyd. a uvodní článek napsal J. Macek. Praha, 1952.

³⁹ Энея Сильвио Бартоломео Пикколомини (1405–1464) — итальянский гуманист, Папа Пий II с 19 августа 1458 г. Участник Базельского собора, на котором состоялись первые переговоры о мире между гуситами и католиками, он в качестве имперского посланника бывал в Чешском королевстве и даже по собственной инициативе посетил Табор. Среди его произведений не последнее место занимает *Historia Bohemica* — первый в истории труд итальянских гуманистов, посвящённый заальпийским проблемам. Прекрасное с литературной точки зрения, сочинение Пикколомини лишено фактографической точностью, изобилует вымыслами и легендами и имеет явную антигуситскую направленность. Негативное отношение Пия II к утраквизму подтвердилось, когда он отказался признать компактаты, что вызвало новую волну нестабильности в Чешском королевстве.

³³ Лаврентий из Бржезовой. Ук.соч. С. 112–113.

³⁴ Там же. С. 110, 112.

³⁵ Там же. С. 127.

³⁶ Nechutova J. Prameny předhusitské a husitské ikonofobie // НТ. R. 8. 1985. S.29–37 (особенно S.35).

из Држдян и Якоубека из Стржибра прозвучали впервые в Праге, именно там иконоборчество не было ни длительным, ни разрушительным. Приведённая в начале статьи цитата из хроники Лаврентия из Бржезовой — одно из немногочисленных свидетельств стихийного народного протеста, вызванного, как признаёт сам хронист, внезапной смертью короля Вацлава и ожиданием перемен. В начале 20-х годов XV в. разрушения и разграбления в окрестностях Праги производились не только гуситами (в том числе и таборитами), но и войсками крестоносцев под руководством короля Сигизмунда, безуспешно осаждавших столицу Чешского королевства. Во второй пол. 20-х годов XV в. в Праге уже наблюдалось смягчение во взглядах на произведения искусства. Представители всех гуситских лагерей использовали изображения в полемике с оппонентами. Об этом, например, свидетельствуют визуальные циклы антитез, размещавшиеся на стенах городских домов (например, «У Чёрных коз» в Новом месте), возможно, внутри Бетлемской часовни⁴⁰ и, конечно, изображения на гуситских щитах, на которые был нанесён их символ — чаша. Кроме того, известно, что вожди радикально настроенных гуситов заказывали иллюстрированные списки Библии: в частности, в ряду сохранившихся можно назвать широко известную рукопись, принадлежавшую гетману Филиппу из Падержова⁴¹.

В развитии гуситского иконоборчества большую роль сыграл фактор личного влияния, который проявился в воздействии на массовое сознание и поведение ведущих гуситских идеологов, в первую очередь, Якоубека из Стржибра, а впоследствии его ученика и последователя, Яна из Рокицан⁴². Последний был избран

⁴⁰ Бетлемская (Вифлеемская) часовня в Праге была построена в 1391 г. на частные средства для проведения богослужений на чешском языке. Именно в ней читал проповеди Ян Гус и благодаря этому часовня стала символом чешской реформации.

⁴¹ Гетманы командовали таборитскими войсками; обычно одновременно вбиралось четыре гетмана. Среди наиболее известных — Ян Жижка из Троцнова и Проккоп Гольий. Филипп из Падержова также был одним из гетманов в Таборе. Ему принадлежала богато иллюминированная библия, изготовленная в 30-х гг. XV в. по его заказу.

⁴² Jan z Rokycan (ок. 1391–1471), гуситский богослов, после завершения гуситских войн был избран архиепископом Пражским, однако папа его избрания не подтвердил.

в 1427 г. главой утраквистского духовенства и приходским священником в Тынском храме, центре чешского утраквизма⁴³, заменив на этом посту Якоубека из Стржибра. В 1435 г. Ян из Рокицан был выбран архиепископом, хотя папа этого избрания не подтвердил. Его взгляды как главы утраквистской церкви, безусловно, оказывали воздействие на развитие искусства в гуситской части чешского общества. Наиболее чётко позиция Яна из Рокицан прослеживается в его «Постилле»⁴⁴, но не в форме последовательно сформулированной концепции, а в виде комментариев и умозаключений. Они сводятся к тому, что «изображение» не должно отвлекать верующего от молитвы. К 1441 г. он уже допускал почитание святых и украшение храмов. В 50-е годы XV в. Ян из Рокицан в значительно степени в своих взглядах на искусство руководствовался решением т.н. Святовацлавского синода 1418 г.⁴⁵, который постановил, что «изображения в храмах можно оставить, если их не слишком много, и если они не отвлекают роскошью своего убранства верующих от Бога»⁴⁶.

После смерти Яна из Рокицан идейным лидером утраквистов стал Вацлав Коранда Младший⁴⁷. Современники отмечали, что он был необыкновенно эрудированным и начитанным в области теологии, а кроме того и умелым дипломатом. Взгляды Вацлава

⁴³ Утраквизм (от лат. *utraque specie* — под двумя видами) — причастие и хлебом, и вином. В католической традиции миряне причащались только хлебом, причастие и хлебом, и вином было привилегией духовенства. Одним из ведущих требований гуситов было равноправие в этом вопросе для всех верующих, отсюда и «чаша» на знамёнах и щитах; гуситов также называли «чашниками» или «калишниками» (по-чешски чаша — kalich).

⁴⁴ *Postilla Jana Rokycany* / Vyd. F. Šimek. Praha, 1929. S. 391.

⁴⁵ Синод был созван в предреволюционный период, на нём, в частности, было уделено внимание и иконоборческим призывам Якоубека из Стржибра. В 20-й главе постановления синода был сформулирован указанный принцип. Подробный разбор этого раздела см: *Bradekamp H. Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*. Frankfurt a M., 1975. S. 259–260.

⁴⁶ *Chlibec J. K vývoji názorů Jana Rokycany na umělecké dílo* // HT. R. 8. 1985. S. 39–58.

⁴⁷ Václav Koranda (1424–1512), утраквистский теолог. С 1460 г. — декан Пражского университета, а в 1462 г. в качестве главного оратора отправился с чешским посольством в Рим защищать компактаты. В 1471–1489 гг. — администратор утраквистской церкви.

Коранды Младшего на сакральные изображения были зафиксированы в его сочинениях, из которых следует, что он во многом опирался на Якоубека из Стржибра и своего учителя Яна из Рокицан, понимая искусство как вспомогательный инструмент для лучшего восприятия духовного⁴⁸.

Смена идейных лидеров гуситов и эволюция их представлений способствовали тому, что, пережив в начале революции бурный расцвет, чешское иконоборчество достаточно быстро сходит на нет. После окончания войн утраквисты начали активно восстанавливать разрушенные в период активных боевых действий храмы: не случайно Эней Сильвий, посетив Чехию в 1451 г., поразился обилию церквей в «стране еретиков» и ещё больше он удивился роскоши убранства в них.⁴⁹

Представляется важным добавить, что католики нанесли не меньший ущерб артефактам, чем гуситы. Начало этому положил в 1410 г. архиепископ Пражский Збынек из Газмбурка, приказавший сжечь все «еретические» книги. В огне сгорели не только все выявленные труды Уиклифа, но и чешских предшественников Гуса, в том числе, Матая из Янова. Представленное как торжественная церемония, сопровождаемое пением и колокольным звоном, данное действие было, в сущности, предтечей вспыхнувшего всего семь лет спустя массового иконоборческого движения.

Для подавления «мятежа» — а именно так младший брат и наследник умершего короля Вацлава IV, Сигизмунд Венгерский трактовал происходившие в Чехии события, было организовано несколько крестовых походов. Крестоносцы на территории Чешского королевства действовали не менее сурово, чем гуситы: в 1426 г. они разрушили Тепельский монастырь только за то, что монахи, спасая себя, откупились от гуситов и заключили с ними мир.⁵⁰ Самым рьяным «католиком-иконаборцем» был король Сигизмунд, который полностью ограбил костёл св. Вита, Пражский

Град и сокровищницу в Карлштейне. Он разрушал иконы и скульптуры, чтобы извлечь оттуда драгоценные камни и металлы, а значительное количество церковной утвари отправил в переплавку, чтобы получить возможность заплатить наёмникам. Этим актом Сигизмунд не прибавил себе популярности среди чехов. Все хронисты дружно отмечают этот факт, а Лаврентий из Бржезовой при этом вопрошает: «и скажите, чьё прегрешение больше, тех кто разбил деревянные иконы или тех, кто уничтожил серебряные сосуды?»⁵¹ Другой автор также отмечает, что Сигизмунд «... надругался над мощами святых, обобрал все драгоценности, церковную утварь..., все это раздал врагам»⁵².

В качестве заключения целесообразно вспомнить стихотворную поэму *Спор Праги с Кутной Горой*, в которой особенно отчетливо проявляются противоречия в отношении гуситов и их противников к сакральным изображениям⁵³. Поэма была написана в один из критических для гуситов периодов, в 1420 г., когда пражане осаждали Вышеград, где оставался гарнизон верных Сигизмунду людей, а сам король собрал свои силы возле Кутной Горы⁵⁴. Автор поэмы был, без сомнения, гуситом, он представляет Прагу в образе красивой молодой женщины с ясными глазами и мудрыми речами. В противоположность ей, Кутна Гора рисуется горбатой старухой, шепелявой и хитрой. Они ведут свой спор в присутствии самого Христа, который и должен их рассудить. Прага сетует, что столько трудов и забот положила, чтобы (себе на погибель) добиться процветания Кутной Горы, а та изворачивается, оправдываясь, что все, что она делает, совершается по приказу святой римской церкви, Констанцкого собора, папы и «законного» императора. Она обвиняет Прагу в уничтожении изображений в храмах. Кутна Гора, защищая иконы, говорит, что «Святой Лука для памяти нарисовал Христа и Мать Его», да и «человек по образу и подобию своему создан Богом», что «Бог

⁴⁸ Chlibec J. K vývoji. S. 51.

⁴⁹ Подробнее о миссии Энея Сильвия см: Šmahel F. Enea Silvio Piccolomini a jeho Historie česká // Enea Silvio Historia Bohemica. Praha, 1998. S. XIII-LII.

⁵⁰ Nějedly Zd. Op.cit. S.36

⁵¹ Лаврентий из Бржезовой. Ук. соч. С. 102

⁵² Veršovaná žaloba koruny české // Husitské skladby Budyšinského rukopisu / Vyd. J. Macek. Praha, 1952. S. 49

⁵³ Hadani Prahy s Kutnou Horou // Husitske skladby. S. 96.

⁵⁴ Kutná Hora — город, расположенный в Центральной Чехии, в 60 км. к востоку от Праги. В гуситский период сохраняла верность королю Сигизмунду.

велел сделать двух золотых ангелов и переправить их в Ковчег», что Соломон, известный своей мудростью, «отлил два образа для храма», да и «Святой Павел ... велел чтить Образ Небесный, как почитали Образ Земной».⁵⁵

Прага же на эти аргументы приводит заповедь Моисея и, переходя в наступление, спрашивает, как же мог Сигизмунд, верный католик, долг которого охранять храмы, «разрушить множество икон, сделанных из золота», «переплавить церковную утварь в деньги и послать их папе, который это золото с радостью принял»⁵⁶.

Не найдя убедительных доводов, Кутна Гора переходит к следующему пункту, обвиняя противницу в разрушении храмов и монастырей, поставленных в честь Бога. Ведь «Бог сам велел создать дом, где бы люди молились. Ты же, Прага, разрушаешь также органы, алтари и часовни. А Бог их создал, чтобы можно было его имя в песнях прославить»⁵⁷. Прага в ответ заявляет, что главное иметь веру в сердце, а не создавать видимость: в монастырях славят Бога только уста, а не сердца монахов, более того, «устав монашеский требует суровых условий жизни, а не роскоши»⁵⁸.

В приведённых выше отрывках ясно видна позиция гуситов и их оппонентов. Иконоборчество нанесло значительный ущерб искусству: в порыве религиозного энтузиазма и жажды военной добычи уничтожались ценнейшие памятники прошлого, ставилось препятствие на пути развития изобразительной культуры. Однако гуситы не были последовательными «иконоборцами», выступая противниками только визуализации святых. В частности, они ничего не имели против изображений нерелигиозного характера. С 1420 г. на монетах вновь стали чеканить фигуры зверей. Например, на гроше красовался образ льва — символ чешской монеты. На хоругвях и печатях можно было размещать изображения льва, орла, барана, гуся, короны, чаши, а также святых

(св. Иоанна на чешском или св. Ладислава на венгерском дукате), однако необходимо было чётко обозначить, что это изображение не является иконой, сакральным образом⁵⁹.

В заключение следует отметить, что, хотя гуситы боролись против традиционных форм почитания святых, последствием этого движения стало, парадоксальным образом, увеличение числа святых в Чехии. Начиная с 1415 года Яна Гуса воспринимали в Чехии как мученика и святого⁶⁰. Первые упоминания об этом встречаются в «Донесении» Петра из Младонёвиц, составленном вскоре после гибели магистра. Именно часть этого «Донесения» читалась в день памяти Гуса в храмах. Кроме того, имеются свидетельства о том, что читались и отдельные «Послания» Гуса из Констанца.⁶¹

Почитание Гуса отразилось и в изобразительном искусстве. Достоверных «портретов» Гуса не сохранилось. Однако сразу после его смерти стали слагать песни в честь Гуса, о чём свидетельствует булла папы Мартина V от 1418 г., запрещающая эти практики.⁶² Древнейшие изображения относятся к 1434 г. и созданы для т.н. Мартиницкой библии. Они уже не претендовали на портретное сходство. Серия изображений заключительного периода суда над Гусом сохранились и в иллюстрированной Хронике Констанцкого собора Ульриха из Рихентала (60–70 гг. XV века). Они имеют безусловную художественную ценность, равно как и все дальнейшие изображения Гуса на алтарных досках, гравюрах, медальонах⁶³. Начиная с конца XV века, на

⁵⁹ *Nejedly Zd.* Op.cit. S. 39.

⁶⁰ В дальнейшем к Гусу прибавились Иероним Пражский и даже Ян Жижка, о чем свидетельствует хроника Мартина Кутена из Шпринсберга. Martin Kuthen ze Šprinsberka. *Kronika o založení země české a prvních obyvatelích jejich, Staré Město pražské / Pavel Severin z Kapí Hory.* 1539, fol.M4b, N1a, N1b.

⁶¹ *Šmahel Fr.* Jan Hus. Praha, 2013. S.223.

⁶² *Ibid.* S. 223.

⁶³ Одной из наиболее известных алтарных досок считается доска из Влинёвиц; на ней изображён Гус, прислуживающий на мессе святому Войтеху с позолоченной чашей в руках. Смысл данного изображения объясняется в «Чешской хронике» Богуслава Билейовского, согласно которому Гус стал продолжателем дела Войтехы, принявшего у Кирилла и Мефодия обряд Евхаристии хлебом и вином. См.: *Čornej P.* Jan Hus. S. 20.

⁵⁵ *Hadani Prahy s Kutnou Horou / / Husitske skladby.* Praha, 1952. S. 96–97.

⁵⁶ *Idem.* S. 98.

⁵⁷ *Idem.* S. 105.

⁵⁸ *Idem.* S. 107.

изображениях на голове Гуса появляется нимб, как и у других святых, рядом с которыми их изображали. Однако чаще на голове Гуса изображался еретический колпак. В XVI в., с началом Реформации, появляются изображения Гуса без тонзуры и бороды, как, например, в Литормержицком градуале, созданном около 1517 г.⁶⁴ К концу XV века культ Гуса окончательно оформился. В 1524 г. день почитания Гуса (6 июля) появился в печатном утравкистском календаре и присутствовал там до 1622 г., хотя в том же году был запрещён Габсбургами более, чем на 100 лет, но не был забыт⁶⁵.

Король Эрик Святой: Описания в житии и в хрониках XV–XVI вв.

Король Эрик Святой — один из самых знаменитых людей средневековой Швеции. Он — один из символов этой страны; его изображением украшен герб Стокгольма; в каждом шведском городе есть площадь или улица, носящая его имя, а в Средние века он считался небесным покровителем Швеции. Однако достоверных сведений об этом короле почти нет; известно лишь, что он правил около середины XII века. Во всяком случае, он часто упоминается в более поздних памятниках — дипломах, хрониках, законах, проповедях. Историки Нового времени уделяли немало внимания вопросу о достоверности главного источника по истории Святого Эрика — жития. Итог исследований и дискуссий таков: житие малодостоверно и отражает стереотипные представления о благочестивом государе, распространенные в средневековой Европе¹.

Однако, как известно, историки последних десятилетий уделяют внимание не только объективным фактам, но и субъективным представлениям о тех или иных персонажах и событиях. В этой связи интересно проследить, как изменялся образ Святого Эрика. Несколько лет назад в Швеции появились исследования описания Эрика Святого в исторических сочинениях XVI–XVIII веков². В данной статье ставится более частная, но по-своему интересная и актуальная задача: проследить — более подробно, чем это сделали шведские ученые — какие изменения

¹ Обзоры дискуссий относительно достоверности жития и споров об Эрике Святом как исторической личности см.: *Hoffman E.* Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern. Neumünster, 1975. S. 198–204; *Sands T.R.* The cult of St. Erik, king and martyr // Sanctity in the North: Saints, lives, and cults in medieval Scandinavia. Toronto, 2007. P. 202–218; *Bolin S.* Erik den helige // Svenskt biografiskt lexikon. Stockholm, 1953. Bd. XIV. S. 248–257.

² См.: *Ågren H.* Erik den helige — landsfader eller beläte? En rikspatrons öde i svensk historieskrivning från reformationen till och med upplysningen. Lund, 2012; *Bylund M.* En väg till upplysning: Erik den helige i svensk historieskrivning på latin från sent 1600-tal och tidigt 1700-tal // *Ågren H.* (red.) Goda exempel: Värderingar och världsbild i tidigmodern svensk sakprosa och tillfällesdikt. Uppsala, 2010. S. 134–147.

⁶⁴ *Royt J.* Ikonografie mistra Jana Husa v 15. — až 18. století. // Jan Hus na přelomu tisíciletí. Husitský Tábor. Supplementum 1. Tábor, 2001. S.405–451, 410–411.

⁶⁵ *Čornej P.* Jan Hus v proměnách šesti století // Studia Theologica. D.17. N.4, 2015. S.22.

претерпело описание Святого Эрика на стыке Средневековья и Нового времени — в XV–XVI веках.

В этом отношении особый интерес представляют три письменных памятника. Первый из них — Житие Эрика — отражает средневековые идеи относительно морального облика короля и его обязанностей перед подданными. Второй источник — «Хроника Готского королевства» богослова и хрониста Эрикуса Олаи — ценный памятник идеологии и политической мысли позднего Средневековья. Третий источник — созданная около середины XVI века «Шведская хроника» реформатора, богослова и историка Олауса Петри. Образ святого Эрика в указанных источниках имеет как общие черты, так и различия. Оба этих момента — и преемственность в описаниях Святого Эрика, и различия во взглядах на него — представляют интерес для исследователя.

Житие Эрика сохранилось в рукописных текстах на трех языках — латинском, среднешведском и средненижнемецком³. Древнейшим является так называемое Стандартное житие, созданное на латинском языке — по мнению ряда исследователей, в конце XIII века.

Эрик в житии — праведник, подвижник, борец за веру. В жилах Эрика, говорится в тексте, текла кровь королей и знатнейших людей Швеции. Знатные люди и весь народ Швеции возлюбили его за добродетель и праведность, и когда королевский престол оказался незанятым, единодушно возвели на трон⁴. Король чтит Троицу, и разделил жизнь на три части: пекся о Церкви, заботился о подданных, боролся с врагами христианской веры. Житие повествует, что народ возлюбил Эрика за его деяния и предложил, чтобы он использовал для собственных нужд треть судебных штрафов, которая по обычаю причиталась казне. Однако король, заботясь о благополучии подданных, великодушно отверг предложение. Далее говорится о подвижничестве Святого Эрика: он усердно молился, бодрствовал, постился, носил власяницу; усмиряя желанья, купался в холодной воде⁵.

³ В данной статье использованы следующие публикации латинских и среднешведских текстов жития: *Scriptores rerum svecicarum* (далее — SRS). Uppsala, 1828. Bd. II. S. 272–320; *Aili H. et al. Röster från svensk medeltid*. Stockholm, 1991. S. 92–103; *Erik den helige: Historia, kult, relikier*. S. X–XX.

⁴ SRS II. S. 272.

⁵ Ibid. S. 272–275, 318.

В конце концов, наведя порядок в королевстве, он повел войско в поход на язычников-финнов и одержал победу. Король Эрик обратил финнов в христианство, оставил в Финляндии епископа Хенрика (который впоследствии принял мученический венец) и возвратился в Швецию с победой⁶.

На десятый год правления, говорится в житии, Эрик принял мученическую смерть. Датский принц Магнус стал притязать на шведский престол. Он нашел сообщников среди шведской знати и устремился в Эстра Арос (Новую Уппсалу), где король Эрик слушал мессу в праздник Вознесения. Враги окружили короля, тот вступил в неравный бой и был убит. Вскоре свершились первые чудеса: на месте гибели короля стал бить источник, а слепая женщина прозрела, смочив глаза кровью праведника⁷.

Таков образ короля Эрика в житии — образ короля-подвижника, крестоносца, мученика, аристократа и народного любимца. Этот образ оказался не единственным. Примерно в середине XV века в Швеции была создана так называемая Прозаическая хроника, в которой содержится рассказ об истории Швеции с древнейших времен до позднего средневековья. Об Эрике Святом Прозаическая хроника сообщает вкратце; сказано, что отец Эрика был зажиточным бондом, и что Эрик пришел к власти в то время, когда в Швеции уже имелся король, избранный жителями области Эстеръётланд⁸. Своеобразным ответом на это сообщение стало описание Эрика Святого в хронике Эрикуса Олаи⁹.

Эволюция описания и восприятия того или иного персонажа — вопрос, интересный уже сам по себе. В данном случае исследование описания Святого Эрика еще и дает возможность вести продуктивную историко-источниковедческую полемику.

В шведской историографии существует устоявшееся представление о том, что рассказ Эрикуса Олаи об Эрике Святом — компиляция из жития Эрика. Правда, современный исследователь Б. Челлен указывает, что компилятивность в данном случае

⁶ Ibid. S. 274–275, 318–320.

⁷ Ibid. S. 274–277, 320.

⁸ SRS I. S. 246.

⁹ Хроника Эрикуса Олаи цитируется по изданию: *Ericus Olai Chronica regni gothorum*. Textkritische Ausgabe von Ella Neuman und Jan Öberg. Stockholm, 1993. Bd. I.

не исключает известной самостоятельности при использовании заимствованных сведений. По Челлену, Эрикус Олаи излагает сведения, почерпнутые из жития, таким образом, чтобы проиллюстрировать любимую идею: необходимость сотрудничества Церкви и светской власти¹⁰. Однако, на мой взгляд, важно подчеркнуть, что повествованию Эрикуса Олаи присуща значительно большая самостоятельность, чем та, которую допускает Челлен. Это повествование — не компиляция из жития, а самостоятельный развернутый комментарий к нему.

Эрикус Олаи начинает свой рассказ цитатой из жития: приводит данные о происхождении и обстоятельствах избрания Эрика королем. Далее следует самостоятельный рассказ. Эрикус Олаи пишет, что при избрании короля (1150 год)¹¹ совпали важные обстоятельства: трудные времена, необходимость избрать короля, наличие достойного претендента и единодушные избирателей.

Во всем этом, считает Эрикус Олаи, присутствовал сокровенный смысл. Хронист указывает: молодым (*iuniores*) этот смысл может быть трудно уразуметь; поэтому следует привести объяснение. Так, трудные времена, по Эрикусу Олаи, заключают в себе следующий смысл: именно в такие времена Бог посылает праведного короля. Сокровенный смысл Эрикус Олаи видит и в том, что король Эрик был избран в юбилейном 1150 году, поскольку 1000, 100 и 10 — самые совершенные числа, а 50 в свою очередь тоже счастливое число: пятидесятый год — год прощения, возрождения и избавления от грехов. В этот год, подчеркивает хронист, в Швецию прибыл из Британии епископ Хенрик; король Эрик и епископ Хенрик стали для народа Швеции словно бы двумя светочами: они просвещали народ и укрепляли его в христианской вере¹².

Далее Эрикус Олаи переходит к спорному вопросу о правах Эрика на престол. Он пишет, что даже если у Эрика Святого *de facto* имелся соперник — Карл Сверкерссон, все равно этот

соперник не был провозглашен на камне Мура — древнем месте избрания шведских королей¹³.

Рассуждая о праве Эрика на престол, Эрикус Олаи затрагивает и вопрос о его происхождении. Он убежден, что Эрик Святой — аристократ, потому что так учит Церковь, а Церковь не может ошибаться в вопросах, связанных с христианской верой. Однако, указывает хронист, допустим, что отец Эрика был крестьянином; тем большая ему честь, что он достиг высот благодаря личным заслугам. Да и разумно ли оценивать людей, исходя из их происхождения? Все мы приходим от единого отца. В Библии имеются примеры, когда у патриархов рождались дети от наложниц, однако эти дети ставились наравне с законнорожденными¹⁴.

Самостоятельности содержания рассказа Эрикуса Олаи соответствует и самостоятельность в отношении стиля. Эрикус Олаи использует многочисленные фигуры речи: хиазм (*prerogatiuam extollunt et mirificam dignitatem*), *casum commutatio* — употребление одного слова в разных падежах (*tali anno gratie talis rex*), многосоюзие (*nam mille et centum et decem*), параллелизмы, повторы, внутренние рифмы (например, *illustraretur, dirigeretur, doceretur*)¹⁵. Рассуждение об обстоятельствах избрания короля содержит афоризм: Эрик был «избран скорее Богом, чем людьми» (*a Deo potius quam ab homine sit electus*)¹⁶. Этот афоризм заключает в себе двусмысленное изречение со скрытой идеей — *innuendo*. Фразу можно интерпретировать двояко: 1) избрание Эрика совершилось по воле Бога; 2) Эрик был избран единодушно; по средневековым представлениям это означало, что волю избирателей направлял Святой Дух. Тропом является сравнение короля и епископа с двумя светочами¹⁷. Игру слов содержит упот-

¹³ Ibid. S. 67–68.

¹⁴ *Ericus Olai Chronica*. S. 68–69.

¹⁵ Ibid. S. 67–69.

¹⁶ Ibid. S. 67.

¹⁷ Относительно указанной метафоры см. *Lönroth E. Ericus Olai som politiker // Lönroth E. Från svensk medeltid*. Stockholm, 1959. S. 130. Ср.: *Weber W. Das Sonne-Mond-Gleichnis in der mittelalterlichen Auseinandersetzung zwischen Sacerdotium und Regnum // Rechtsgeschichte als Kulturgeschichte*. Aalen, 1976.

¹⁰ См.: *Tjällén B. Ericus Olai som historiker: Replik till Andrej Scheglov // Historisk tidskrift*. Stockholm, 2016. Bd. 136. S. 679–689.

¹¹ Согласно шведской нарративной традиции, восходящей к Житию Святого Эрика.

¹² *Ericus Olai Chronica*. S. 67.

ребленная хронистом тавтология *velud acephalum sine capite*: термин *acephalus* и словосочетание *sine capite* означали и «без начальника», и «без головы».

Отдельного внимания заслуживает вопрос об употреблении Эрикусом Олаи термина *iunioes* — «молодежь». По мнению шведских историков У. Ферма и Б. Челлена, под *iuniores* в данном случае понимаются менее именитые — «младшие» члены Уппсальского соборного капитула. По Ферму и Челлену, термин таким образом указывает, что Эрикус Олаи писал свою хронику для просвещения собратьев¹⁸.

В свою очередь, я хотел бы обратить внимание на другой аспект данного высказывания Эрикуса Олаи, не отмеченный шведскими исследователями. Рассуждения Эрикуса Олаи о так называемых *iuniores* несомненно употреблены в характерном для средневековой ученой мысли идейном контексте, содержат распространенный в средневековых сочинениях мотив передачи знания от поколения к поколению. По средневековым представлениям, образованные люди, интеллектуалы, «чем моложе, тем зорче» (*quanto iuniores, tanto perspicaciores*), и притом являются «карликами на плечах гигантов». Молодежь проникает дальше и глубже, чем люди старшего поколения, но для этого нужно передать ей те знания, которые уже накоплены¹⁹. Этой

¹⁸ *Ferm O.* När och för vem skrev Ericus Olai sin Chronica regni Gothorum? // *Lychnos*. Stockholm, 1953. S. 151–167; *Tjällén B.* Church and nation. P. 24–30.

¹⁹ Как известно, относительно этих идей и их осмысления в Средние века существует обширная научная литература. Многие исследования на указанную тему связаны с изучением наследия грамматика Присциана (автора указанного афоризма) и пролога к стихотворным произведениям — «лэ» средневековой поэтессы Марии Французской, которая в свою очередь ссылалась на Присциана. См. например: *Долгорукова Н.М.* Сафо Средневековья. Мария Французская: Круг чтения и литературные принципы автора XII века. М., 2016. С. 7–29; *Warnke K.* (Ed.) *Die Lais der Marie de France*. Halle, 1900; *Meissner R.* *Die Strengleiker: Ein Beitrag zur Geschichte der altnordischen Prosalitteratur*. Halle, 1902. S. 278 und folg.; *Donovan M.J.* Priscian and the obscurity of the ancients // *Speculum: A journal of medieval studies*. Chicago, 1926. Vol. 36. P. 75–80; *Hunt T.* *Glossing Marie de France* // *Romanische Forschungen*. Bonn, 1974. Vol. 86. P. 396–418; *Spitzer L.* *The Prologue to the “Lais” of Marie de France and medieval poetics* // *Modern philology*. Chicago, 1943. Vol. 41. P. 96–102; *Zanoni M.-L.* “Ceo Testimonie Prescien”: Priscian and the Prologue to the Lais of Marie de France // *Traditio*. N.-Y., 1980. Vol. 36. P. 407–415; *Whalen L.E.* (ed.) *A companion to Marie de France*. Leiden, 2011. P. 1–16; *Lacroix D. W.* *Le Prologue de Lais de Marie de France au*

цели, в частности, служит рассказ о Святом Эрике в хронике Эрикуса Олаи.

Итак, вопреки мнению шведских историков, рассказ Эрикуса Олаи об Эрике Святом — не компиляция из жития, а самостоятельное повествование, в котором сведения из жития служат темой для рассуждений автора.

В свою очередь, преемник Эрикуса Олаи — реформатор и историк Олаус Петри был знаком и с житием Святого Эрика, и с рассказом об этом святом в хронике Эрикуса Олаи. Однако он не стал воспроизводить дословно эти сообщения, а поведал об Эрике своими словами, выразил собственные взгляды. Он упомянул о борьбе за престол между Эриком и его соперником и между потомками обоих королей:

«Говорят, когда король Сверкер умер, эстьёты избрали королем его сына Карла. Но у них ничего не вышло: народ Упланда избрал королем человека по имени Эрик Йедвардссон, которого ныне называют Святым Эриком; из-за этого возникла смертельная ненависть и начался великий раздор между Эстерьётландом и Упландом. Упландцы неизменно поддерживали род Святого Эрика, а эстьёты — род Сверкера, а эти два рода враждовали друг с другом, к ущербу и разорению всего королевства»²⁰.

Олаус, как можно убедиться, не принимает сторону упландцев, а сохраняет нейтральность, следуя принципу объективности, необходимость которой он подчеркивает в своей хронике. Эрик Святой предстает перед читателями хроники в новом свете: его избрание привело к междоусобной расправе, которая длилась много лет. Олаус, тем не менее, с уважением относится к благочестию Святого Эрика, но главной его добродетелью считает не аскезу, а заботу о подданных:

«Об этом короле Эрике много написано — как благородно и достойно он вел себя, будучи королем... В житии много говорится

travers de sa traduction norvegienne // *Chemins ouverts: Mélanges offerts à Claude Sicard*. Toulouse, 1998. P. 25–34; *Grondeux A.* *Entre Priscien et Scaliger: Quand les grammairiens médiévaux parlent de leurs prédécesseurs* // *Histoire Épistémologie Langage*. P., 2011. Vol. 33. P. 53–57.

²⁰ *Олаус Петри* Шведская хроника / Пер., послесловие, комм. А.Д. Щеглова. М., 2012. С. 46. Ср.: *Olaus Petri. Samlade skrifter*. Uppsala, 2017. Bd. IV (далее — OPSS IV). S. 54–55.

о достойных деяниях короля Эрика; в частности, там сказано, что он старался не отягощать подданных, а напротив, насколько можно, облегчать их бремя. Он оставил подданным то, что по праву мог с них взыскать: ему, мол, хватит и доходов с собственных владений»²¹.

Олаус упоминает и характерное средневековое выражение-клише: «законы святого Эрика» и справедливо констатирует, что точный смысл этого выражения неясен: «Невозможно с достоверностью определить, какие из законов, которыми мы ныне пользуемся, были установлены этим королем. Так или иначе, король Биргер в своей книге законов упоминает о законах святого короля Эрика; и вообще часто употребляется выражение «Законы короля Эрика Святого»²².

Олаус Петри касался и вопроса о происхождении Святого Эрика. По его мнению, этот вопрос не имеет значения. Как многие авторы эпохи Ренессанса, Олаус убежден, что благородным человека делает только добродетель: «не столь важно, из какого он рода... Тот благороден, кто признан благородным за то, что жил добродетельно»²³.

Указанные рассуждения Олауса Петри интересны и в контексте источниковедческой дискуссии о «Шведской хронике». Как известно, Олаус Петри, работая над своей хроникой, многое заимствовал у Эрикуса Олаи. Однако в данном эпизоде (как и в ряде других эпизодов «Шведской хроники») его повествование в значительной степени самостоятельное. Констатируя этот факт, шведский историк Г. Вестин утверждает, что Олаус в данном случае вообще отказался использовать хронику Эрикуса Олаи и вместо этого обратился к первоисточнику — житию²⁴.

Тем не менее, рассуждения Олауса Петри о том, что для короля Эрика отнюдь не позор, если он был крестьянским сыном, вероятно, были вдохновлены соответствующими рассуждениями

Эрикуса Олаи²⁵. Правда, автор «Хроники Готского королевства» приводит такие мысли лишь условно — возражая на логическое допущение, а соответствующие рассуждения Олауса Петри свободны от таких условностей. Но так или иначе, Вестин все же не совсем прав: Олаус Петри и в данном случае испытал определенное влияние Эрикуса Олаи.

Итак, Олаус Петри — реформатор, последователь Лютера (и, соответственно, противник почитания святых как заступников перед Богом) отнюдь не отвергает Святого Эрика как пример, образец праведности. Как отмечает современный медиевист Хенрик Огрен, схожим образом обстоит дело в ряде других исторических сочинений эпохи Реформации: несмотря на приверженность многих историков лютеранским идеям, они в целом с уважением относились к Святому Эрику как образцу христианской добродетели. Огрен признает, что указанный вывод явился для него неожиданным: можно было предположить, что Реформация, внеся революционные изменения в представления о христианском благочестии, кардинально изменила и отношение к Эрику Святому — однако этого не произошло.

Как я уже показывал ранее²⁶, результаты Огрена в действительности закономерны. Реформаторы, в том числе один из их лидеров, Филипп Меланхтон, утверждали, что не вводят новое вероучение, а возрождают и очищают от злоупотреблений древнюю христианскую веру. Это мнение Меланхтона и других протестантских теологов нашло отражение в важнейшем программном произведении протестантизма — Аугсбургском исповедании. Также и шведские реформаторы — богослов-реформатор Олаус Петри и король-реформатор Густав Васа — утверждали, что пропагандируют и вводят не что иное как древнюю веру, которую возвестили первые миссионеры — Ансгарий и Сигфрид. Поэтому неудивительно, что в эпоху Реформации король Эрик Святой сохранил для шведов свое значение как образец добродетельного и мудрого государя.

²¹ Олаус Петри Шведская хроника. С. 46–47. Ср.: OPSS IV. S. 55–56.

²² Олаус Петри Шведская хроника. С. 47. Ср.: OPSS IV. S. 56. См. также: Ågren H. Erik den helige. S. 115–116, 119–120.

²³ Олаус Петри Шведская хроника. С. 46.

²⁴ Westin G.T. Historieskrivaren Olaus Petri: Svenska krönikans källor och krönikeförfattarens metod. Lund, 1946. S. 194–196.

²⁵ Ср.: *Ericus Olai Chronica*. S. 68.

²⁶ Scheglov A. [Recension:] Henrik Ågren, Erik den helige — landsfader eller beläte? En rikspatrons öde i svensk historieskrivning från reformationen till och med upplysningen // *Kyrkohistorisk Årsskrift*. Uppsala, 2013. Årg. 113. S. 205–208.

* * *

В приложении приводится выполненный автором перевод Жития святого Эрика. Он осуществлен по латинскому тексту пространной (т.н. «стандартной») редакции жития в издании Х. Айли. Для сверки использована публикация того же памятника, выполненная Т. Шмид, а также новошведские переводы, выполненные указанными издателями. Используются также публикации среднешведских версий жития, приведенные в издании *Scriptores rerum svecicarum*.

Житие святого Эрика, короля и мученика

О происхождении, жизни и счастливой кончине славного мученика Христова, в былые времена — сиятельнейшего короля шведов, блаженного Эрика, поведаем вкратце. В жилах его текла кровь королей и знатнейших людей Швеции. Он с рождения отличался добросердечием, и его добродетель была для всех очевидна; за это знатные люди и весь народ Швеции возлюбили его, и когда королевский престол оказался незанятым, единодушно избрали королем и с почестями возвели на престол близ Уппсалы. Взойдя на престол, он сознавал: тот, кто обрел власть, облечен и большой ответственностью. Чтя Святую Троицу, он разделил все свое время на три части, украшая и насыщая дни свои вплоть до славной кончины, при которой обрел венец мученика.

По примеру благочестивых царей Ветхого Завета, он прежде всего всецело посвящал себя строительству церквей — заботясь, чтобы совершенствовалась и преумножалась служба Богу — затем правлению народом и правосудию, и наконец, борьбе с врагами веры и королевства. В первую очередь он позаботился об Уппсальской церкви, которую основали и начали строить древние короли — его предки; он назначил туда священнослужителей и приложил усилия, чтобы она получила большое здание, построенное с изрядным усердием. Затем он стал объезжать королевство и встречаться с народом; следуя царскому пути, не уклоняясь ни вправо по причине приязни или награды, ни влево из-за страха или вражды, неколебимо шел верной дорогой, ведущей в рай²⁷.

²⁷ Букв.: на родину — *ad patriam*.

Так, водворяя мир среди враждующих, избавляя угнетенных от притеснений, направляя нестойких на путь к Богу, изгоняя нечестивых из страны, он давал каждому его долю, взвешивая равной мерой на весах справедливости. За эти и другие подобные заслуги весь народ возлюбил его, и все единодушно изъявили желание отдать в его распоряжение треть судебных штрафов, которая, по обычаю страны, законно причиталась государственной казне²⁸. Говорят, он ответил так: «Мне достаточно моего; сохраните свое для себя. Может быть, в будущем вашим потомкам понадобятся эти средства». Вот праведный государь! Довольствовался своим, не позарился на имущество подданных. Редко встречаются подобные среди тех, кто вознесся на вершины власти.

Воистину справедливо, чтобы тот, кого должность обязывает править другими и судить других, прежде всего совершил суд над собой, подчинив плоть духу и обратив дух к Богу, как сказано: «Усмирю и порабощаю тело мое»²⁹. Поэтому наш святой король, прилежный в молитвах, неустанный в бдениях, усердный в постах, проявляя сочувствие к страждущим, раздавая щедрую милостыню, обрек свою плоть ярму власяницы, в которую, словно в «броню праведности»³⁰, был облачен и тогда, когда принял мученичество. Она и поныне, обогретенная его драгоценной кровью, хранится в Уппсальской церкви³¹. А как он поступал со знакомым врагом — с той, что «лежит на лоне» мужчины³², хорошо видно из следующего: когда по причине постов и других святых дней он чаще чем обычно удалялся от ложа королевы, то чтобы подавлять плотские влечения, нередко, даже зимой, тайно окунался в бочку с холодной водой; исцеляя жар холодом, силой духа побеждал душевные влечения.

В конце концов, построив церковь, как сказано выше, и наведя порядок в королевстве, он обратился против врагов веры и не-

²⁸ *ad fiscum rei publice legaliter pertinent.*

²⁹ Автор жития цитирует послание апостола Павла коринфянам (9:27): «но усмирю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным».

³⁰ Еф. 6:14. См. также Ис. 59:17.

³¹ Т.е. в Уппсальском кафедральном соборе.

³² Перевод цитаты дан в соответствии с Русским синодальным изданием Библии: «Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля; от лежащей на лоне твоём стереги двери уст твоих» (Мих. 7:5).

другов народа: собрал войско, взял с собой из Уппсальской церкви блаженного Хенрика и отправился в поход на финнов. Тем предложили принять веру Христову и пообещали мир, но финны остались строптивыми и непокорными. Мстя за пролитую кровь христиан, король напал на них, победил и опрокинул. И одержав такую победу, распростерся, и со слезами — ибо всегда был чист сердцем — вознес молитву Господу. Кто-то из сподвижников спросил, почему он плачет — ведь напротив, надо радоваться победе над врагами Христовыми. И говорят, он ответил так: «Во истину радуюсь, и славлю Господа за то, что даровал нам победу, но сокрушаюсь, что ныне погублено столько душ, которые обрели бы вечное блаженство, если бы приняли таинства веры». В этом он уподобился тому другу Бога, смиреннейшему из людей, который, одержимый рвением, отомстил идолопоклонникам за обиды, нанесенные Богу, и исполнившись сострадания, молил Господа простить грехи этого народа³³. Тогда созвали местных жителей, что остались в живых; стране даровали мир, возвестили веру Христову, крестили большинство людей, основали церкви, упомянутого епископа Хенрика (который впоследствии принял мученический венец) назначили епископом тех краев; и были назначены священники и устроены другие дела, что относились к христианской вере; и король возвратился в Швецию со славной победой.

И вот, когда шел десятый год правления нашего славного короля, старинный супостат восстановил против него некоего Магнуса, сына датского короля, дабы муки испытали праведность мужа, и зерно, павши в землю, принесло больший плод. Этот человек бесознательно заявил, что имеет наследные права на трон по материнской линии — вопреки обычаю Швеции, согласно которому иноземцам запрещается править страной. Он привлек на свою сторону некоего человека из шведской знати, а также других поборников смуты, которые, подкупленные дарами и прельщенные обещаниями, вступили в сговор, чтобы убить достославного короля. Тайно собрав войско, они с большими силами напали в Эстра

³³ Имеется в виду, по-видимому, Моисей, имя которого указано в некоторых рукописях жития Святого Эрика. См. комментарий Х. Айли: *Röster från svensk medeltid*. S. 97. Ср. Чис. 14:19; Втор. 2:26.

Арос³⁴ на короля, который ничего не знал и не чаял никакой беды. На тот день приходился праздник Вознесения Господня, и в тот день, вслед за Господом, ему предстояло вознестись, приняв венец мученичества. Когда он в этот день в церкви Святой Троицы, на возвышенности, что зовется Горой Господней (где теперь находится кафедральный собор)³⁵, принимал участие в праздничном богослужении, он получил известие от кого-то из своих людей: враги приблизились к городу, и решено немедленно с оружием в руках выступить навстречу врагу. Рассказывают, что он ответил так: «Дайте мне спокойно дослушать мессу. В Господе уповаю: оставшуюся часть богослужения мы торжественно дослушаем в другом месте»³⁶. И с этими словами, вручив себя Богу и осенив себя крестным знаменем, вышел из церкви, взял оружие, вооружил своих людей, и вместе с ними, хоть и мало их было, мужественно выступил навстречу врагу. Враги вступили с ними в бой и особенно яростно напали на короля. Когда помазанник Господень упал, они стали наносить ему рану за раной; и когда тот был уже полумертв, еще более ожесточились и глумясь, непочтительно отрубили его почтенную голову³⁷. Так он, победителем, перешел от войны к миру, счастливо сменив земное царство на царствие небесное.

Там же свершилось первое из знамений: в том месте, где в первый раз пролилась его кровь, стал бить родник: он существует и поныне, во свидетельство его мук. Когда враги отступили, оставив тело короля на месте убийства, те немногие из слуг короля,

³⁴ Букв: «в Восточной Арозии» — *apud orientalem Arosiam*. Östra Aros (лат. *Arosia Orientalis*) — первоначальное название Новой Уппсалы.

³⁵ Возвышенность Домберьет (букв. Соборная гора) в Уппсале.

³⁶ Вторая реплика короля противоречит первой. Высказывалось предположение, что между двумя фразами присутствовал фрагмент, который впоследствии был утрачен (см. *Röster från svensk medeltid*. S. 101). На мой взгляд, возможно и другое объяснение: автор жития попытался объединить распространенные в средневековой культуре представления-клише: 1) король должен быть отважен в бою; 2) подвижник-мученик предпочитает смерть срыву религиозного праздника («нарушению субботы») и поэтому не защищает свою жизнь; 3) праведников ждет «вечная суббота» — вечный праздник в раю. Сведение указанных мотивов воедино, вероятно, и привело к созданию отрывка, который сегодня воспринимается как противоречивый, но возможно, не представлялся таковым в Средние века.

³⁷ *reuerendum caput eius irreuerenter absciderunt*.

**ТРАДИЦИЯ ПОЧИТАНИЯ МАРИИ СТЮАРТ
КАК МУЧЕНИЦЫ В НАЧАЛЕ XVII В.:
ПОЛЕМИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА
И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА**

что уцелели, отнесли его тело в расположенное неподалеку жилище убогой вдовы. Там жила бедная женщина, давно ослепшая. И когда она прикоснулась к телу мученика и омочив пальцы в его святой крови, поднесла их к глазам, тотчас рассеялся мрак, и обретя зрение, она воздала хвалу Богу в Его святом.

Остальные события его жизни, повторное захоронение его святого тела и чудеса, которые Бог совершил через своего святого и поныне по милосердию Своему продолжает совершать, описаны в других местах, здесь же для краткости опущены. А мученическую смерть блаженный Эрик претерпел в год от воплощения Господня 1160, в пятнадцатые календы июня³⁸, в то время когда во главе Римской Церкви стоял Папа Александр III, в царствование Господа нашего Иисуса Христа, коему всяческая хвала и слава во веки веков. Аминь.

Перевод А.Д. Щеглова

По сей день, после выхода в свет десятков академических и популярных биографий, образ Марии Стюарт по-прежнему остается мифологизированным. На страницах книг она представляется то как убийца, то как неудачливый (и неумелый) политик, романтическая героиня и др.¹ Представление Марии Стюарт как неразумной женщины восходит к конфессиональной полемике середины XVI в.: еще протестантский проповедник Джон Нокс в начале 1560-х гг. описывал ее так, когда молодая королева только что вернулась из Франции и еще не успела наделать политических ошибок. Неразумие, о котором говорил Нокс, — и об этом часто забывают современные историки — заключалось в том, что она оставалась католичкой. Ведь разум (наименее поврежденная первородным грехом часть человеческой личности) должен был бы показать ей истинную веру. Не слушая голос разума, она, по мнению протестанта, подчинялась страстям — тем более, что по женской слабости она считалась более склонной к этому. Других доказательств, кроме приверженности католичеству, Ноксу не требовалось.

Именно эти послышки — неразумие и подчинение страстям, которым потворствовала женская слабость, — были развиты позднее в памфлетах, представлявших королеву как игрушку в руках любовника и убийцу мужа. Совершенно очевидно, что подобные интерпретации были обусловлены политическими интересами заказчиков памфлетов, которые, как, например, сводный брат Марии, Джеймс Стюарт, граф Морей², претендовал на регентство

¹ Обзор литературы, посвященной Марии Стюарт, как академической, так и популярной, см. в: Lewis J. Mary Queen of Scots: Romance and Nation. L.; NY, 1998.

² Джеймс Стюарт, граф Морей (1531–1570) — незаконнорожденный сын шотландского короля Якова V Стюарта и леди Маргарет Эрскин, принадлежав-

³⁸ 18 мая.

при ее юном сыне; ему необходимо было показать непригодность королевы к делам управления страной.

Тем не менее, полемика XVI в. при всей ее ангажированности повлияла на восприятие и представление Марии Стюарт писателями и историками последующих поколений, хотя в их трудах и смещались акценты. Поэты-романтики и позднейшие писатели (от Шиллера до Цвейга) создавали образ страстной женщины, отважившейся любить и поставившей все на карту ради своего чувства. Страстность была лишена здесь негативных коннотаций, но романтическая героиня Мария Стюарт, жившая чувствами, описывалась как плохой (неразумный!) политик и противопоставлялась разумной правительнице Елизавете Английской, подчинявшей сердце уму и тем самым словно бы преодолевавшей свою женскую природу. И даже сейчас эти образы довлеют над историками, хотя исследования последних десятилетий показали как негодность общей схемы, так и неточность отдельных деталей. Марию Стюарт вполне возможно относить к числу плохих политиков хотя бы потому, что ей не удалось удержать власть в руках. Однако ее личная жизнь полностью подчинялась династическим интересам: все ее браки диктовались необходимостью альянсов с соседями, укреплению прав на шотландскую и английскую короны и интересами защиты своей власти³. Оцен-

ший к кругу протестантской знати; советник королевы Марии после ее возвращения в Шотландию в 1561 г. и до ее свадьбы с католиком Дарнли (1565 г.); был замешан в заговоре против него. После вынужденного отречения Марии Стюарт от престола в 1567 г. стал регентом при юном племяннике Якове VI и оставался на этом посту до смерти. Был убит 23 января 1570 г. с Литлингоу Джеймсом Гамильтоном (принадлежавшим к семье сторонников свергнутой королевы).

³ Как правящая королева Мария Стюарт должна была, вступив в брак, создать династическую унию с той или иной короной. Франция, давний союзник Шотландии, многими в стране считалась возможным гарантом независимости страны и защиты от посягательств южного соседа. Этим объяснялись многократные попытки шотландский монархов породниться с французским королевским домом и первый брак самой Марии. Второй брак отражал переориентацию политики страны на Англию и стремление усилить династические права Стюартов на ее корону; вопреки распространенной версии, Мария Стюарт не испытывала романтических чувств к второму мужу, лорду Дарнли, а их брак был организован ею и матерью жениха, Маргарет Дуглас, с тем, чтобы либо сама пара, либо их отпрыск получили преимущественные права на английский престол и смогли его унаследовать (что и произошло в 1603 г.). Третий брак Марии мог диктоваться необходимостью опереться на военачальника-мужчину в период малолетства сына и восстаний лордов.

ка Марии Стюарт как политической фигуры, взвешенная и свободная от глубоко укоренившихся предубеждений, остается делом будущего.

Для ее современников гораздо важнее был другой образ Марии, рожденный не ее жизнью, но смертью, — мученицы за веру и святой (или же отрицание этого образа). Именно такое представление о шотландской королеве активно обсуждалось в многочисленных памфлетах конца XVI — начала XVII в.; он же получил прямое отражение и в почитании Марии Стюарт как святой.

В статье будет рассмотрен именно этот вариант репрезентации Марии Стюарт: речь пойдет об использовании образа святой королевы-мученицы в различных полемических контекстах у католических авторов разных стран. Будет предпринята и попытка проследить складывание культа Марии Стюарт среди ее единоверцев, вернее, его отражение в текстах.

«Автором» образа благочестивой правительницы, а позднее — и мученицы, несомненно, была сама шотландская королева. Хотя Мария всегда была искренне верующей католичкой, в молодости она, следуя, скорее, традициям французской королевской семьи, менее склонна была представлять религиозное рвение как часть своего публичного образа правительницы. Водоразделом в этом отношении стало ее заключение. Именно в годы вынужденного пребывания в Англии Мария сознательно выстраивала свой образ как благочестивой католички, пострадавшей за веру⁴. Кульминацией стала ее подготовка к казни. Мария Стюарт написала и подготовила к отправке письма во Францию своим родственникам и королю Испании Филиппу II, в которых объявляла, что умирает верной дочерью Католической церкви. Ее облик и поведение во время казни также были тщательно продуманы и срежиссированы с той же целью: показать, что Мария — не просто жертва несправедливости и происков врагов, но прежде всего именно мученица за веру.

До нас дошло несколько подробных описаний казни Марии Стюарт: официальный английский отчет, письма присутствовавших там придворных и членов их свит, отчеты французского

⁴ *Guy J. My Heart Is My Own: The Life of Mary Queen of Scots. Bury St Edmunds, 2004. Ch. 5. Captive Queen. P.437–459.*

посла, рассказы ее придворных дам⁵. Все эти документы опубликованы и позволяют детально реконструировать слова, жесты и сам облик королевы⁶.

В день казни дамы помогли Марии Стюарт одеться. Собравшиеся увидели королеву в черном: верхнем черном атласном платье, расшитом золотом и подбитом соболем, с корсажем алого бархата и юбкой черного атласа, также расшитой золотом. В прорезях рукава были видны нижние слои ткани — фиолетовый бархат. На голове ее была маленькая шапочка белого батиста; к ней крепилась длинная белая вуаль. В руках Мария держала распятие слоновой кости и молитвенник. К ее поясу были подвешены четки (розарий) с золотым крестом. На шее у нее была золотая (или позолоченная) цепочка с медальоном с изображением Агнца Божьего.

В таком виде королева предстала перед собравшимися дворянами. Затем Мария отказалась выслушивать молитвы протестантского пастора, заявив: «Я воспитана в древней католической вере и собираюсь пролить кровь в ее защиту!». Затем она произнесла латинские молитвы и, перейдя на английский, помолилась о спасении королевы Елизаветы и «этого глупого острова».

После этого дамы королевы помогли ей раздеться. Распятие, молитвенник и медальон она отдала им, пообещав палачу деньги взамен⁷. А когда дамы сняли ее верхние одежды, собравшихся ждал шок: бархатная нижняя юбка и корсаж королевы были ржаво-красного цвета — цвета запекшейся крови, цвета, символизировавшего мученичество. Примечательно (и вполне

⁵ Самые полные английские описания казни Марии Стюарт хранятся в Британской библиотеке (Лондон). Это отчет, составленный клерком Тайного Совета Робертом Билом (1541–1601) — BL, Add. MS 48027. F. 636–658, а также описание Эдварда Капелла, джентльмена из свиты графа Шрусбери (см. ниже) — BL, Stowe MS 159. F. 108–111. Полностью эти документы никогда не публиковались. Один из слуг Марии составил наиболее полное французское описание казни (опубликовано в: *Teulet A. Relations Politiques de la France et d'Espagne avec L'Ecosse au XVIe siècle*. P., 1862. T. IV). Обзор рукописных и опубликованных источников из английских и французских архивных коллекций, и библиотек см. в: *Guy J. My Heart Is My Own*. P. 522.

⁶ Здесь использована детальная реконструкция облика Марии В день казни и ее последних действий, выполненная Джоном Гаем: *Guy J. Op.cit.* P. 1–11.

⁷ По традиции, палачу должно было достаться верхнее платье и украшения казненной, или денежный выкуп за эти предметы.

предсказуемо), что английские версии опускают этот момент; он есть в отчете французского посла⁸ и подтверждается еще и словами Эдварда Капелла⁹, джентльмена-католика из свиты графа Шрусбери¹⁰.

Потом дамы завязали Марии глаза белой тканью с изображением *Agnus Dei*. Она преклонила колени перед плахой и читала псалмы на латыни, закончив восклицанием: «в Твои руки, Господи, предаю душу свою!».

После казни все ее одежды, а также черная ткань, покрывавшая плаху и помост, подушка, на которую она клала голову, сама плаха и все, на что могла попасть кровь, было сожжено. Тело Марии забальзамировали; извлеченные сердце и внутренние органы, а также некоторые из ее драгоценностей были закопаны в замке Фодерингей (место неизвестно). Тело было похоронено в соборе Питерборо через 6 месяцев после казни рядом с могилой королевы Екатерины Арагонской¹¹. Таким образом, были предприняты усилия, чтобы частицы мощей и реликвий не оказались в руках

⁸ *L'Aubespain G. de. Discours de la mort de très-haute & très-illustre Princesse Madame Marie Stouard, Roynne d'Ecosse*. [P.], 1587. Гийом де Л'Обепен, барон Шатонёф (1547–1629) — французский дипломат, посол Генриха III при английском дворе в 1584–1589 гг.

⁹ Эдвард Капелл — третий сын сэра Генри Капелла (1537–1588) и его первой жены Кэтрин, урожд. Мэннерс. Сэр Генри был богатым землевладельцем в графстве Эссекс и Хартфордшир, членом парламента и, по всей видимости, католиком-конформистом («церковным папистом» в терминологии того времени). Второй супругой сэра Генри была леди Мэри Грей из Пирго, урожд. Браун. Обе жены принадлежали к влиятельным католическим семействам графа Ратленда (Мэннерс) и виконта Монтегю (Браун). См. *Серегина А.Ю.* Английское католическое общество XVI — XVII вв.: виконты Монтегю. М.; СПб., 2017. С. 46.

¹⁰ Джордж Тэлбот, граф Шрусбери (1528–1590) — богатейший английский аристократ, военачальник и придворный. В 1568–1584 гг. Мария Стюарт содержалась под арестом в его резиденциях. Хотя сам граф не был приверженцем «старой веры», в его свите состояло немало католиков. Самым известным из них был Энтони Бабингтон, организовавший в 1585 г. заговор с целью освобождения Марии Стюарт и убийства королевы Елизаветы. В юности он служил графу Шрусбери в качестве пажа. Сын и наследник графа и его жены были обращенными католиками; в XVII в. семья Шрусбери считалась полностью католической.

¹¹ Екатерина Арагонская (1485–1536) — первая жена Генриха VIII. После развода с ним жила под арестом в замке Кимболтон. 29 января 1536 г. была похоронена в соборе Питерборо. Возведенное в XVI в. надгробие было уничтожено в годы Гражданской войны 1640-х гг. Сейчас могилу Екатерины отмечает надгробная плита.

католиков.

Рассказы о смерти Марии Стюарт практически сразу же начали циркулировать, как в рукописном, так и в печатном виде, а также и в качестве пересказанных слухов. Эти тексты исследовались, но изученными лучше всего остаются французские памфлеты, связанные с темой жизни в английском плену и казни шотландской королевы¹².

Уже в 1587 г. был опубликован отчет французского посла Гийома де л'Обепина, барона де Шатонёф¹³; он послужил основой для «Надгробной речи» посла Марии Стюарт в Англии Джона Лесли, епископа Росского, и его позднейших памфлетов¹⁴. В 1587–1588 г. появились также и другие важные тексты, написанные шотландскими эмигрантами. Адам Блэквуд¹⁵ издал памфлет «Смерть королевы Шотландии» и чуть позже — «Мученичество Марии, королевы Шотландской, вдовствующей королевы Франции»¹⁶. Роберт Тёрнер¹⁷, ректор ингольштадтского университета, опубликовал апологетическую биографию Марии с исчерпывающим заголовком: «Мария Стюарт, королева Шотландии, вдовствующая королева Франции, наследница Англии и Ирландии, мученица

¹² Последнее и лучшее исследование французских памфлетов — *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots and French Public Opinion, 1542–1600. Basingstoke-NY, 2004; особ. P. 103–127, 128–156.*

¹³ См. примеч. 8. В 1587–1588 гг. этот текст переиздавался шесть раз: *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 129.*

¹⁴ *Leslie J. Oraison funèbre de la Roynie d'Escosse. P., 1587; idem. Harangue funèbre de la Roynie d'Escosse. P., 1587. Джон Лесли (1527–1596) — епископ Росский; генеральный викарий архиепископа Руанского в 1579–1593 гг., епископ Кутанский в 1593–1596 гг.; в 1568–1572 гг. посол Марии Стюарт при английском дворе.*

¹⁵ Адам Блэквуд (1539–1613) — шотландский юрист, изучавший каноническое право в Париже и Тулузе и практиковавший в Пуатье. Своей должностью при парламенте Пуатье он был обязан покровительству Марии Стюарт.

¹⁶ *Blackwood A. La mort de la Roynie d'Escosse. P., 1587; Idem. Martyre de la Roynie d'Escosse. Edinburg, 1588. Оба текста в 1587–1589 гг. переиздавались 12 раз. См. Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 135–137.*

¹⁷ Роберт Тёрнер (ум. 1599) — шотландский католический богослов. Родился в Барнстейпле (Девоншир, Англия) в семье эмигрантов, учился в Оксфорде. В 1572 г. покинул Англию. Преподавал риторику в Английской коллегии г. Дуэ, затем в Германской коллегии в Риме. Позднее был ректором университета Ингольштадта. В 1590х гг. латинский секретарь эрцгерцога Фердинанда Штирийского.

Церкви, невинная в убийстве Дарнли»¹⁸. Все эти тексты, в свою очередь, послужили основой для многочисленных французских памфлетов 1587–1588 гг., так или иначе затрагивавших тему казни Марии Стюарт. Здесь стоит отметить, что лигерские памфлеты в эти годы исчислялись сотнями и примерно четверть из них упоминает казнь Марии Стюарт¹⁹.

Содержание апологетических трудов в целом сводится к следующему. Все тексты, написанные на французском языке, подчеркивали французскую идентичность Марии — ее мать-француженка²⁰, воспитание при французском дворе и брак с королем Франциском II²¹. Авторы защищали Марию от обвинений в причастности к убийству второго мужа²², говорили о незаконности ее ареста и содержания под стражей в Англии²³ и единоглас-

¹⁸ *Barnestapolius O. Maria Stuarta, Regina Scotiae, Dotari Franciae, Haeres Angliae et Hyberniae, Martyr Ecclesiae, Innocens a caede Darleana. Coloniae, 1587.* См. также позднейшую французскую биографию Марии Стюарт: *Turner R. L'Histoire et vie de Marie Stuart. P., 1588.*

¹⁹ *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 111–113.*

²⁰ Мария де Гиз (1515–1560) — старшая дочь Клода, герцога де Гиз, и его жены Антуанетты де Бурбон; жена шотландского короля Якова V (в первом браке — герцогиня де Лонгвиль), мать Марии Стюарт. Регент Шотландии в 1554–1560 гг.

²¹ Франциск II (1544–1560) — король Франции в 1559–1560 гг., первый муж Марии Стюарт (с 1559 г.).

²² Генри Стюарт, лорд Дарнли, герцог Олбани (1545–1567) — второй муж Марии Стюарт (с 1565 г.); 10 февраля 1567 г. был убит заговорщиками (в число которых входило значительное число шотландских аристократов). Историки до сих пор спорят о том, знала ли Мария Стюарт о заговоре. Джон Гай, автор недавней биографии Марии, основанной на новых архивных исследованиях, приходит к выводу: Мария была не причастна к заговору, так как собиралась закончить свой неудачный брак его расторжением (чему в истории Шотландии XVI в. было немало precedентов), а не убийством мужа. См. *Guy J. My Heart Is My Own. P. 353–370.*

²³ В 1568 г. Мария Стюарт бежала в Англию от преследований восставших против ее власти шотландских аристократов. Она просила у Елизаветы Английской военной помощи ради возвращения себе шотландского престола. Однако Елизавета поместила ее под арест. В 1568–1569 гг. специально назначенная комиссия рассматривала вопрос о том, виновна ли Мария Стюарт в смерти своего мужа Генри Дарнли (в чем ее обвиняли восставшие лорды). Обвинителям были предъявлены знаменитые «письма из ларца», то есть переписка Марии Стюарт и лорда Босуэлла (впоследствии — ее третьего мужа). Сейчас практически всеми исследователями признано, что письма, призванные доказать наличие любовной связи между Марией и Босуэллом при жизни Дарнли и, таким образом, наличие

но называли католическую веру единственной настоящей причиной казни. Предполагаемое соучастие шотландской королевы в заговорах против Елизаветы интересовало авторов памфлетов в гораздо меньшей степени, т.к. они не признавали законность задержания Марии в Англии и власти Елизаветы над ее особой. Соответственно, Мария как королева не могла быть виновной в измене другому монарху и имела законное право стремиться к освобождению от несправедливого заключения, даже и насильственным путем²⁴.

Почти во всех текстах Мария именуется мученицей, хотя само это слово употребляется нечасто, иногда — только в заголовке или еще пару раз на страницах, как если бы авторы старались подчеркнуть обстоятельства ее смерти как верной дочери Церкви, но не хотели привлекать внимание к последствиям факта ее мученичества, т.е. к возможности ее почитания как святой. Действительно, слово «святая» применительно к Марии Стюарт в этих текстах не встречается, хотя порой подразумевается. Так, Адам Блэквуд, комментируя факт уничтожения или сокрытия всех предметов, так или иначе имевших отношение к казни Марии, ссылаясь на сообщения церковного историка Евсевия Кесарийского:

«Они сожгли все вещи мучеников, как говорил Евсевий, и рассеяли [пепел] по Родосу, чтобы память о них погибла вместе с их телами»²⁵.

Таким образом, Мария Стюарт уподобляется раннехристианским мученикам, но прямо это не проговаривается.

Французские памфлеты конца 1580-х гг. рассматривали обстоятельства смерти Марии Стюарт в политическом контексте, причем применительно к французским делам. Подхватившие тему лигерские памфлеты видели в казни Марии Стюарт кульминацию преследования католиков английскими кальвинистами и излага-

у нее мотива для убийства, представляют собой подделку. Лорды комиссии, однако, сочли их подлинными и на этом основании готовы были вынести вердикт о виновности Марии. Елизавета распустила комиссию до вынесения вердикта. Мария Стюарт осталась под стражей в Англии без объявления вины. Сама она, впрочем, не признавала над собой юрисдикции английской королевы.

²⁴ *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 128–156.*

²⁵ *Blackwood A. Martyre. F. Ee1r.*

ли эту историю как предостережение французам: подобное может случиться с вами, если вы примете наследника-кальвиниста (Генриха Наваррского²⁶)²⁷.

Кроме того, повествование о казни Марии Стюарт в устах лигеров служило способом критиковать французского короля Генриха III²⁸: он не смог спасти верную дочь Церкви от казни; соответственно, католикам не приходится ждать от него настоящей защиты. После убийства герцога Гиза²⁹ тон памфлетов стал более резким, и короля обвиняли уже не просто в некомпетентности, а в прямом соучастии (вместе с Елизаветой Английской) в «судебном убийстве» Марии³⁰.

Если рассматривать смерть Марии Стюарт в таком политическом контексте, привязанном к французским реалиям, факт ее мученичества (и святости) оказывался менее значимым. Тем не менее, он упоминался с самого начала: так, практически сразу после того, как известия о смерти Марии достигли Парижа,

²⁶ Генрих Наваррский (будущий Генрих IV (1553–1610) король Франции в 1589–1610 гг.) за свою жизнь несколько раз менял вероисповедание: он был крещен по католическому обряду, но мать воспитала его кальвинистом. В 1572 г., после Варфоломеевской ночи, он принял католичество, спасая свою жизнь и вернулся к кальвинизму в 1576 г., как только сумел бежать из Парижа. Таким образом, с точки зрения католиков, он был не просто еретиком, но вероотступником; многие французы считали, что даже его обращение в католичество (что и произошло в 1593 г.) не будет искренним. Радикальные католики, поддерживавшие Католическую Лигу, стремились изменить порядок наследования в пользу бесспорно католического кандидата — герцога де Гиза. См. *Wolfe M. The Conversion of Henri IV: Politics, Power, and Religious Beliefs in Early Modern France. Cambridge, Mass., 1993. P. 134–158.*

²⁷ *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 140–142.*

²⁸ Генрих III (1551–1589) — последний король Франции из династии Валуа, правивший в 1574–1589 гг. оставаясь убежденным католиком, Генрих III стремился к примирению враждующих конфессиональных групп и укреплению власти монарха. Будучи бездетным, он выступал за сохранение династического принципа наследования и передачу престола Генриху Наваррскому (которого он предпочел бы обратить в католичество)

²⁹ Анри [Генрих] де Гиз (1550–1588), глава Католической Лиги, образованной в 1576 г. с целью воспрепятствовать обращению страны в протестантизм, противостоять уступкам гугенотам и предотвратить наследование престола протестантом, был убит 23 декабря 1588 г. в замке Блуа телохранителями короля Генриха III по его приказу. Герцог де Гиз приходился Марии Стюарт двоюродным братом по материнской линии (см. примеч. 20).

³⁰ *Wilkinson A.S. Mary Queen of Scots. P. 150–152.*

в приделе церкви Св. Северина был возведен своеобразный алтарь королевы-мученицы: на большую доску прикрепили оттиск гравюры с изображением ее казни³¹. По всей видимости, речь шла о гравюре Ричарда Верстегана³² из его книги «Театр жестокостей еретиков нашего времени»³³, последней в цикле [илл.1]. Настоятель церкви Жан Прево был одним из проповедников Лиги; появление в церкви изображения Марии Стюарт было частью кампании против короля Генриха. Таким образом, в этом жесте соединялись политический и религиозный мотивы. Примечательно и то, что Жан Прево находился под покровительством семьи Гизов, для которой Мария Стюарт должна была быть «семейной» святой; контактировал он и с английскими эмигрантами-католиками, обосновавшимися в Реймсе, также под патронатом Гизов³⁴.

Французские сочинения, посвященные смерти Марии Стюарт, более многочисленны и лучше известны. Однако реакция на это событие Францией и Британскими островами не ограничивалась, хотя порой складывается именно такое впечатление: исследователей чаще всего интересуют французские или английские тексты (о них пойдет речь чуть ниже)³⁵. Однако казнь шотландской королевы имела большое значение и для Испании,

³¹ Ibid. P. 106.

³² Ричард Верстеган [Роулэндс] (ок. 1550–1640) — выходец из семьи натурализовавшихся в Англии голландцев, антиквар, издатель, переводчик и католический памфлетист. В 1581 г. эмигрировал из Англии и после непродолжительного пребывания в Париже и Риме осел в Антверпене (после 1586 г.), где работал как издатель и гравёр, а также активно участвовал в контрабанде католических книг в Англию.

³³ Латинское и французское издания вышли в Антверпене в 1587 г.: *Theatrum Crudelitatum haereticorum nostri temporis*. Antwerpiae, 1587; *Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps*, Anverse, 1587. Латинское издание переиздавалось в 1588, 1592, 1603 и 1604 гг., французское — в 1588, 1592 и 1607 гг.

³⁴ *Baumgartner F.J.* Radical Reactionaries: The Political Thought of the French Catholic League. Genève, 1976. P. 123; *Dillon A.* The Construction of Martyrdom in the English Catholic Community, 1535–1603. Aldershot, 2002. P. 165; *Gibbons K.* English Catholic Exiles in Late Sixteenth-century Paris. Woodbridge, 2011. P. 79.

³⁵ См. *Philips J.E.* Images of a Queen: Mary Stuart in Sixteenth-century Literature. Berkeley, 1964; *Wilkinson A.S.* Op. cit.; *Staines J.D.* The Tragic Histories of Mary Queen of Scots, 1560–1690: Rhetoric, Passions and Political Literature. 2016 (Routledge electronic edition).

ведь смерть Марии сделала возможной Армаду³⁶. В 1588 г. был опубликован первый том «Церковной истории преследований в Англии»³⁷ иезуита Педро Рибаденейры³⁸. Эта работа рассказывала испанскому читателю о протестантской реформации и гонениях на католиков в Англии и фактически представляла собой обоснование необходимости отправки Армады к английским берегам. Марии Стюарт посвящена последняя глава³⁹, так что ее казнь рассматривается как кульминация преследований. Сама она именуется мученицей за веру и святой⁴⁰. Например, приведя текст письма Марии Стюарт Филиппу II, Рибаденейра добавил свой комментарий:

«из этого письма ясно видно силу духа и благочестие этой Святой королевы, а также насколько тверда была она в решимости умереть за католическую веру, каковая и была главной и истинной причиной ее смерти»⁴¹.

Мария именовалась святой наряду с королевой Екатериной Арагонской, чьи страдания и смерть в заключении (от отравления)⁴² также были вызваны ее верностью Церкви⁴³. Мария I Тюдор, отличавшаяся благочестием и немало сделавшая

³⁶ Свержение Елизаветы Английской при жизни Марии Стюарт автоматически делало последнюю главной претенденткой на английскую корону. Это вряд ли входило в планы Филиппа II, не желавшего видеть на английском престоле про-французскую кандидатуру. Сама Мария, отчаявшаяся получить помощь от своих французских родственников, вступила в переписку с испанским королем. Отмщение за казнь Марии Стюарт было важной частью испанской пропагандистской кампании.

³⁷ *Ribadeneira P. de.* Historia Ecclesiastica del Scisma del Reyno de Inglaterra. Madrid, 1588. T. I.

³⁸ Педро де Рибаденейра (1527–1611) — испанский иезуит, полемист и историк.

³⁹ *Ribadeneira P. de.* Historia Ecclesiastica. С. 40. F. 235–254.

⁴⁰ *Ribadeneira P. de.* Historia Ecclesiastica. F. 345, 360, 364, 365.

⁴¹ Ibid. F. 350: “Por esta carta se vee claro, el animo, y piedad desta Santa Reyna, у que aperejade y firme estava en morte por la Fe Catolica, y que la causa principal у verdadera de su muerte fue”.

⁴² Екатерина Арагонская после развода с Генрихом VIII содержалась под арестом, поэтому ее смерть, последовавшую от естественных причин (почти наверняка от рака) приписывали отравлению по приказу ее соперницы, Анны Болейн.

⁴³ Екатерина Арагонская именуется святой: *Ribadeneira P. de.* Historia Ecclesiastica. F. 36, 44, 120–121, 185, 187, 377.

для Церкви, святой все же не называлась⁴⁴: для провозглашения святой требовалась мученическая кончина, или то, что могло сойти за таковую, а Мария Тюдор скончалась в собственной постели.

Однако после поражения Армады и смерти Филиппа II интерес к фигуре Марии Стюарт в Испании довольно быстро угас. Так, в «Истории английских мучеников» (1599)⁴⁵ Диего де Йепеса⁴⁶ Мария Стюарт отсутствует, хотя среди казненных за веру католиков упоминаются не только священники-миссионеры, но и миряне, в том числе женщины.

Таким образом, контекст упоминаний кончины Марии Стюарт был иным: скорее религиозным, нежели политическим. Последнее и понятно: династические права Стюартов на английский престол делали их конкурентами испанского короля. Для Филиппа II Мария-королева и наследница английской короны была куда опаснее Марии-мученицы.

Английские католические памфлетисты осторожно относились к теме заключения и казни Марии Стюарт, хотя совсем избежать ее не могли, даже если бы и желали этого: им приходилось отвечать на памфлеты протестантов⁴⁷. Однако поскольку казнь Марии Стюарт была связана с ее предполагаемым соучастием в заговоре Бабингтона, а английские католики предпочитали не выстраивать связей между единоверцами и уличенными изменниками, обходиться с данной темой приходилось крайне осторожно. Католические авторы использовали разные стратегии при обращении к судьбе Марии Стюарт. Главной из них было умолчание. Так, глава английских иезуитов Роберт Парсонс обвинял Елизавету I в незаконном аресте и содержании под стражей Марии

⁴⁴ Она именовалась королевой «святой памяти» (“de santa memoria”, Ribadeneira P. de. *Historia Ecclesiastica*. P. 253).

⁴⁵ *Yepes D. de. Historia particular de la persecucion de Inglaterra*. Madrid, 1599.

⁴⁶ Диего де Йепес (1530–1613) — испанский монах-иеронимит, богослов и историк, епископ Тарасонский.

⁴⁷ Подробнее об английской полемике конца 1580х — начала 1590х гг. о судьбе Марии Стюарт см. *Lake P. Bad Queen Bess? Libels, Secret Histories, and the Politics of Publicity in the Reign of Queen Elizabeth I*. Oxford, 2016. P. 285–312, 337–413.

Стюарт, но не затрагивал ее казнь⁴⁸. Другой иезуит, Джозеф Кресуэлл, вообще умудрился не упомянуть о шотландской королеве в своем памфлете⁴⁹. У Томаса Степлтона также нет рассказа о ее казни⁵⁰. В крайнем случае, кардинал Уильям Аллен в так называемой «Декларации», объявлявшей причины подготовки и цели Армады 1588 г., называл Марию законной королевой Англии⁵¹. Многие памфлеты начала 1590-х гг. вообще избегали упоминания о смерти Марии, особенно те, что были написаны по-английски и для английской аудитории. Это отчасти объясняется опасностью, которую могло навлечь подобное упоминание; неслучайно все писавшие о ней англичане — эмигранты. Последние же зависели от покровительства Филиппа II и потому предпочитали не говорить о шотландской королеве, особенно в политическом контексте. Кроме того, отнюдь не все английские католики были сторонниками Марии Стюарт; для многих, особенно представителей старшего поколения, она была иностранкой, связанной с врагами — французами и шотландцами⁵².

Таким образом, репрезентации образа Марии Стюарт в политическом поле оказывались для английских католиков опасными, угрожавшими вызвать недовольство как протестантских властей Англии, так и их католических покровителей дома и за пределами страны. Как же обстояло дело с репрезентациями Марии Стюарт как мученицы за веру и святой?

⁴⁸ *Persons R.* [“Andreas Philopater”]. *Elizabethae Angliae Reginae Haeresim Calvinianam propagantis saevissimum in Catholicos sui regni Edictum*. Lyons, 1592. Роберт Парсонс (1546–1610) — английский иезуит, студент, затем профессор Оксфордского университета, позднее ректор Английской коллегии в Риме, префект Английской миссии ордена иезуитов с 1598 г.

⁴⁹ Cresswell J. *Exemplar literarum, missarum, e Germania, ad Guilielmum Cecilium, Consilium Regium*. Rome, 1592. Джозеф Кресуэлл (1557–1623) — английский иезуит, полемист, ректор Английской коллегии в Риме и вице-префект английской миссии в Испании.

⁵⁰ *Stapleton T. Apologia pro rege Philippo II. Constance*, 1592. Томас Степлтон (1535–1598) — английский католический богослов, полемист и историк; профессор богословия в Английской коллегии Дуэ.

⁵¹ *Allen W. A Declaration of the sentence and deposition of Elizabeth, the usurper and pretended Queene of England*. 1588. Уильям Аллен (1532–1594) — английский католический богослов и полемист, кардинал и неформальный глава английских эмигрантов-католиков.

⁵² *Серегина А.Ю.* Английское католическое сообщество... С. 124.

Открытое почитание казненной шотландской королевы как мученицы было бы воспринято как вызов и в елизаветинской Англии, и даже в Шотландии, по крайней мере до того, как король Яков прочно прибрал к рукам бразды правления в стране⁵³. Тем не менее, часть католиков и в Англии, и тем более в Шотландии, а также эмигрантские группы за пределами обеих стран почитали Марию Стюарт мученицей за веру, то есть видели ее именно так, как она и хотела быть воспринятой. Память о ней бережно хранили как англичане — свидетели ее почти двадцатилетнего заключения, так и шотландцы-эмигранты, для которых ее фигура стала символом католической идентичности их родины. Однако для развития полноценного культа не хватало мощей. Тело Марии Стюарт, как сказано выше, было захоронено спустя 6 месяцев после казни в соборе Питерборо рядом с могилой Екатерины Арагонской⁵⁴. Сейчас невозможно сказать, как выглядели могилы: их следы были уничтожены пуританами во время гражданской войны. Местные власти следили за тем, чтобы к могиле королевы не совершалось паломничеств. Ее сердце, как уже говорилось, было тайно захоронено и находилось вне досягаемости потенциальных пилигримов. Таким образом, доступных для почитания мощей не существовало по крайней мере до 1612 г. Власти постарались не допустить возникновения реликвий, связанных с кровью мученицы. Соответственно, оставались только предметы, вывезенные из Англии дамами ее свиты — Джейн Кеннеди и Элизабет Кёрл: распятие, четки и молитвенник, которые шотландская королева имела при себе в день казни. Все эти предметы хранились католиками сначала за пределами Британских островов, а с конца XVIII в. — дома (по крайней мере, некоторые из них).

⁵³ В годы несовершеннолетия Якова VI власть в стране находилась в руках регентов: Джеймса Стюарта, графа Морея (1567–1570), Мэтью Стюарта, лорда Леннокса (1570–1571), Джона Эрскина, графа Мара (1571–1572) и Джеймса Дугласа, графа Мортон (1572–1581). В 1581–1582 гг. формально правивший самостоятельно Яков находился под влиянием своего фаворита, Эме Стюарта, а в 1582–1583 гг. в течение нескольких месяцев был пленником лорда Рутвена. Лишь после 1584 г. правление Якова VI стало по-настоящему самостоятельным.

⁵⁴ *Strickland A. Lives of the Queens of Scotland and English Princesses Connected with the Regal Succession of Great Britain. Edinburgh; L., 1857. Vol. VII. P. 501–502.*

Больше всего споров вызывает молитвенник. В плену Мария Стюарт имела при себе несколько молитвенников, и точно неизвестно, какой именно она держала в руках на эшафоте. Сейчас выявлено несколько экземпляров — «претендентов», с которыми, вероятно, связана история почитания их как реликвий.

Один из них был отпечатан в 1558 г. в Лионе для Марии Тюдор. Переплетенную в малиновый бархат книгу не успели доставить в Англию, т.к. Мария скончалась. Тогда печатник Робер Гранжон преподнес свой труд Марии Стюарт, которая как раз после смерти своей тезки провозгласила себя законной правительницей Англии. Мария взяла молитвенник с собой в Шотландию, а затем — в Англию. После смерти Марии дама ее свиты, Элизабет Кёрл, получившая книгу от королевы, вывезла ее в Испанские Нидерланды, а впоследствии завещала племяннику, иезуиту Хью Кёрлу (ум. 1638). Тот же завещал молитвенник иезуитской коллегии в Льеже. Оттуда молитвенник попал в 1794 г. в колледж Стоунхёрст (Ланкашир, Англия)⁵⁵, где и находится по сей день [Илл.2]⁵⁶. Иезуиты Льежской коллегии и их преемники в Стоунхёрсте считали молитвенник именно тем, что взяла с собой на эшафот Мария Стюарт, а значит, реликвией, непосредственно связанной с ее мученической кончиной. Исследователи, однако, предполагают, что Элизабет Кёрл получила его из рук Марии не на эшафоте, а предыдущей ночью, когда королева раздавала личные вещи членам своей свиты⁵⁷. В пользу этого предположения свидетельствует и тот факт, что Элизабет Кёрл вывезла из Англии и другие предметы, в том числе драгоценный медальон с портретом королевы, который также попал в Льежскую коллегию, а затем был передан в музей католического наследия Шотландии Блейрс под Абердином⁵⁸.

⁵⁵ Преемник коллегии Сент-Омера — школы для мальчиков-католиков из Англии, основанной в конце XVI в. иезуитом Робертом Парсонсом. В 1793 г. преподаватели колледжа переехали в Стоунхёрст, спасаясь от наступающей армии революционной Франции.

⁵⁶ *Graffius J. The Stuart Relics in the Stonyhurst Collection // Recusant History. 2012. Vol. 31. P. 147–169, особ. P. 148–151.*

⁵⁷ *Ibid. P. 150.*

⁵⁸ *Tassi M. Martyrdom and Memory: Elizabeth Curle's Portrait of Mary, Queen of Scots // The Emblematic Queen: Extra-Literary Representations of Early Modern Queenship / Ed. By D. Barrett-Graves; NY, 2013. P. 101–132, особ. P. 108–109.*

Портрет был вручен даме накануне казни; можно предположить, что и молитвенник был передан ей тогда же.

Другой молитвенник, который Мария Стюарт могла иметь при себе в день казни, сейчас хранится в Хантингтонской библиотеке (HEN MS 1200, Сан-Марино, Калифорния, США). Иллюминированный часослов был прислан королеве во время ее заключения в Англии папой Пием V. В конце XVII в. он принадлежал английскому королю-католику Якову II (правнуку Марии); надпись, сделанная его рукой, гласит: «Эта книга принадлежала королеве Марии Шотландской, которая взяла ее с собой на эшафот»⁵⁹.

Наконец, еще один часослов, связанный с Марией Стюарт, находится в собрании Российской Национальной библиотеки в Санкт-Петербурге. Этот молитвенник был подарен Марии ее дядей, герцогом Франсуа де Гизом, а после ее смерти был отправлен Якову I. В начале XVII в. он принадлежал Арабелле Стюарт, а в конце XVIII в. был приобретен Петром Дубровским и оказался в России⁶⁰.

Четки (розарий), которые Мария Стюарт взяла с собой на эшафот, также были вывезены на континент. Известно, что четки, завещанные иезуитской коллегии Льежа Элизабет Кёрл, хранились там вместе с молитвенником В конце XVII в. их показывали путешественникам как «те самые» четки⁶¹. Их нынешнее местонахождение неизвестно.

Еще один экземпляр четок, которые, как считается, принадлежали королеве Марии и были ею завещаны Энн, графине Эрендел (урожд. Дейкр), сейчас хранятся в замке Эрендел [Илл.3]. Само по себе предположение, что Мария могла завещать четки невестке герцога Норфолка, с которым она обручилась в 1571 г.⁶²,

⁵⁹ *Guy J. My Heart Is My Own*. P. 545.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Dorrington T. Observations Concerning the Present State of Religion in the Romish Church*. L., 1699. P. 243.

⁶² Томас Ховард, герцог Норфолк (1536–1572) — граф-маршал и первый аристократ Англии после короля; в 1569 г. большая группа английских дворян (протестантов и католиков) планировала разрешить вопрос о наследовании английского престола обручением герцога и пленной Марии Стюарт, которых затем предполагалось провозгласить наследниками. Будучи протестантом, герцог должен был гарантировать сохранение Англией официального протестантского исповедания (при терпимости к католикам). План провалился из-за отказа королевы Елизаветы

не кажется невероятным. Однако определить, с какими именно четками Мария взшла на эшафот не представляется возможным.

Наконец, распятие, которое, как считается, Мария Стюарт держала в руках перед смертью, хранится сейчас в доме-музее Вальтера Скотта в Эбботсфорде [Илл.2].⁶³

Не существует, однако, никаких упоминаний о чудесах, связанных с этими реликвиями. Таким образом, трудно сказать, идет ли речь о хранении памяти королевы или же о почитании ее как святой мученицы отдельными католическими семьями, монашескими общинами или группами эмигрантов. Память о Марии сохранялась как шотландскими, так и английскими католиками, но публично об этом заявляли, лишь находясь за пределами Британских островов или, по крайней мере, Англии.

Ситуация несколько изменилась с приходом к власти в Англии Якова I. 11 октября 1612 г. по его приказу тело матери было перезахоронено в Вестминстерском аббатстве⁶⁴. Для Марии было возведено роскошное надгробие [Илл.4], размером больше соседнего, под которым покоится Елизавета. Возведением надгробия Марии ведал министр Якова и тайный католик граф Норхэмптон⁶⁵. В качестве образца для изображения шотландской королевы был взят один из так называемых «Шеффилдских портретов» [Илл.5 и 6]⁶⁶, прототип которых был создан по заказу графини Шрусбери — той самой Бэсс Хардвик, в доме которой долгие годы жила пленная королева, или же ее дочери и пасынка, нового графа Шрусбери, обращенных католиков⁶⁷.

рассматривать его. Позднее герцог участвовал в заговоре с целью освобождения Марии Стюарт из-под ареста и возведения ее на престол и был за это казнен в 1572 г.

⁶³ *Graffius J. The Stuart Relics*. P. 151.

⁶⁴ *Woodward J. The Theatre of Death: The Ritual Management of Royal Funerals in Renaissance England, 1570–1625*. Woodbridge, 1997. P. 137.

⁶⁵ Генри Ховард, граф Норхэмптон (1540–1614). Брат графа, Томас Ховард, четвертый герцог Норфолк, был нареченным женихом Марии Стюарт и был казнен в 1572 г. за причастность к заговору, ставившему своей целью ее освобождение из-под стражи и признание ее и герцога наследниками английского престола.

⁶⁶ *Smith J.L. The Sheffield Portrait Types, Their Catholic Purposes, and Mary Queen of Scots's Tomb // British Catholic History*. 2016. Vol. 33. P. 71–90, особ. 76.

⁶⁷ *Ibid.* P. 73.

Когда английские католики в начале XVII в. демонстрировали свою верность памяти Марии, они стремились привлечь благосклонное внимание нового монарха. «Шеффилдские портреты» воспроизводят образ Марии, отсылающий к ее казни и мученичеству: королева облачена во вдовьи одежды и опирается правой рукой на стол, покрытый алым или коричневым бархатом (цвета только что пролитой или запекшейся крови). К ее корсажу прикреплено распятие, а на поясе — четки с золотым крестом⁶⁸.

Особняком стоит портрет, сейчас находящийся в музее Блейрс [Илл. 7]. Он был написан в 1603–1618 гг. во Фландрии по заказу уже известных нам Элизабет Кёрл и Джейн Кеннеди и позднее преподнесен Элизабет Кёрл Льежской коллегии иезуитов, а уже оттуда в XVIII в. попал в Шотландию. Портрет словно бы заявляет о верности дам своей госпоже даже после смерти последней и там самым подтверждает их право просить покровительства у ее родственников — Гизов, в течение многих лет выплачивавших пенсию Элизабет Кёрл, и Якова и его жены-католички. В 1603 г. в состав свиты Анны Датской, отправлявшейся вслед за мужем в Англию, была включена Джейн Кеннеди⁶⁹. На картине присутствует сама сцена казни (воспроизводящая изображение с гравюры Верстегана [Илл. 1]), а также портреты заказчиц в монашеских облачениях. Образ Марии наиболее точно соответствует описанию облачения королевы в тот день⁷⁰. Здесь она также предстает в образе мученицы, и вновь невозможно сказать с уверенностью, идет ли речь о памяти королевы или о почитании святой.

Наконец, сочинения 1620-х гг., принадлежащие перу осевшего в Болонье шотландского католика-эмигранта Томаса Демпстера⁷¹,

⁶⁸ Ibid. P. 80–83. См. также Серегина А.Ю. Гендер и конфессия: религиозная символика в портретах английских католиков XVI — XVII вв. // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2016. С. 190–243, особ. С. 202–205.

⁶⁹ Marshall R. In Search of the Ladies-in-Waiting and Maids of Honour of Mary, Queen of Scots: a Prosopographical Analysis of the Female Household // The Politics of Female Households: Ladies-in-Waiting Across Early Modern Europe / Ed. By N. Akkerman and B. Houben. Leiden, 2013. P. 209–232, особ. 226–229.

⁷⁰ Tassi M. Martyrdom and Memory. P. 113–114.

⁷¹ Томас Демпстер (1579–1625) — шотландский историк, получивший образование во Франции (Шотландская коллегия, Париж). Будучи католиком, покинул Шотландию и преподавал в Дуэ, Париже и Болонье.

упоминают почитание Марии Стюарт, паломничества к ее могиле в Вестминстере и чудеса, которые там совершались. В «Церковной истории Шотландии» (1627), представляющей собой собрание кратких сообщений о шотландских святых и богословах, выстроенных в алфавитном порядке, Мария Стюарт упомянута в общем списке следующим образом:

«Мария Стюарт, единственный отпрыск Якова V, мать Якова VI, супруга Франсиска II, короля Галлии, ее жизнь и мученичество, и к этому эпитафия пера Маттео Барберини⁷², сейчас — великого понтифика»⁷³.

Рассказ о Марии Стюарт — один из самых длинных в книге, он занимает 4 страницы⁷⁴. Завершается он параграфом, в котором не только недвусмысленно говорится о королеве как о святой мученице, но и приводится сообщение о паломниках, приходивших к ее могиле в Вестминстере:

«Мученичество ее совершилось в 18 день февраля 1587 года. Вознеслась на небеса достойнейшая, кто, подобно всем мученикам Христовым смиренно и долго переносила заключение. Так и эта мученица 19 лет страдала от скудости и жестокости заключения. Я слышал, что ее кости, перенесенные в гробницу английских королей в Вестминстере, творят чудеса по молитве мученицы, говорится в Галльской истории Петра Маттео <...>»⁷⁵.

Ссылка, которую приводит Демпстер, — на сочинение французского автора Пьера Матье⁷⁶ — фальшивая. В «Истории Франции»

⁷² Маттео ((Маффео) Барберини (1568–1644) — итальянский кардинал, папский легат в Болонье с 1606г. В 1623–1644 гг. — Папа Римский [Урбан VIII].

⁷³ Dempster T. Historia Ecclesiastica Gentis Scotorum Lib. XIX. Bononiae, 1627. P.461: “Maria Stuarda Iacobi V unica, Iacobi VI mater, Francisci 2 Reg. Galliae uxor, vita eius & martyrium, ephthaphium ad eius tumultum Maphaei Barberini, nunc pont. Max.”.

⁷⁴ Ibid. P. 461–464.

⁷⁵ Ibid. Historia Ecclesiastica. P. 464.: “Peuaest martyrium die XVIII Februarii anno MDLXXXVII soemissa coelo dignissima, ut, quae omnes Christi martyres captivitatis supplicio longe superavit. Neque enim ullus martyr XIX annorum squalorem ac hostile custodiam sensit. Audio ossa ad Regum Anglorum sepulturam Westmonasterim translate miraculis clarere, martyrem vocat Historia Gallica Patri Matthaei Tom. 1 Lib. VI Narrat. 11 ex libello supplicii Catholicorum Anglorum”.

⁷⁶ Пьер Матье (1563–1621) — французский поэт, драматург и историк.

Матье⁷⁷ не говорится о Марии Стюарт и уж точно ни словом не упоминаются паломничества к ее могиле. Источники информации Демпстера остаются неизвестными и скорее всего речь идет о шотландцах или англичанах-католиках, имена которых он раскрывать не пожелал: ведь если Яков и хотел хранить память о матери, допустить распространение ее культа он вовсе не стремился.

Кроме того, в «Менологии» (1622)⁷⁸ Демпстер включил Марию в список святых и отвел ей два праздничных дня — 18 февраля («мученичество блаженной королевы Марии в замке Фодерингэм»⁷⁹) и 3 мая («чудесное спасение блаженной королевы Марии на озере Ливен⁸⁰»). Примечательно, что в обоих случаях Мария именуется «блаженной» (*beata*)⁸¹. Таким образом, в 1620-х гг. фиксируется традиция почитания Марии Стюарт, уже сложившаяся к тому времени среди шотландцев-католиков и, вероятно, англичан.

Этот культ оставался спонтанным и никогда не санкционировался церковными властями. Однако его существование подтверждает, что такая санкция была вовсе не обязательна для культов мучеников в XVI–XVII вв.: они, как правило, и были спонтанным, а мученическая кончина считалась главным доказательством святости (даже посмертные чудеса не являлись обязательным критерием)⁸². Мария Стюарт удовлетворяла этим требованиям. Отсутствие английских текстов, упоминавших паломничества, чудеса и другие проявления почитания святой,

⁷⁷ *Mattieu P.* Histoire de France et des choses memorables advenues aux provinces estrangeres durant sept années de paix. Leiden, 1610. Т. II, part 2. P. 521ff.

⁷⁸ *Dempster T.* Menologium Scotarum. Bononiae, 1622.

⁷⁹ *Ibid.* P. 4: “Fodringham castro beatae Mariae reginae passio”.

⁸⁰ *Dempster T.* Menologium. P. 9: “Lacu Levino liberatio miraculosa Beatae Mariae reginae”. После смещения с престола Марию Стюарт держали под стражей в замке Ливен на одноименном озере с 17 июня 1567 г. по 3 мая 1568 г., когда ей удалось бежать.

⁸¹ Оба текста Демпстера вышли в свет до появления апостольского послания Урбана VIII *Caelestis Hierusalem cives* от 5 июля 1634 г., согласно которому право канонизации и беатификации признавалось исключительной прерогативой папского престола. Ранее вопрос о беатификации разрешался на местном уровне. Для провозглашения блаженным требовалась подтвержденная информация о хотя бы одном чуде, но это правило не распространялось на мучеников.

⁸² Папа Урбан VIII — см. примеч. 69.

при наличии шотландских сочинений, говорят о том, что этот культ по-разному распространялся среди католиков на Британских островах. Для шотландцев Мария Стюарт была «своей» святой и одной из немногих «ранних» мучеников XVI в.⁸³, а для якобитов — еще и династической святой. Почитание святой королевы, соответственно, было тесно связано с шотландской католической идентичностью. Для англичан с их неоднозначным отношением ко всему шотландскому культ Марии Стюарт не имел такого конфессионально-политического аспекта и оставалось исключительно в рамках индивидуального почитания. Более того, память Марии Стюарт сохранялась относительно узким кругом придворных католиков которых соединяли с династией Стюартов узы патроната, т.е. все равно имеет некоторые «шотландские» связи. В английскую святую Мария Стюарт так и не превратилась.

⁸³ Гонения на католиков в Шотландии не достигали таких масштабов, как в елизаветинской Англии, где жертвы исчислялись сотнями.

СОЦИАЛЬНОЕ ВООБРАЖАЕМОЕ

В.Н. Малов

АБСОЛЮТИСТСКАЯ УТОПИЯ ЛУИ-ЖЕРО ДЕ КОРДЕМУА (1668)*

В конце 1660-х гг. монархия Людовика XIV выглядела как никогда могущественной. Молниеносная война с Испанией 1667–1668 гг. закончилась блестящей победой, к Франции отошёл прикрывший её северную границу пояс крепостей в Южных Нидерландах — можно было сносить старые стены Парижа и возводить на их месте триумфальные арки. Экономика, оправившаяся от встряски антифинансистских преследований, была на подъёме, создавались всё новые мануфактуры, кипела работа по созданию мощного военного флота. Мир давал возможность проведения реформ, направленных на усиление королевской власти — правда, перспективы были неясны, но ожидание их было всеобщим.

И вот во второй половине 1668 г. уже немолодому и хорошо известному философу Луи-Жеро де Кордемуа (1626–1684), поклоннику Декарта и адвокату при Парижском парламенте, засидевшемуся за разговором с другом, тоже адвокатом Клодом Флэри (1640–1723) — а говорили они об античных добродетелях, о важности воспитания детей, о законах Платона и вообще о возможностях реформирования государства — ночью на голодный желудок (эту материалистическую деталь он не забывает отметить) приснился странный сон политического содержания.

Приснилось ему, что во время некоей прогулки перед ним и его спутником (им был будто бы старик Валантен Конрар

[1603–1675], постоянный секретарь Французской Академии, о котором они с Флэри говорили как о человеке воистину надёжном античными добродетелями) внезапно явились двенадцать благородных старцев с шестью слугами, которые шли куда-то пешком. Конрар сказал, что это послы некоего реформированного государства и вступил с ними в разговор, спросив, почему они идут пешком, — а посол ответил, что в его государстве даже самые древние старики способны легко ходить пешком и эта способность считается признаком глубокого ума, а без того и в посольства не отправляют. (Тут Кордемуа подумал, что его спутник Конрар при всём своём уме с молодости страдает подагрой).

Вступая в разговор, он выразил удивление, как можно было наладить такую систему воспитания в целом государстве. И посол, отвечая ему, начал рассказ о своей стране — удивительной стране, где судьи неподкупны, военные вежливы, а финансисты безупречно честны — и все эти чудеса сотворил некий правивший несколько веков назад молодой государь. О его биографии говорится немало, так что читателю совершенно ясно, кто здесь является прототипом — сам Людовик XIV. Король-реформатор вступил на трон в детском возрасте и его суверенную власть оспаривали, началась большая смута и повсеместная коррупция, он её «менее чем в шесть лет преодолел» (как Людовик XIV, считая от реального взятия власти в 1661 г.) и занялся унификацией внутренне противоречивого законодательства «ради счастья народа» («Гражданский ордонанс» Людовика XIV, посвящённый унификации процедуры во всех судах королевства, был зарегистрирован в Парижском парламенте в апреле 1667 г.). При этом он исходил из того, что интересами отдельных лиц и даже целых семейств можно жертвовать ради блага государства (намёк на выжимание денег у финансистов и их родственников в 1661–1666 гг.). Ко времени публикации его главных, ставших неизменными на все века законов молодому герою не было ещё тридцати лет. (Людовик достиг этого возраста 5 сентября 1668 г.). Само рождение его было чудесным, от королевы-матери этого никак не ожидалось (всё так). Он был миролюбив и покупал крепости, хотя мог бы их завоевать (намёк на покупку Дюнкерка у англичан в 1662 г.). А справедливость любил до такой степени, что вместо того чтобы попросту овладеть силой землями, отходившими его жене королеве

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект 17-01-00107-ОГН «Феномен унификации в истории переходных эпох».

по праву законного наследования, он пожелал объяснить новым подданным законность своих притязаний (перед началом войны 1667–1668 гг. с Испанией за обладание землями в Южных Нидерландах Людовик послал в Мадрид «Трактат о правах королевы»; правда, дожидаться ответа он не стал).

Все эти биографические сведения не касались главного: каким же образом король-реформатор осчастливил свою страну введением совершенно новой системы воспитания. Осторожный Декарт считал, что рационально построенное общество может быть создано только в самом начале его складывания законодателем-демиургом (каким был Ликург для Спарты). Что же касается общества уже сложившегося (а именно с таким обществом, судя по аналогиям с Людовиком XIV, предстояло иметь дело реформатору сказочного государства), то философ предупреждал об опасностях даже «самых незначительных» государственных преобразований. «Эти большие громады очень трудно восстанавливать, если они разрушены, или даже сохранять, если они расшатаны; а падение их неизбежно бывает весьма сокрушительным».¹ Может быть, Кордемуа был более оптимистичен? Но факт тот, что легендарный король сыграл именно роль Ликурга: дал своей стране все необходимые законы, и потому в них ничего не изменяют.

Итак, посол, не останавливаясь на ходе преобразований, переходит к описанию итоговой картины устройства своего государства, повествует об организации управления в сферах военной, судейской и финансовой; специальное внимание уделяется скрепляющему общее счастье религиозному единству, исключаящему всякую веротерпимость. Наконец, он переходит к самому главному (и тут мы должны вспомнить подзаголовок работы: «О том, что реформация государства зависит от воспитания детей, и как их надо воспитывать») — к подробнейшему описанию системы мужского образования и воспитания от 5 до 20 лет. Рассказ об этом занимает почти половину всего текста.

Как только он закончил, началась буря с ливнем, двенадцать послов и Конрар пропали из вида, зато показался вчерашний

собеседник Клод Флэри с каким-то повреждённым пергаментным свитком. Флэри объяснил, что ливень унёс вместе с пожитками послов много принадлежавших им свитков с записью законов их государства, и он подобрал один из них под деревом. Тут же объявился и Конрар, друзья сели в его карету и начали читать свиток; они прочли 22 закона о семейной жизни и 32 о наказании преступников. Восхищённый Конрар выразил сожаление, что сам он не может поехать в эту чудесную страну (по старости? Или, может быть, имеется в виду, что в реформированную страну не пускают еретиков? — симпатичный Конрар, несмотря на все увещания, до конца жизни оставался убеждённым гугенотом) и стал просить своих младших друзей непременно туда отправиться и узнать остальные законы. Правда, трудно будет перенять их в испорченном обществе, но это всё же не так уж невозможно.

Автор вспоминает о сходстве Людовика XIV с реформатором волшебного государства; король Франции с его умом и твёрдой волей вполне мог бы провести в жизнь идеальные законы, да он уже и начал эту работу, а ведь ему ещё нет и тридцати лет, и даже до этого срока он ещё успеет совершить кое-что важное... Вот ведь и наследник трона, дофин Людовик воспитывается совершенно правильно, а ему скоро будет семь лет (1 ноября 1668 г.), и тогда его, как положено, передадут из-под женской опеки под начало мужчины воспитателя, а им уже назначен человек, лучше которого не найти — Шарль де Сент-Мор герцог Монтозьё (1610–1690), а с ним у Кордемуа прекрасные отношения, герцог даже делился с ним своими сокровенными мыслями...

Полный этими надеждами, Кордемуа, следуя своей привычке, вдруг начинает по-картезиански анализировать всё случившееся, и к нему приходит сомнение. Ну, в самом деле, не может же быть такого совпадения в деталях между жизнью Людовика XIV и давнего короля реформированного государства, — так не сон ли это? И в какой части света находится это счастливое королевство? И почему посол говорил только по-французски? Тут сон и кончился, автор проснулся — и сейчас же, чтобы не забыть, поспешил записать те законы, которые он будто бы читал во сне вместе с Флэри. Его удивило, как легко он всё вспоминает — какой-то этот сон всё-таки особенный — и он решил тут же описать его своему другу, будучи уверен, что Флэри не сочтёт его рассказ за безделку и,

¹ Декарт Р. Рассуждение о методе // Он же. Избранные произведения / Пер. В. В. Соколова. М., 1950. С. 269.

может быть, придёт к каким-нибудь «полезным размышлениям». Впрочем, довольно будет и того, что он просто развлечётся, а если и старик Конрар рассмеётся, будет совсем хорошо.

Форма сна идеально подходит для утопического трактата, если автор не уверен, насколько всерьёз может быть воспринято его сочинение. Ничто не позволяет с такой лёгкостью выдать заветные мысли за простую игру ума (и наоборот), создать воображаемый мир и тут же его разрушить. К тому же тема сна занимает особое место в логике Декарта. Трудность в различении многих снов от реальности — важнейший довод философа в пользу его тезиса о необходимости подвергать всё сомнению. Кордемуа широко пользуется предоставляемой жанром возможностью двусмысленности. Оптимистические мысли о предстоящем реформировании французского государства (но это во сне) — а наяву для автора достаточно развлечь этими ночными грёзами своих друзей. И в то же время нельзя исключить, что приснившиеся мысли соответствуют истине — ведь не всё во сне ложно.

Судьба сочинения ещё более затуманивает авторскую позицию. Казалось бы, столь детально нарисовав картину идеального общества, автор должен был бы стремиться ознакомить с ней публику — но никаких сведений о таких попытках его у нас нет. К сожалению, личный архив Кордемуа не сохранился, неизвестны ни его письма, ни упоминания о его утопии в письмах современников. Он мог бы зачитать свой текст в частной Академии первого президента парламента Ламуаньона — авторитетном учёном кружке, куда он был вхож вместе с Флэри — но и об этом ничего не известно (правда, сведения о заседаниях этой Академии обрывочны и неполны — может быть, зачитал, и что тогда? Были восторги слушателей или резкая критика? Представить себе можно всё что угодно). Одно ясно — никогда в жизни (а прожил он ещё шестнадцать лет и был достаточно влиятелен) Кордемуа не пытался издать своё сочинение (правда, менялось время: после неспровоцированного нападения на Голландию в 1672 г. и начала большой войны с коалицией трудно было бы хвалить короля за миролюбивую политику). Оно было впервые издано после смерти автора его сыном в составе большого сборника трудов Кордемуа, затерявшись в массе его философских сочинений. Есть два издания этого сборника (1691 г. и 1704 г.;

мы пользуемся первым).² Отдельного издания утопии никогда не было: даже ближайšie потомки не придавали ей особого значения. Критического издания работы нет и в наши дни. В 1968 г. был издан сборник философских трудов Кордемуа³ в коллекции «Движение идей в XVII веке», интересующая нас утопия была там опубликована лишь частично (раздел о педагогике). Единственная монография, посвящённая всему творческому пути Кордемуа, появилась в 1973 г.⁴; очень подробный биографический очерк содержится в вышеназванном сборнике 1968 г.

«Да кстати, здесь о том два слова»... Желание скорее увлечь читателя темой подчас мешает исполнять формальные педантические процедуры. Заполняю эту лакуну

Итак, биография героя. Луи-Жеро де Кордемуа родился в Париже в 1626 г. Семья происходила из мелкого дворянства Оверни и обладала там некоторой недвижимостью. Отец — Жеро де Кордемуа (1591–1636), имевший статус «буржуа» Парижа, получил университетское образование и стал адвокатом при Парижском парламенте. Об учёбе Луи-Жеро известно лишь то, что он, как и отец, стал юристом и адвокатом в той же корпорации. Был женат в 1645 г. на дочери советника парижской Налоговой палаты. В 1660-х гг. увлёкся философией Декарта и получил известность благодаря своим философским трудам: «Различение тела и души» (Париж, 1666; при жизни автора было ещё пять изданий на французском языке и одно на латинском: Женева, 1679) и «Физическое рассуждение о речи» (Париж, 1668, тогда же опубликовано в английском переводе; было ещё два прижизненных издания). В 1673 г. благодаря протекции наставника дофина Ж.-Б. Боссюэ и его воспитателя герцога Монтозье получил придворную должность ординарного чтеца при дофине. С 1675 г. член Французской Академии. Занялся историческими исследованиями, его незаконченная «История Франции», доведённая до конца династии Каролингов, была издана посмертно в двух

² *Cordemoy L. G.* de. De la réformation d'un Etat: Que la réformation d'un Etat dépend de l'éducation des enfans; et comment il les faut élever // Idem. Divers traitez de metaphysique, d'histoire et de politique. P., 1691. P. 155–203.

³ *Cordemoy G.* de. Œuvres philosophiques. P., 1968.

⁴ *Battail J.* Fr. L'avocat philosophe Géraud de Cordemoy (1626–1684). La Haye, 1973.

томах (1685 и 1689 гг.). Скончался 15 октября 1684 г., оставил пять детей; старший из них, аббат Луи-Жеро (1651–1722) был очень близок к отцу, он-то и занялся посмертным изданием его сочинений. Жизнь спокойная и удачная.

* * *

Перейдём к детальному рассмотрению привидевшегося Кордему идеального государства. Это монархия с абсолютной властью короля, который за свои действия может отвечать только перед Богом. При нём существуют три совета для трёх основных сфер управления: Военный совет, Совет юстиции и Совет финансов; главы их (как и все члены) назначаются королём. Они сравниваются с хорошо известными французами званиями коннетабля, канцлера и сюринтенданта финансов. При назначении советников действуют строгие правила соблюдения стажа и прохождения всех ступеней административной лестницы. Например, чтобы стать членом Военного совета, нужно, по окончании в 20 лет обязательного обучения в общественной «академии», прослужить ещё 10 лет в армии или королевской гвардии, а затем не менее четырёх сроков (по году) побыть капитаном городской милиции, после чего не менее двух сроков (по 2 года) отслужить губернатором провинции; итак, минимальный возраст, чтобы при успешной карьере вступить в Военный совет, составляет 38 лет. Аналогичная карьерная лестница существует при продвижении в Совет юстиции: после общего обучения 10 лет адвокатской практики в городах (из них вначале 4 года в квартальных судах, а затем 6 лет при городских советах), плюс 6 лет работы ассессором при этих советах (по году в одном городе), затем четыре срока (по году) городским магистратом, затем два срока (по 2 года) президентом провинции; итого минимальный возрастной стаж 44 года. Путь в Совет финансов был несколько облегчён, но здесь вступал в действие принцип имущественного ценза. От кандидата в советники требовалось отработать четыре срока (по году) городским казначеем (а им мог стать только владелец имущества ценой минимум в 300 тыс. экю) и, очевидно, два срока (по 2 года) интендантом провинции (об этом не сказано прямо, по небрежности Кордему, но так следует по аналогии с требованиями к членству в двух других советах). Конечно, подъём по карьерной лестнице мог быть пре-

рван и оставались возможности для королевского фаворитизма, но они были существенно ограничены формальными требованиями. К этому надо добавить, что все три совета повсюду следуют за королём, они всё время окружают монарха, не имея постоянного местопребывания и не вступая на путь известного обособления от центра исполнительной власти.

Во всех трёх сферах управления действует система обязательной ротации и постоянного контроля. Никто из губернаторов, президентов и интендантов не имеет права, отбыв свой двухлетний срок, остаться на прежнем месте в той же самой провинции. По окончании срока к ним приезжает инспекторская комиссия, назначенная королём из членов соответствующего совета; но все они сами не раз были губернаторами, президентами или интендантами, так что их компетентность не подлежит сомнению.

Очень важно то, что при короле идеального государства не предусмотрено никакого узкого совета, где он мог бы вершить дела с немногими лицами, избранными им по свободному выбору. В этом умолчании можно усмотреть некую оппозицию Кордему «административной революции» 1661 г., произведенной Людовиком XIV, который удалил из своего Узкого совета всех аристократов, принцев крови и даже собственную мать, оставив в нём только трёх деловых людей незнатного происхождения. Правда, эта оппозиция молчаливая и не акцентированная, поскольку тогда вред от королевского фаворитизма не был столь явным, каким он стал впоследствии. Обращает на себя внимание также приравнение главы Совета финансов к званию сюринтенданта — и это после того как в 1661 г., после ареста Фуке, король уничтожил должность сюринтенданта финансов, объявив, что он сам будет своим сюринтендантом, и создав в помощь себе Королевский совет финансов. Может быть, Кордему не очень верил в длительность этой реформы, тем более что этот новый совет потерял своё значение когда хозяином в сфере финансов стал получивший в 1665 г. пост генерального контролёра Кольбер.

Идеальная страна делится на ряд провинций, которые, по логике построения, находятся в одинаковом отношении к центральной власти, и в каждую из них король назначает сроком на два года губернатора, президента и интенданта, ведающих соответственно военной, судебной и финансовой сферой управления. Во всех

провинциях имеются свои провинциальные собрания — правда, известно о них очень немного, даже неясно, избираются ли они по привычному для Франции трёхсословному принципу (но о существовании сословий в утопии вообще не упоминается) или по какому-то другому; во всяком случае, их депутаты не назначаются сверху. Они избирают на два года (вероятно, таков перерыв между их сессиями) генерального прокурора провинции, роль которого в кадровых перемещениях внутри военной и судебной сфер управления весьма существенна: он рекомендует двух кандидатов на должность капитана милиции каждого из провинциальных городов, и одного из этих кандидатов назначает капитаном губернатор провинции. По такой же схеме происходит назначение глав городов (магистратов): два кандидата от провинциального прокурора, один из них по воле назначенного королём президента провинции становится магистратом. Так осуществляется «обратная связь» провинциального общества с центром власти: обсуждение кадровых вопросов даёт основание для постоянных контактов. Иначе обстоит дело в сфере финансового управления: к назначению городских казначеев прокурор провинции никакого отношения не имеет, этот вопрос без его рекомендаций решается одним лишь интендантом. Бегло упоминается о неких провинциальных сборах (*charges*) — но поскольку никакого собственного аппарата сборщиков в провинциях не существует, эти деньги собираются интендантским аппаратом и уже интендантом выдаются провинциальным властям.

Как бы выглядело применение этого «рецепта» к французским условиям? Прежде всего, оно бы означало последовательную унификацию и нивелировку. «Земли со Штатами» потеряли бы своё самоуправление, лишившись права торговаться с правительством о размерах взимаемых с них субсидий, самим определять раскладку и способы сбора этих денег. Зато «элекционные земли», не имевшие никаких провинциальных Штатов — а они составляли основной массив французской территории — получили бы, пусть ограниченную, возможность диалога с королевской властью, и была бы опасность, что этот диалог стимулирует выражение ими недовольства в ещё небывалой степени.

Провинции делятся... Но здесь и возникает затруднение. Ибо следующую нисходящую ступень административного строения

у Кордемуа представляют города (а те делятся на «возможно более равные» кварталы) — а сельские земли между городами не распределяются и о жизни крестьян не говорится почти ничего. То, что в утопии Кордемуа именно города являются «кирпичиками» построения государства, побуждает историков видеть здесь плод влияния Платона, величайшего утописта античности. Поэтому нужно сразу же подчеркнуть важнейшее отличие: Платон в своих утопиях всегда имел в виду суверенный город-полис, властвующий над своей округой — что соответствовало и реальной ситуации античного общества его времени — тогда как у Кордемуа города не имеют не только суверенитета, но и никакого самоуправления, даже права выбирать своего главу и его совет: гражданский глава города, магистрат назначается по согласованию между провинциальным прокурором и президентом провинции, а члены его совета (шесть ассессоров) назначаются королём. Втиснутый в систему абсолютной монархии, город, разумеется, не мог иметь никакой власти над сельской местностью. Читателю так и остаётся непонятным, кто же распоряжается в деревне и как там собирают налоги: при описании функций интендантов провинции сказано только о назначении ими городских казначеев и сборе налога в городах. Для сравнения и противопоставления напомним, что в Утопии Мора, представляющей федерацию городов-полисов, все сельские земли разделены между этими городами и сельскохозяйственные работы производятся самими горожанами, с воодушевлением выезжающими потрудиться на полях.

Есть соответствие между особым вниманием Кордемуа к жизни городов и его общими взглядами на природу и происхождение монархии, ясно изложенными им в небольшой работе «О средствах сделать государство счастливым».⁵ Следуя правилу Декарта: «начинать с предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых»,⁶ Кордемуа видит прототип государства в семье, где абсолютная власть главы семейства органически сочетается с любовью, связующей его с детьми и всех членов семьи между

⁵ *Cordemois L. G. de. Des moyens de rendre un Etat heureux // Idem. Divers traités de métaphysique, d'histoire et de politique. P. , 1691. P. 204–216.*

⁶ Декарт Р. Указ соч. С 272.

собой. Семьи объединяются в города, города объединяются под властью монарха — и в большом государстве, ради счастья общества, должно действовать то же сочетание непрерываемой власти главы с взаимной любовью, как и в малой семье, при обязательном признании приоритета общих интересов над частными. Именно города являются средним, связующим звеном в этой рационально построенной схеме. Деревня в схему не входит и философа не интересует.

* * *

Перейдём к рассмотрению основных сфер управления, начиная с военной сферы. Все вооружённые силы идеального государства делятся на три части: гвардия королевского дома, собственно армия и городская милиция. Управление гвардией находится в полном личном распоряжении короля. Что же касается армии, то она, как и городская милиция, находится под высшим управлением коннетабля как главы Военного совета. Здесь идеал Кордемуа обращён в прошлое: коннетаблей во Франции не было с 1626 г., и уже не аристократы военные, но штатские люди, государственные секретари по военным делам забрали в свои руки назначения по армии.

Армия является постоянной, не распускается во время мира; солдаты живут в лагерях, где проводят свои учения, а снабжением их ведаёт губернатор провинции. Самое главное — военные части никогда не заходят в города: чувствуется влияние на Кордемуа уроков Фронды. Тогда горожане ничего не боялись так, как вступления в город армии, на чьей бы стороне она ни была, и на этой почве не раз происходили волнения. Поэтому в утопическом королевстве чётко проведено разделение между «лагерной» и «городской» частью вооружённых сил: охрана порядка в городах отдана городскому ополчению. (Правда, в каждом городе имеется цитадель с небольшим королевским гарнизоном.)

Военные могут носить оружие только во время королевской службы, это суровое правило относится даже к ношению шпаги. Офицеры, уходящие в отставку или просто во временный отпуск, не должны оставлять при себе никакого оружия, нарушение запрета карается смертной казнью. (Представим себе д'Артаньяна, который, уходя с дежурства, сдаёт на хранение

свою шпагу). Это означает физическую невозможность столь распространённых во Франции дуэлей — но о таком важном преимуществе реформированного общества Кордемуа даже не упоминает: прошедшие школу правильного воспитания военные просто не способны на иррациональное поведение дуэлянта. Даже в казармах они говорят между собой только на серьёзные темы: о тонкостях военного искусства, об истории, о средствах усмирять свои страсти, о науке и её пользе для блага людей — а отнюдь не о наживе, мести, попойках и прочих плотских удовольствиях. Удивительные военные!

Городская милиция — не регулярное войско, а система местных ополчений. В каждом городе им командует капитан, назначенный губернатором провинции по согласованию с провинциальной властью. Капитан проводит четыре раза в год в каждом городском квартале собрание представителей местной элиты («буржуа»), которые избирают из своей среды командира квартальной милицейской роты («трибуна»). Милицейские отряды исполняют приказы этого назначенного со стороны капитана (а не городской ратуши, как во Франции — подобного ей органа городского самоуправления в стране Кордемуа вообще не существует). Почётная роль, отводимая нашим автором городской милиции — ещё один след размышлений об уроках Фронды, показавшей, как важно обеспечить надёжное командование этим постоянно вооружённым контингентом (запретить городским хозяевам хранить в своих домах оружие было совершенно нереально), способным не только поддерживать внутренний порядок, но и устраивать беспорядки наподобие Дней Баррикад.

В целом, если исключить химерическое предположение о возможности разоружить неслужащее дворянство, мысли Кордемуа об идеальной организации военной структуры не слишком вдаются в область утопии: он исходит от того, что есть. Потребность в большой постоянной армии и налаженной системе военных лагерей хорошо осознавалась правительством. А вот забота Кордемуа о реорганизации городской милиции оказалась излишней, поскольку она опиралась на отживающие традиции: в 1667 г. была создана должность начальника парижской полиции и охрана порядка в столице стала задачей возглавляемого им профессионального полицейского корпуса.

* * *

Совсем иначе Кордемуа конструирует идеальный порядок в близкой ему судейской сфере управления. Сметая до состояния *tabula rasa* память о существующих французских порядках, здесь он становится радикальным утопистом.

Применение подобной унификации к Франции означало бы уничтожение всей судейской системы, основанной на принципе продажности и наследственности должностей. Не стало бы ни Парижского парламента и других верховных палат с их претензиями на контроль над королевскими актами, ни провинциальных парламентов, существование которых мешало единству законодательства, ни какого-либо городского самоуправления. Каждый город в идеальном государстве управляется беспристрастными чужаками: магистрат и его ассессоры назначаются сверху сроком на год; по истечении этого срока они должны будут покинуть город и их места займут новые чужаки. Впрочем, количество судебных процессов очень невелико, жители счастливой страны не знают столь распространённой среди французов страсти к сутяжничеству. Роль профилактики от этой болезни играет постоянный контроль над нотариальной практикой. Магистрат со своим советом ежедневно проводит открытое заседание («аудиенцию»), на котором зачитываются все заключённые в городе накануне нотариальные акты, проверяется их соответствие праву и устраняются неясности, способные породить конфликты между сторонами.

Минимализация числа процессов не привела к сокращению численности судей. Такие проекты время от времени появлялись, и они даже не были чужды самому королю-реформатору, но всё же восторжествовал принцип: «лучше иметь судей без процессов, чем процессы без судей». Во Франции 1660-х гг. вопрос о сокращении числа должностных лиц путём выкупа их сочтённых излишними должностей был очень актуален, он был предметом особых забот Кольбера: не только принимались акты о существенном упразднении мелких должностей в провинции, но и планировалось сокращение вдвое штатов Парижского парламента и других верховных судебных палат. Кордемуа демонстрирует своё недружелюбное и вместе с тем скептическое отношение к этим планам: жители его утопического государства не желают ничего менять

в законах великого реформатора, а значит и сокращать существовавшие при нём судейские штаты.

Суды имеются в каждом городском квартале; квартальный суд состоит из трёх человек: судья назначается королём (далеко же достигают шупальца центра!), два ассессора при нём — президентом провинции. Главной заботой этих трибуналов (как и совета при городском магистрате) является контроль над нотариальными актами и соблюдение порядка в своём квартале.

Обязательное условие для начала продвижения по лестнице судейской иерархии — длительная адвокатская практика, и профессиональной подготовке адвокатов придаётся особое значение. Чтобы стать адвокатом после окончания общественной «академии» надо выдержать четыре публичных экзамена перед советом магистрата: на двух первых нужно прочесть наизусть все законы, на последних — произносить импровизированные речи на заданные темы. Требуется и определённый уровень зажиточности: в течение первых четырёх лет практики, проходящей при квартальных судах, адвокатам не полагается получать никакого жалованья. Уже работающие в качестве адвокатов, они должны еженедельно по определённым дням, для развлечения публики, произносить публично речи на заданные большие темы, и на подготовку этих речей им отводится не более двух дней, — такая постоянная тренировка пригодится им, если они, пройдя все ступени карьеры и став членами Совета юстиции, будут отправлены послами в другие государства (как те послы, которые встретились Кордемуа во сне).

Особое внимание Кордемуа к важности и престижности адвокатской профессии, безусловно, связано с личными мотивами. И он, и его друг Флёри были адвокатами при Парижском парламенте, причём известными и успешными, а между тем нормальный подъём по служебной лестнице через покупку должностей парламентариев или королевских докладчиков был для них закрытым. Система продажности и наследственности должностей вела к трудно преодолимой семейственности, и друзьям удалось войти, на скромных ролях, в придворное общество окольным путём, благодаря покровительству вельмож. Адвокатов в Париже было слишком много, можно говорить об их «перепроизводстве»: им нередко приходилось отправляться в провинцию (может быть,

там и оставаться), превращаясь в глав (бальи) сеньориальных судов.⁷ Адвокаты с неудовлетворённым честолюбием (тип Дантона и Робеспьера) ещё покажут себя через сотню лет, в годы Великой революции.

* * *

Мысли Кордемуа об идеальной системе управления в сфере финансов также весьма радикальны: осуществление их во Франции означало бы полное разрушение сложившейся разветвлённой системы откупных компаний с многочисленными штатами их служащих.

В счастливом королевстве не существует никаких откупных компаний и косвенных налогов, сбор всех налоговых поступлений осуществляется государственными агентами. Вместо всех многочисленных поборов взимается один-единственный прямой налог (капитация), который платят все, без каких-либо сословных изъятий; к нему, естественно, добавляются доходы короля от его домена и судебных штрафов. Размер выплаты по капитации для всех одинаков. В переводе на французские деньги он составляет около одного экю (3 ливра) в год, но эта квота может быть пересмотрена королём, и сознательные, хорошо воспитанные граждане никогда не ропщут на её повышение. Таким образом, организация сбора капитации максимально упрощена и не может быть споров о реальных размерах дохода плательщика. Подходящим налогом капитацию делает её сбор с каждого хозяина за всех лиц, находящихся в его услужении, — чем он богаче живёт, тем больше и платит. Кроме того, очень активно используются возможности привлечения церковных доходов: бенефициарии (епископы и аббаты) платят за проживающих на их землях бедняков; они же оплачивают пропитание бедняков, занятых на общественных работах, так что нищенства не существует. Королевская казна всегда полна и никакой системы организации срочного кредита не предусмотрено.

В каждом городе главным действующим лицом при сборе всех королевских доходов является назначаемый интендантом

провинции сроком на год городской казначей; он должен владеть имуществом не менее чем на 100 тыс. экю. Четыре раза в год городской казначей проводит во всех кварталах выборы местными буржуа из своих рядов сборщика налогов (элю), который ведаёт сбором всех поступлений как по капитации, так и по домениальным доходам и штрафам; собранные деньги, после выплаты всех местных расходов, поступают к городскому казначею; от него, после таких же вычетов, к интенданту провинции, и затем в королевскую казну. Споры по вопросам обложения капитацией очень редки; если таковые случаются, их разбирает специально созданный суд, состоящий из квартального элю и двух назначенных заседателями буржуа.

Если бы подобная утопическая схема была представлена на рассмотрение Кольбера, он не отнёсся бы к ней серьёзно. Понимая необходимость сделать налогообложение более равномерным, он рассчитывал на традиционное средство достижения этой цели: постепенный перенос центра тяжести с обросшего сословными привилегиями прямого налога тальи на косвенные налоги, считавшиеся тогда более справедливыми, поскольку их приходилось платить и привилегированным сословиям. Но все косвенные сборы сдавались на откуп и радикально покончить с налаженной откупной системой было невозможно. В планы Кольбера входил жёсткий контроль над финансистами, но никак не отказ от их услуг.

У других авторов того времени мы не найдём столь чётко выраженной идеи единого прямого подоходного налога, заменяющего всю старую систему налогообложения, и притом без учёта каких-либо фискальных иммунитетов. Так, в составленной около 1670 г. записке некоего старшего министерского служащего Брессона «Предложения королю, имеющие целью общее облегчение всего народа от налогового бремени»⁸ предлагалось заменить все существующие налоги единым королевским налогом, пропорциональным зажиточности облагаемых — но этот налог должен взиматься только с непривилегированных и сами списки его плательщиков будут составляться на основе изучения

⁷ См.: Малов В. Н. Орлеан и его окрестности в XVI–XVIII веках (по коллекции орлеанских грамот в ОПИ ГИМ). М., 2015. С. 40–41.

⁸ Rothkrug L. Critiques de la politique commerciale et projets de réforme de la fiscalité au temps de Colbert // Revue d'histoire moderne et contemporaine. P., 1961. № 2. P. 94–97. Экземпляр этой неизданной записки хранится в муниципальной библиотеке Руана.

списков плательщиков тальи. Насчитав во Франции 4 миллиона ротюрных семейств, Брессон делит их по степени зажиточности на 19 категорий и устанавливает для самых богатых семей ставку налога в 150 ливров, а для самых бедных — четверть ливра в год. Публицист Поль Гэ дю Шатле в своём напечатанном за границей в 1669 г. «Трактате о политике Франции» среди прочих разнообразных предложений о необходимых для укрепления государства реформах высказал мысль о возможности замены соляного побора габели прямым налогом, который должны были бы платить все обладатели фискальных привилегий в определённом соответствии с их доходами — но он не ставит вопроса о замене этим налогом всех прочих.⁹ Мысль о превращении габели в прямой налог, пропорциональный имуществу облагаемых, занимала интересовавшегося проблемами налогообложения маршала Абраама Фабера (1599–1662) — но он, как и Брессон, считал, что этот налог должны будут платить только непривилегированные, и при этом старые налоги сохраняются, хотя и в сильно урезанных размерах.¹⁰

Идея Кордемуа была подхвачена через три десятилетия, когда появились проекты Вобана и Буагильбера; но, в отличие от них, наш автор не стал предавать свои мысли гласности.

* * *

Единство религии — важнейшее основание благоденствия идеального государства. Здесь нет ни одного еретика, никаких споров по религиозным вопросам, и всем иноверцам запрещён въезд в пределы счастливой страны: всякий в неё въезжающий должен правильно произнести на границе формулу своего вероисповедания. Религия, естественно, католическая — много монастырей; впрочем, сведения об организации церкви отрывочны: остаётся неясна процедура назначения епископов и аббатов. Видно, что государственный контроль над Церковью жёсткий — несравненно жёстче, чем во Франции, где большой проблемой было наличие многих «придворных прелатов», лишь изредка навеща-

ющих свои епархии. В государстве Кордемуа епископы живут в своих диоцезах постоянно, а если король призывает епископа к себе на службу, тот лишается своей кафедры. Другие бенефициарии также обязаны жить при своих аббатствах и капитулах, отлучка в течение более чем месяц без обоснованного разрешения церковного начальства автоматически ведёт к потере бенефиция; но и когда такое разрешение имеется, за все дни отлучки бенефициарий расплачивается соответственной потерей своих доходов.

Напомним, что Церковь платит капитацию вместе со взносами на содержание бедняков, а собирают эти деньги агенты не церковных, но светских властей.

Нет столь распространённых во Франции аббатов-коммендариев (лиц, которые, не являясь монахами, получают своё аббатство как бы в кормление): все аббаты и приоры живут вместе со своими монахами. Важна и другая перемена в монашеской жизни. Король-реформатор выражал желание постепенно вывести городские монастыри в сельскую местность (так-де будет удобнее для уединения монахов и для оказания ими духовной помощи деревенским жителям). Эта линия проводилась неуклонно, так что в конце концов в городах не осталось ни одного монастыря.

Как раз тогда, в конце 1660-х гг. вопрос о судьбах монастырей был во Франции предметом острых дискуссий. Кольбер с присущей ему рационалистической прямолинейностью считал монахов людьми бесполезными для государства и по экономическим, и по демографическим соображениям. Он стремился по возможности сократить их численность — однако его радикальный проект монастырской реформы, предусматривавший резкое повышение разрешённого возраста принесения монашеских обетов, запрет вступительных взносов и жёсткий контроль над состоянием монастырского имущества, был в январе 1667 г. заблокирован противодействием коалиции противников министра, в которой важную роль играло духовенство. При всём том меры частного характера по контролю над учреждением новых монастырей и регулированию численности монахов принимались и после этого.

Ясно, что мысли Кордемуа об идеальной организации монастырской жизни не имеют ничего общего с кольберовскими планами. Наш автор как раз не хочет никакого сокращения численности монахов, он лишь стремится представить себе те условия, которые

⁹ *Hay du Châtelet P.* Traité de la politique de France. Cologne, 1669. p. 154–161.

¹⁰ Мысли покойного маршала были изложены в анонимной записке 1679 г. на имя канцлера Летелье; записка опубликована: *Bourelly J.* Le maréchal Fabert, 1599–1662. P., 1881. Т. 2. P. 396–414. См.: *Rothkrug L.* Op. cit. P. 98–99.

в наибольшей степени будут способствовать выполнению монашеством его высокой и полезной для общества духовной миссии. Оказывается, что защищаемые Кольбером интересы государства могут и не совпадать с интересами общества.

* * *

Возвращаясь к городской теме, Кордемуа сообщает обрывочные сведения о социальном устройстве городов. Чёткая грань отделяет полноправных горожан (буржуа) от массы ремесленников и мелких торговцев. Буржуа обладают правом избирать из своей среды (под наблюдением агентов центральной власти) командиров квартальных рот городской милиции (трибунов) и квартальных сборщиков королевских доходов (элю). Бегло упоминается о собирающихся в резиденциях городских казначеев ассамблеях нотаблей (очевидно, с совещательными функциями) — но все общегородские власти назначаются сверху.

Система организации ремесленников очень оригинальна. Все работники (*ouvriers*) одного ремесла данного квартала работают вместе, под командой одного мастера, который даёт им кров и пропитание, выплачивает жалованье, — но вместе с тем эти работники платят капитацию, т. е. закон рассматривает их как самостоятельных хозяев, а не как служащих. (Надо учесть, что термин «*ouvriers*» имел тогда очень широкое значение, распространяясь и на мастеров-хозяев). Эта странная ситуация, впрочем, могла соответствовать французской реальности: знаменитая текстильная мануфактура Ван Робэ вначале была именно объединением нескольких автономно действующих мастеров. Но вот главный мастер умирает, и происходит нечто ещё более странное: ему не наследует ни сын, ни вдова, но все подчинённые ему работники выбирают из своей среды самого искусного, и он становится их новым хозяином; выборы происходят в присутствии квартального судьи и по совету мастеров данного ремесла из других городских кварталов.

Аналогичным образом организованы розничные торговцы: торгующие одним товаром живут вместе; чтобы между ними не было сговора, все розничные цены на товары, разумеется, фиксированы.

А чтобы ремесленники и мелкие торговцы не слишком перемешивались с буржуа в повседневности, их общие жилища располагаются уединённо и запираются на ночь (*en des endroitz separez et*

fermez). (Могла ли при такой загнанности в гетто плебейской массы работать система организации городской милиции? Кордемуа, кажется, не заметил этого противоречия). Попытка разработки темы социальной стратификации может быть воспринята как подражание идеям Платона. С весьма существенной разницей: у великого философа моральному осуждению, как опасные для нравственности, подлежали занятия не только ремеслом и мелкой торговлей, но и торговлей крупной. Они, конечно, приносят свою пользу — и всё же в идеальном полисе его «Законов» все ремесленники и купцы люди пришлые и соответственно неполноправные, обязанные по истечении срока пребывания покинуть город, изначально созданный как сообщество земледельцев и скотоводов. У Кордемуа же грань между полноправием и неполноправием определяется, в сущности, не моральными, но имущественными критериями: кем же, как не купцами-оптовиками, «денежными людьми» могут быть его буржуа?

А что же в сельской местности? Подытожим всё, что нам известно. Там есть много военных лагерей, крестьяне могут развлекаться зрелищем боевых учений. Там расположены все монастыри, сельчанам удобнее справлять религиозные обряды в ближайшей монастырской церкви, чем в отдалённом городе. Есть ли там замки? Если есть, их владельцам должно быть очень скучно. Лишившиеся оружия, они не могут заниматься любимой охотой. Не могут и содержать отряды вооружённых наёмников чтобы внушать покорность крестьянам.¹¹ Вообще для идеального государства Кордемуа существование дворянства не требуется, и нигде в его рассказе не упоминается о каких-либо преимуществах благородного происхождения.

* * *

Учреждение «академий» для обязательного обучения и воспитания детей считается главной заслугой легендарного короля-реформатора, именно в этом и состоял открытый им секрет создания общества добродетельных граждан. Не пробыв в этих

¹¹ В 1665–1666 гг. внимание общества привлекала работа выездной судебной сессии Парижского парламента в Оверни, важнейшей задачей которой была борьба с насилиями сеньоров над их крестьянскими «вассалами». Кордемуа, чья семья происходила из Оверни, владевший там недвижимостью, должен был немало знать о деятельности этой сессии.

закрытых учебных заведениях полный срок, от 5-летнего возраста до 20 лет, нельзя начать служить ни в армии, ни в адвокатах, ни в системе сбора налогов, ни в церкви. Речь идёт, таким образом, как и у Платона, о воспроизводстве добродетельной элиты общества; и хотя об этом не сказано, нельзя представить себе (как не мог представить этого и Кордемуа), чтобы обязательное образование было действительно всеобщим: подраставшие в своих гетто сыновья ремесленников и мелких торговцев довольствуются, конечно, чисто профессиональным и элементарным приходским образованием. То же, очевидно, относится и к находящимся вне рассмотрения Кордемуа крестьянским сынам, — вся система общеобразовательных «академий» связана с городами.

Эти «академии» имеются в каждом городе. Как правило, они занимают обширные площади на окраине, владеют собственными садами и полями, есть даже выгоны для скота и пахотные участки, собственный штат садовников, пастухов и пахарей, — ибо широко используются методы наглядного обучения и наблюдения за живой природой. (Комментаторы, конечно, вспоминают о педагогике Руссо). Работают различные лаборатории, в которых учащиеся наблюдают за опытами; на глазах у них трудятся художники, скульпторы, архитекторы... В этом раю всем сыновьям полноправных граждан предстоит постоянно жить оторванными от родительской ласки, которая могла бы их испортить — ведь детей нужно воспитывать для блага отечества, а не для удовольствия их семей.

Программа обучения делится на три пятилетних цикла, для каждого из них Кордемуа даёт подробнейшее расписание занятий. Мы за ним не последуем, отметим лишь, что будущие активные граждане уже в пятилетнем возрасте заучивают наизусть тексты законов. Разумеется, изошрённые умственные занятия (такие как имитация судебных процессов при спорах между товарищами и упражнения в красноречии) сочетаются с постоянными физическими упражнениями (бег, борьба, плавание, конный спорт, тренировки с оружием) — из «академий» выходят в жизнь люди гармонично развитые.

Основной принцип педагогики — подавление в зародыше всяких проявлений индивидуализма. Постоянно внушается, что человек должен прежде всего думать о Боге, государе и стране, а потом

уже о себе. Все упражнения и состязания проходят в глубоком молчании: нельзя радоваться победе над соперником, как и огорчаться своему поражению, питая чувства тщеславия или зависти. Если происходит обычная мальчишеская драка, наказываются, конечно, оба участника, но гораздо больше не зачинщик, а тот, кто дал ему отпор: ведь наведя порядок, он вторгся в компетенцию педагога и нельзя, чтобы он возомнил о себе нечто неподобающее, так что ему следует просить прощения у учителя. Всё управляется требованиями разума, которым противостоят влечения страстей. Картезианский дуализм: разум служит душе, страсти (*passions*) — только телу. Нельзя хвалить красоту ребёнка, воспрещаются всякие призы победителям и подарки: игрушки, красивые костюмчики (в них наряжают для осмеяния обезьянок)... Есть только одна страсть, которая может пригодиться при воспитании: чувство страха. Если все увещевания доводами разума оказываются бесполезными, нарушитель запретов подлежит наказанию (надо полагать, телесному: педагогика тогда не умела обходиться без розог, секли даже короля, когда он был ещё ребёнком), страх научит его рассудительности. «Страх есть начало мудрости». Далеко же мы ещё отстоим от чувствительного Века Просвещения!

Остаётся лишь добавить, что «академии» являются также и культурными центрами. При них работают искусные ремесленники, они два часа в день рационально объясняют секреты их ремесла «работникам, которые трудятся на буржуа» (характерная оговорка: цеховые ремесленники доступа к свету познания не имеют и работают по старинке). Точно так же «академические» садовники и пахари наставляют садовников и пахарей, служащих частным лицам.

* * *

Французские историки гораздо больше интересуются философскими трудами Кордемуа, чем его социальной утопией. Автор первой посвящённой ей небольшой статьи Ги Тюйе¹² отмечает только три беглых упоминания об этом сочинении с его краткой

¹² *Thuillier G.* Une "utopie" au Grand Siècle: "De la Réformaton d'un Etat" de Géraud de Cordemoy, 1668 — "La revue administrative". 1960. Т. 75. V–VI. P. 257–262.

характеристикой: в монографии Фр. Гакэра о Клоде Флёри,¹³ в трудах А. Адана о французской литературе XVII в.¹⁴ и Ж. Тушара об истории политической мысли.¹⁵ Все эти авторы, оставляя в стороне странности судьбы трактата Кордемуа, считали, что и он, и Флёри (взгляды двух друзей предполагаются абсолютно идентичными) верили в возможность осуществления утопического проекта уже при Людовике XIV; что они не были удовлетворены политикой правительства и сочинение Кордемуа имеет оппозиционный характер. Гакэр объяснял эту неудовлетворённость тем, что правительственные реформы представлялись им недостаточно радикальными, хотя и идущими в желательном для друзей направлении. Адан (и вслед за ним Тушар) провели связь между взглядами двух друзей и мнениями оппозиционной группировки, возглавляемой первым президентом Парижского парламента Ламуаньоном: в созданной им частной «академии» собрались решительные противники Кольбера. Идеалом этой группировки была монархия хотя и абсолютная, но при этом «просвещённая» (*éclairée*; термин рискованный, отсылающий нас прямо к идеологии просвещённого абсолютизма XVIII века).

Специально занявшись утопией Кордемуа, Тюёе ощутил её сложность и противоречивость: она и абсолютно неосуществимая (*délibérément inactuelle*), что придаёт ей «революционный» характер — и в то же время не лишена политического реализма, почему и «остаётся отчасти в области возможного». Тюёе с оговорками повторяет мысль Адана об Академии Ламуаньона как об очаге оппозиции, мечтавшей о «просвещённом деспотизме» («она как будто стала на какое-то время» этим очагом) — но призывает в большой осторожности при интерпретации трактата Кордемуа и заканчивает признанием того, как трудно найти для этого автора место в истории политической мысли.

Автор монографии о Кордемуа Ж. Фр. Баттай¹⁶ отметил «неточности и рискованные обобщения» Тюёе, но вступать в дискуссию не стал, ограничившись пересказом текста утопического

трактата и особо подчёркивая его направленность против всякого индивидуализма.

Наконец, немецкий историк Кл. Малеттке¹⁷, отказавшись от оговорки Тюёе, прямо объявляет труд Кордемуа «оппозиционным трактатом», направленным к достижению ламуаньоновского идеала абсолютной, но просвещённой монархии — самым смелым из всех появившихся во Франции в 1660-х гг. проектов реформ, далеко превосходящим по смелости реформы Кольбера.

* * *

Итак, чтобы конкретно представить себе ситуацию, в которой создавался труд Кордемуа, нам необходимо совершить большой экскурс в политическую историю 1660-х гг., наглядно представить себе, в чём выражалось противостояние Кольбера и Ламуаньона, которому придают такое значение комментаторы нашего автора, и какова была позиция самого короля, верховного арбитра в спорах между своими слугами.

Прежде всего надо пояснить, что представляла из себя упоминавшаяся выше Академия Ламуаньона.¹⁸ Эта самая известная из частных «академий» объединяла около трёх десятков интеллектуалов; заявленной целью её создания было обсуждение вопросов литературы. Она открылась 9 мая 1667 г. и заседала еженедельно по понедельникам; Флёри и Кордемуа посещали её с июня этого года. Темы обсуждений действительно были в основном литературные: сравнивали Гомера и Вергилия, Платона и Аристотеля, великий оратор Боссюэ произнёс там речь о красноречии в Святом Писании; при этом дискуссии проходили в вольной манере, и было даже правилом обязательно сталкивать противоположные точки зрения. Есть только одно свидетельство обсуждения действительно злободневного вопроса

¹⁷ Malettke K. Frühe Reformforderungen unter Ludwig XIV: Der Traktat "De la Réformation d'un Etat" von Géraud de Cordemoy // Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte. München, 1973. Bd. 1. S. 325–349.

¹⁸ См.: Le Brun J. Le Père Pierre Lalemant et les débuts de l'Académie Lamoignon // Revue d'histoire littéraire de la France. 1961 №2. P. 153–176. Пьер Лальман (1622–1673) — монах-августинец, приор аббатства Св. Женевьевы в Париже и канцлер Университета — был одним из первых членов Академии Ламуаньона.

¹³ Gaquereur Fr. La vie et les œuvres de Claude Fleury (1640–1723). P., 1925. P. 51.

¹⁴ Adam A. Histoire de la littérature française au XVIIe siècle. P., 1956. T. III. P. 22.

¹⁵ Touchard J. Histoire des idées politiques. P., 1959. T. 1. P. 361.

¹⁶ Battail J. Fr. Op. cit. P. 61.

текущей политики: 23 мая 1667 г. (на третьем заседании) предметом дискуссии стала проблема, «может ли король повысить возраст принесения монашеских обетов до 25 лет». Именно такая мера, как уже отмечалось выше, предусматривалась кольберовским проектом монастырской реформы — а сложность состояла в том, что это означало бы нарушение нормы в 16 лет, принятой решениями вселенского Тридентского собора, официально признанными французской церковью, но не государством. Подробности дискуссии у Ламуаньона неизвестны: сам он был решительным противником вторжения короля в компетенцию церкви, но среди членов его Академии были и сторонники правительственного проекта. Впрочем, в данном случае речь шла о чисто теоретическом рассмотрении темы *post factum*, поскольку обсуждение проекта Кольбера в Государственном совете было уже заблокировано решением короля в январе 1667 г., и Ламуаньон об этом знал. Выше, при разборе утопии Кордемуа, уже было упомянуто, что в споре о монастырской реформе наш автор всецело стоит на стороне оппозиции.

Состав Академии Ламуаньона был слишком разнороден, чтобы она могла считаться оппозиционным штабом. За одним столом заседали учёные иезуиты Габриэль Коссар (учитель Флэри в коллеже, составитель многотомного издания актов вселенских соборов) и Рене Рапен (поэт и знаток античной литературы, ярый враг янсенистов) — и вольнодумный врач Ги Патен, питавший отвращение к монахам вообще как к «солдатам папы» и к иезуитам в особенности.

Другое дело, что в неё входили люди, у которых были серьёзные личные причины враждебно относиться к Кольберу, они то и привлекают внимание историков. Это был, прежде всего, ближайший друг Ламуаньона Оливье д'Ормессон, королевский докладчик, ставший необычайно популярным в оппозиционных кругах после своего выступления в декабре 1664 г. на процессе Фуке, когда он фактически спас бывшего сюринтенданта финансов от виселицы; не простивший этого король воздержался от предполагавшегося возведения его в ранг государственного советника, и д'Ормессон объяснял эту опалу недоброжелательством Кольбера. Узы личной близости связывали с ним Клода

Флэри: д'Ормессон был другом его отца и покровительствовал сыну; с января 1667 г., после смерти отца, Флэри даже жил у покровителя в качестве наставника его сыновей. Д'Ормессон тогда же оказал услугу и Кордемуа, рекомендовав его как домашнего адвоката принцу Конде.

Вернёмся к теме противостояния Кольбера и Ламуаньона — противостояния, конечно, цивилизованного (противники не раз встречались и спорили, уважая достоинства друг друга), но постоянного и неизбежного. Прежде всего представим себе портреты протагонистов.

Жан-Батист Кольбер (1619–1683). Сын богатого потомственного купца в Реймсе. Начиная службу ординарным военным комиссаром в штате госсекретариата военных дел; никогда не состоял в каком-либо судебном трибунале, а потому не привык соотносить свои мнения с мнением большинства коллег. Человек импульсивный и вместе с тем исключительно работоспособный, тип трудоголика. Жизненный принцип — беззаветное служение патрону, подъём по карьерной лестнице для него был сменой патронов. Первым шефом его был государственный секретарь по военным делам Мишель Летелье — и Кольбер, отставив его частные интересы, был способен нагрубить даже первому министру кардиналу Мазарини. Вторым патроном, благодаря рекомендации Летелье, стал сам Мазарини — и Кольбер как управляющий его хозяйством ревностно занялся обогащением кардинала, сделав его обладателем многомиллионного состояния; разумеется, при этом он и сам обогащался за счёт государства, но это его не смущало, он ведь был не государственным, но частным служащим. Но вот благодарный кардинал перед смертью рекомендует его королю, и его бывший управляющий, став слугой самого государя, обращает свою неуёмную энергию на службу монарха. У него широкий кругозор и свои представления о том, что нужно сделать чтобы король стал ещё более могущественным, самым могучим в мире.

Нет, он не теоретик, но он твёрдо усвоил простые и доступные практику-администратору аксиомы. Есть полезные профессии, умножающие силу короля и его государства — земледельцы, торговцы, ремесленники, военные, моряки. А есть и такие, которые хоть

и приносят свою пользу, но вместе с тем отвлекают подданных от безусловно полезных занятий — финансисты, судейские, монахи... Совсем уничтожить их нельзя, но ограничить их численность и престижность по возможности надо. Этой линии Кольбер будет придерживаться в меру своих сил всегда, пытаясь откорректировать социальную структуру общества в интересах государства.

Насколько созвучны эти мысли Кольбера построениям Кордемуа? Существенно общее можно бы усмотреть в финансовой части утопического проекта: в счастливой стране не предусмотрено никакой системы государственного кредита, а значит нет и финансистов, нет откупов, все деньги в государственную казну собираются напрямую, в административном порядке. Впрочем, недоброжелательное отношение к финансистам всегда было характерно для судейской элиты, занимавшей позицию защитницы народа от этих наживавшихся на военных бедствиях воротил, и нет ничего специфически кольберовского в химерической мечте устранить их вовсе. В целом же мысли о необходимости оптимизации социальной структуры общества чужды Кордемуа и его не интересуют определявшие политику Кольбера заботы о развитии производства и торговли.

Когда Кольбер, придя к власти, стал фактически наставником короля в вопросах экономической политики, его первой заботой стало укрощение финансистов традиционным методом судебного преследования через специально созданную Палату правосудия. Во время войны все они, с молчаливого согласия правительства, нарушали официально установленные жёсткие нормы ссудного процента, и суд над ними давал юридическое прикрытие проведению государственного банкротства. Эта палата была создана в конце 1661 г., вскоре после ареста сюринтенданта финансов Никола Фуке. Главой нового трибунала стал канцлер Франции Пьер Сегье, но антифинансистская кампания началась в обстановке согласия министров с парламентом, и было сочтено уместным разрешить старому канцлеру не присутствовать на заседаниях палаты; тем самым председательствование передавалось первому президенту Парижского парламента Ламуаньону, второму лицу в судейской иерархии. Так началось его противостояние с Кольбером.

Гийом де Ламуаньон (1617–1677).¹⁹ Сын одного из президентов Парижского парламента; после смерти отца в 1636 г. не смог по молодости унаследовать его должность, стал простым советником парламента, а затем королевским докладчиком. Его юность пришлось на годы диктатуры Ришельё; сам он вспоминал (в не дошедшей до нас автобиографии), какое сильное впечатление производили на него, подростка рассказы отца о гражданском мужестве тех судей, которые смели противиться кардинальскому диктату, защищая законность, и как сам он мечтал стать таким же поборником справедливости. С началом Фронды он примкнул к оппозиции, но будучи по характеру человеком умеренным и рассудительным, испытал отвращение к неистовству черни и в 1652 г., когда он был одним из полковников городской милиции, способствовал возвращению короля в Париж.

Ламуаньон стал первым президентом парламента в 1658 г.; выбор именно его на этот вакантный пост был довольно неожиданным, но, очевидно, соответствовал его репутации. Первоклассный и щепетильный юрист, он не упускал случая указать министрам на нарушение ими юридических норм, но был дисциплинирован, прямым приказам короля подчинялся и, памятуя о Фронде, не позволял парламенту стать на бесплодный путь решительной оппозиции.

Возглавляемый Ламуаньоном Парижский парламент в 1660–х гг. ещё не потерял способности представлять королю свои почтительные возражения. Королевские судьи, как и администраторы, были приверженцами абсолютной монархии, но, видя своё высшее предназначение в охране законности, они болезненно относились ко всем нарушающим традицию чрезвычайным мерам правительства, опасаясь, что они могут привести к деспотическому перерождению государства.²⁰

¹⁹ См.: *Gaillard G. Vie de M. le premier président de Lamoignon, écrite d'après les mémoires du temps et les papiers de la famille. P., 1805.* Эта работа была впервые опубликована ещё в 1783 г.; она была написана по семейным архивам, предоставленным автору правнуком его героя знаменитым Мальзербом, которому суждено было прославиться как защитнику на процессе Людовика XVI и через год окончить жизнь на гильотине.

²⁰ Как пример крайнего, резкого суждения приведу слова парламентского советника Жана Лебуэндра, написанные им в 1673 г. во введении к его запискам: оставшись верен фронтёрским убеждениям своей молодости, он характеризует Фронду как борьбу «между абсолютной и деспотической (чтобы не сказать тира-

Действия Ламуаньона в Палате правосудия вначале, пока речь шла об организации широкого преследования финансистов, отвечали желаниям правительства, это преследование соответствовало традиционным парламентским требованиям. Столкновение произошло в феврале 1662 г., когда в Палате правосудия зашла речь о том, каков должен быть максимальный процент по государственным займам, принятый при расчёте с откупщиками налогов. Во Франции существовал разрыв между официально разрешёнными нормами процента в сфере частного (5,5 %) и государственного кредита (10%): в последнем случае и спрос на деньги был выше, и было понимание того, что иметь дело с государством как должником рискованнее, чем с частными лицами. План Кольбера предполагал унификацию, снижение процента по государственным займам до уровня процента в сфере частного кредита, государство должно было не только перестать переплачивать своим кредиторам, но и вернуть себе всё им переплаченное: мера должна была иметь обратное действие. Ламуаньон выступил с возражениями, заявив, что такая унификация была бы несправедливой и разорительной для кредиторов, которые сами платили повышенные проценты когда мобилизовали ссужаемые короне капиталы. Большинство палаты поддержало правительственный проект, но король после беседы с Ламуаньоном не стал пользоваться этой победой, согласившись на более высокую норму (7,1% или 8,3% в зависимости от характера откупа): снижение произошло, но принципиальный разрыв между нормами государственного и частного кредита всё же остался.

Затем дело дошло до вопроса о нормах погашения рентных обязательств, причём Кольбер и в этом случае хотел применить принцип обратного действия: при выкупе ренты из получаемой рантие суммы следовало вычесть все деньги, незаконно ему ранее переплаченные по процентам из-за продажи рент по бросовым ценам. Но защита рядовых рантие всегда была заботой парламентариев, и Ламуаньон снова запротестовал, сказав, что штрафы, наложенные на финансистов, позволят не ущемлять интересы простых, не связанных с ними рантие. Он опять ока-

нической) королевской властью — и силой юстиции, властью законов, при последних содроганиях французской свободы». См.: Малов В. Н. Парламентская Фронта. Франция 1643–1653. М. 2009. С. 78.

зался в меньшинстве, и король на этот раз не только не пошёл на уступки, но и выразил Ламуаньону своё неудовольствие тем, что тот вёл себя как лидер оппозиции, советуясь со своими друзьями до того, как идти в палату.

Тем временем вступило в активную фазу рассмотрение в Палате правосудия процесса Фуке — дела, которому Кольбер придавал принципиальное значение: чтобы дать незабываемый урок финансистам, их бывшего покровителя непременно нужно было осудить на смерть. Чтобы добиться этого результата министр шёл напролом, не стеснясь нарушать процессуальные нормы. Фуке с самого начала называл Кольбера своим личным врагом — а между тем Кольбер участвовал в обыске, проведённом в доме бывшего сюринтенданта после его ареста, не считаясь с тем, что его могут обвинить в подбрасывании документов (так и случилось). Тогда же он распорядился отправить все найденные бумаги, без составления подробной описи, на просмотр королю, после чего многие из них исчезли. (Король объяснял это желанием избежать огласки государственных тайн.) Так пропали все адресованные Фуке деловые письма от Мазарини и самого Кольбера, которые, безусловно, существовали, но могли помочь защите обвиняемого. (А что было делать? Конечно, реформатору хотелось бы забыть о том, что он совершал до того, как стал реформатором. Да и король понимал, что нельзя давать пищу для новых обвинений Мазарини в расхищении казны: это оправдало бы задним числом направленную против кардинала Фронду.)

Ламуаньон, по его собственному признанию, старался умерять чрезмерное рвение обвинителей, помня о презумпции невиновности. Ему удалось провести через палату разрешение Фуке беседовать с его адвокатами наедине, без посторонних наблюдателей. После этого Кольбер попытался частным образом узнать у Ламуаньона его мнение о возможном исходе процесса, но услышал исполненный достоинства ответ парламентария: «Судья общает своё мнение только один раз, при вынесении приговора».²¹ Хрестоматийная фраза вошла в историю, но после этого, с декабря 1662 г. в Палату правосудия стал постоянно являться канцлер Сегье, сменивший Ламуаньона в качестве её председателя;

²¹ Gaillard G. Op. cit. P. 170.

обиженный Ламуаньон постепенно вообще перестал посещать палату и судьба Фуке решалась уже без его участия. В декабре 1664 г. тот был, вопреки воле Кольбера, приговорён лишь к вечному изгнанию, заменённому королём на пожизненное заключение.

В 1665 г. появился эдикт об амнистии финансистам и деятельность не проявившей достаточного карательного рвения Палаты правосудия была свёрнута. Уголовное преследование обвиняемых было заменено не стесняемым юридическими нормами одноразовым взиманием с них огромных штрафов. Так или иначе, теперь у правительства были деньги, чтобы приступить к осуществлению следующих пунктов социальной программы Кольбера. Прежде всего встал вопрос о реформе юстиции и сокращении судейского аппарата. Проекты новых реформ должны были подготавливаться в новосозданном (сентябрь 1665 г.) королевском Совете по законодательству, состоявшем из подобранных Кольбером государственных советников; ни одного парламентария в нём не было. Первым был подготовлен «Гражданский ордонанс», посвященный унификации судебной процедуры в гражданских делах; его важнейшей статьёй был пункт об ограничении сроков представления судебными палатами ремонстраций на королевские эдикты и о запрете им заниматься самостоятельной интерпретацией этих эдиктов. Обеспокоенный тем, что парламентарии отстраняются от участия в реформе юстиции, Ламуаньон предложил королю свои услуги, сославшись на то, что Парижский парламент сам занимается регламентацией судебной процедуры в своём округе, издавая соответствующие постановления. Противоречащий первоначальному намерению Кольбера (считавшего, что будет достаточно зарегистрировать готовый текст ордонанса на королевском заседании парламента), демарш Ламуаньона оказался удачным: король распорядился провести обсуждение проекта ордонанса на совместной конференции делегации государственных советников и возглавляемых Ламуаньоном парламентариев. Это был важный сигнал оппозиции: монарх желает делового сотрудничества с парламентариями при условии их политического подчинения. Разрешённая конференция прошла в январе — марте 1667 г.; парламентской делегации удалось провести более сотни поправок по конкретным вопросам судебной процедуры, но пункта о ремонстрациях Ламуаньон даже не касался, понимая непреклон-

ность короля в этом вопросе, а его попытка отменить запрет на несогласованные интерпретации эдиктов оказалась безуспешной. В целом надо сказать, что проведение этой конференции означало создание важного прецедента на будущее: когда через три года, в 1670 г. Совет по законодательству подготовил новый большой ордонанс о судебной процедуре в уголовных делах («Уголовный ордонанс»); он также обсуждался на конференции с парламентариями, причём Ламуаньон добился внесения в него существенных поправок в консервативном духе, отстояв права сеньориальных и церковных судов от вмешательств королевских трибуналов в сферу их компетенции.

В то же самое время, когда началось обсуждение «Гражданского ордонанса» (январь 1667 г.), король решил отказаться от радикального кольберовского плана монастырской реформы, о чём уже говорилось выше. Ламуаньон принял активное участие в коалиции противников Кольбера, представив королю записку о недопустимости предлагаемого проекта. Поражение министра-реформатора было явным, оппозиционеры уяснили, что Кольбер не всегда хозяин и можно надеяться на дальнейшее падение его влияния.

Но радоваться мешало общее состояние обеспокоенности: все оффисье жили под дамокловым мечом возможной отмены полетты — сбора, гарантировавшего наследственность их должностей. Эдиктом 1665 г. полетта была продлена всего на три года (а не на девять лет, как обычно) и к концу 1668 г. этот срок истёк. Что будет дальше? Кольбер считал желательной полную отмену полетты: тогда резко упали бы цены на должности, это облегчило бы их выкуп государством и можно было бы приступить к радикальному сокращению численности должностных лиц в судейской и финансовой сферах. Но осторожность, которой успешно учился реформатор, взяла верх: по истечении трехгодичного срока полетта снова была продлена, и опять только на три года. Затем Франция вступила в полосу войн и от мысли об отмене полетты пришлось отказаться — но до того эта угроза представлялась вполне реальной: даже такой осведомлённый человек как д'Ормессон, уже упомянутый покровитель Флёри и Кордемуа, в 1667 г. поспешил продать свою должность королевского докладчика, опасаясь крутого падения её стоимости.

* * *

И было ещё одно обстоятельство, делавшее Кольбера и Ламуаньона людьми внутренне чуждыми друг другу. В своей записке 1663 г. на имя короля Кольбер, говоря об оппозиции Ламуаньона в Палате правосудия, характеризует своего оппонента: он, конечно, человек хороший и к интригам неспособен, а всё-таки «святоша» (*dévo*t), а потому «слишком много о себе думает» и поддаётся влиянию «главарей клики святош» (*les principaux de la caballe des dévots*).²² Французский термин «*dévo*t» может иметь как отрицательный, так и положительный смысл — но у Кольбера он всегда отрицательный: для него чрезмерная набожность есть синдром потенциальной политической неблагонадёжности. В данном случае его инвектива имела реальные основания.

Ламуаньон был членом тайного Общества Святых Даров (*Compagnie du Saint-Sacrement*), известного нашему читателю в основном благодаря развязанной им кампании против постановки мольеровского «Тартюфа». Возникшее ещё в 1627 г. по инициативе охваченных религиозным рвением мирян, оно объединяло на равных правах светских лиц и священников (подконтрольные своим орденским властям монахи в него не допускались). Общество преследовало цель как оказания духовной и гуманитарной помощи (беднякам, больным, заключённым, пострадавшим от неурожая или военного разорения крестьянам), так и надзора за нравственностью, выявления нарушителей религиозных норм и скрывавшихся от полиции еретиков. Полсотни филиалов Общества охватывали всю Францию, их действия координировались центральным парижским бюро.²³

Бесконтрольность спонтанного католического энтузиазма настораживала королевские и церковные власти; правительство не могло примириться с существованием секретной организации (эта секретность объяснялась благочестивыми соображениями: благотворителям подобало оставаться неизвестными), которая своим надзором за нравственностью вторгалась в его компетен-

цию (дело доходило до содержания частных тюрем, куда запирали для исправления девиц лёгкого поведения). Ещё в 1660 г. по приказу двора Парижский парламент принял постановление, запрещающее в общей форме проведение любых собраний под предлогом благочестия без специального разрешения правительства. (Ламуаньон всячески старался смягчить это постановление.)

Но и перейдя на нелегальное положение, Общество Святых Даров продолжало бдительно следить за всем, что по его мнению могло повредить добрым нравам и католической религии. 17 апреля 1664 г. в «Анналах» д'Аржансона появилась запись: «В этот день много говорили о том, как бы добиться запрещения зловредной комедии «Тартюф». Каждый обязался говорить об этом со своими друзьями, которые имеют какое-либо влияние при дворе, дабы помешать её представлению на сцене».²⁴ Заранее узнавшим о характере ещё не поставленной пьесы, «собратьям» удалось добиться успеха: благодаря вмешательству сочувствовавшей им королевы-матери Анны Австрийской и архиепископа Парижского король запретил пьесу после её первого представления при дворе.

29 июля 1664 г. Общество усмотрело опасность в способе проведения важнейшей акции Кольбера, организации монопольной Ост-Индской компании. «Говорили, что нельзя допустить вхождения гугенотов в Торговую компанию; решили препятствовать этому всеми способами».²⁵ Разумеется, такая озабоченность чистотой религии правительством в данном случае во внимание не принималась.

Гонители Мольера сами были в положении гонимых, и уже в 1665 г. руководство Общества, не выдержав усиленной полицейской слежки, объявило о его самороспуске.

Как мы видели, Кольбер считал Ламуаньона человеком сочувствующим «кликке святош», хотя и не одним из глав этой клики. В состав парижского бюро Общества он не входил, но это было и не нужно: первый президент парламента и без того был фигурой весьма влиятельной и, при необходимости конспирации, слишком заметной.

²² *Colbert J.-B.* Lettres, instructions et mémoires. P., 1863. Т. II / 1. P. 55–56.

²³ Опубликованы выдержки из секретных протоколов заседаний этого бюро, составленные членом Общества Рене д'Аржансоном: *Argenson R. de Voyer d'.* Annales de la Compagnie du Saint Sacrement. P., 1900. См. также *Allier R.* La cabale des dévots, 1627–1666. P., 1902.

²⁴ *Argenson R. de Voyer d'.* Op. cit. P. 231.

²⁵ *Ibid.* P. 234.

А что же Кордемуа? Какие-либо данные о причастности его к Обществу Святых Даров отсутствуют, но о его духовной связи с ним свидетельствует крайняя степень религиозной нетерпимости в приснившемся ему идеальном государстве: иноверцам запрещён сам въезд в счастливую страну, не говоря уже о пребывании в ней. (Радикальнее этого был разве что идеал «Государства Солнца» Кампанеллы, где еретиков просто за людей не считали.) Во Франции такого положения не сложилось даже после отмены в 1685 г. Нантского эдикта. Думается, этого разъяснения достаточно чтобы отвергнуть термин «просвещённый абсолютизм», применяемый некоторыми историками к характеристике идеала и Кордемуа, и всей ламуаньоновской группировки: нельзя забывать, что важнейшим основанием идеологии Века Просвещения был именно принцип веротерпимости.

Уже после роспуска Общества Святых Даров Ламуаньон показал, что он вполне разделяет взгляды своих «собратьев» на опасность для религии вольнодумной комедии Мольера. Драматург упорно трудился над переработкой «Тартюфа», произведя все необходимые смягчения, превратив пьесу из трёхактного подобия фарса в полноценную пятиактную комедию со счастливым концом разоблачения злодея благодаря прозорливости монарха. Король ознакомился с переделанной пьесой, дал устное разрешение на её постановку (кто бы мог подумать, что этого недостаточно?) и уехал на войну. Согласно старой традиции, при отсутствии короля в столице надзор за порядком в ней осуществлял Парижский парламент. Не учтя этого, Мольер 5 августа 1667 г. с большим успехом поставил комедию в своём театре, но уже на другой день в театр явился парламентский пристав, объявив о запрещении всех дальнейших постановок пьесы.

Не ожидавший этого Мольер добился личной встречи с Ламуаньоном через посредство Буало (преклонявшийся перед Мольером великий сатирик был вместе с тем в очень хороших личных отношениях с Ламуаньоном). Далее процитирую М. А. Булгакова: первый президент «принял господина Мольера очаровательно и не только не истязал автора никакими упрёками в безбожии, и не только не называл его пьесу опасной, но, наоборот, отдал должное таланту господина Мольера, произнеся всевозможные комплименты. Ламуаньон был совершенно вежлив, но в конце

разговора на представления «Обманщика» (изменённое название «Тартюфа» — В. М.) выдать разрешение отказался категорически, впредь до решения этого дела королём».²⁶

Продолжая борьбу, Мольер отправил двух своих актёров с жалобой к королю во Фландрскую армию. Ко времени их приезда против опаснейшей комедии официально выступил (11 августа) архиепископ Парижский Ардуэн де Перефикс, запретивший под страхом отлучения от церкви даже её чтение в частных домах. Выслушав актёров, король отложил решение дела до своего возвращения в столицу. Прежде всего надо было разобраться с парламентом. Безусловно, Людовику не могла понравиться распорядительность Ламуаньона, тем более, что она была проявлена ещё до выступления архиепископа: выходило, что он не поверил королевскому слову. Формально осудить первого президента было невозможно, он действовал в пределах своей компетенции, но всё же — не много ли возомнил о себе парламент, оказавшийся в положении «калифа на час»? Не стоило ли бы указать ему на его место, напомнить о прошлых прегрешениях?

И вот 17 января 1668 г. вернувшийся в Париж король принял акцию совершенно беспрецедентную и унижительную для достоинства парламента и других судов, его бывших союзников во время Фронды. В этот день в Лувр была вызвана парламентская делегация во главе с Ламуаньоном и в присутствии монарха канцлер объявил волю государя: доставить ему официальные регистры парламента за годы Фронды, ибо король хочет изъять из них нежелательные протоколы дабы стереть память о прошлом. Подлинные регистры надлежало заменить фальшивыми, невинными: пусть дело выглядит так, будто Парижский парламент занимался тогда сугубо конкретными, частными вопросами да приёмом в свои ряды новых членов. Повеление короля пришлось исполнить; правда, писать фальшивые регистры в парламенте не стали, просто в официальной серии протоколов «секретных обсуждений» появилась лакуна в семь лет. Затем, через полгода, такой же чистке подверглись архивы других парижских верховных палат и столичной ратуши.

²⁶ Булгаков М. А. Жизнь господина де Мольера // Булгаков М. А. Собрание сочинений в пяти томах. М., 1990. Т. 4. С. 362.

Предположение о такой связи событий принадлежит автору этих строк. Психологически оно правдоподобно, тем более что неизвестны другие поводы для принятия королём столь необычного решения.

Итак, весь 1668 год, когда взялся за перо Кордемуа, прошёл для столичных судейских под знаком небывалого унижения. Если учесть ещё беспокойство в связи с возможной отменой полетты, представляется маловероятным, чтобы наш автор в такой обстановке действительно сохранял оптимистический взгляд на возможность желательных для него преобразований уже при действующем монархе.

А разрешения «Тартюфа» оставалось ждать недолго: пьеса появилась на сцене 5 февраля 1669 г.

* * *

Подведём итоги. Утопию Кордемуа нельзя считать выражением реальных надежд на преобразования, которых можно было бы ожидать от Людовика XIV. Некорректны её сопоставления с реформами Кольбера, отдающие Кордемуа пальму первенства за гораздо большую смелость — не только потому, что утопии и положено быть смелее практики, но и главным образом потому, что пути министра и утописта были разными. Путь Кольбера вёл к укреплению абсолютизма при общей бюрократизации власти. Претворение в жизнь утопического идеала Кордемуа означало бы укрепление абсолютной монархии в рационально унифицированном виде (немыслимом для французской политической традиции) — но с неперенными гарантиями от её деспотического перерождения. Эти гарантии создавались бы не какими-то специально для того созданными учреждениями — таких нет и быть не может — но всем строем преображённого правильным воспитанием общества. Кольбер стремился к корректировке социо-профессиональной структуры общества в интересах государства, не задумываясь о том, понравится ли это самому обществу — но для Кордемуа на первом плане стоят именно интересы общества, возможности его гармоничного нравственного преобразования.

Это различие осознавалось чётко. Во время беседы с Флэри Кордемуа мог услышать от своего друга такое суждение о Плато-

не: философ «был привержен к политике, которая стремится не к тому, чтобы сделать могущественными правителей, но чтобы были счастливы частные лица».²⁷

В самом деле, что можно сказать об устройстве идеального государства Кордемуа? Является ли оно абсолютной монархией? Да, несомненно. Все административные назначения прямо или косвенно зависят от короля, он даже непосредственно назначает судей городских кварталов. Только от верховной власти зависит установление общей суммы единого прямого налога капитации (подобно тому как французские короли своей волей определяли размеры основного прямого налога тальи) — а это важнейший, основополагающий принцип абсолютизма. И вместе с тем — продвижение вверх по карьерной лестнице до такой степени регламентировано, что это сильно ограничивает возможности королевского фаворитизма. А главное — при короле нет Узкого совета, куда он мог бы вводить «из грязи в князи» кого угодно и когда угодно. Что же касается власти короля как законодателя, то её просто не существует. Народ так почитает законы, некогда данные легендарным королём-реформатором, что в них ничего нельзя менять. Никаких новых законов, никаких сомнительных реформ. Счастливое государство является страной полного застоя; он-то, может быть, и необходим для счастья. Этот абсолютизм — не «просвещённый», а освящённый чистотой единоверия, чистотой нравов.

Кордемуа, очевидно, принадлежал к очень многим людям, которые искренне верили в нравственное очищение французского общества на путях Католического Возрождения (нам надо бы отказать от привычки одиозно именовать его «католической реакцией»); этот идеал питал их религиозную нетерпимость, равно как и неприятие тех государственных акций, в которых виделась угроза чистоте веры. Не будем забывать, что Общество Святых Даров состояло не из одних тартюфов: в него входили, кроме Ламуаньона, и Боссюэ, и великий филантроп св. Венсан-де-Поль.

²⁷ «...non pas à rendre ceux qui gouvernent puissants, mais les particuliers heureux». Fleury Cl. Discours sur Platon // Idem. Ecrits de jeunesse. Tradition humaniste et liberté de l'esprit. P., 2003. P. 218. «Речь о Платоне» была произнесена Флэри в Академии Ламуаньона в начале 1670 г.

Впрочем, эта волна уже начинала спадать, заботы о чистоте веры переходили к государству.

Таковы вкратце итоги рассмотрения этой пёстрой, причудливой фантазии Кордемуа, свидетельствующей во всяком случае о том, что идея рациональной унификации государственных и общественных структур в годы апогея французского абсолютизма отнюдь не была чужда оппозиционно настроенным интеллектуалам и могла даже мыслиться как виртуальная альтернатива прагматичной политике правительства.

Томас Шмидт

**«ТОМЯСЬ ДУШОЙ ПО ГРЕЦИИ ЛЮБИМОЙ...» —
ИЛИ ТЕЛОМ?
НЕПРОЯСНЕННАЯ ГЛАВА
В ИСТОРИИ РЕЦЕПЦИИ ВИНКЕЛЬМАНА**

Да будет каждый греком на свой
собственный лад! Но пусть он им будет! ¹

И.В.Гете

I

В начале повествования эпистолярного романа “Аристипп и некоторые из его современников”, принадлежащего позднему периоду творчества Кристофа Мартина Виланда, главный герой посещает Олимпийские игры. Это событие становится ключевым пунктом его воспитания и всего романа в целом. В своих письмах Аристипп, полный недоумения, отмечает, что он не перестает, «удивляться [...], как народ, который считает себя самым благонравным и просвещенным на земле, [...] ничуть не стыдится так высоко оценивать победу в столь ребяческих и варварских состязаниях»². Если же обитатель Элиды, тем не менее, захотел бы усмотреть в Олимпиадах сверх спортивной еще какую-нибудь ценность и счесть их «одним из прекраснейших и благотворнейших национальных установлений»³, способствующим формированию общества и его гуманизации, то Аристипп не может и не хочет с ним согласиться: греки, на его взгляд, ведут себя не иначе как

¹ *Goethe J. W. Antik und Modern // Idem. Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens / Hg. v. K. Richter, H. G. Göpfert, N. Miller, G. Sauder u.a. München, 1985–1998 (21 Bde.). Bd. 11. München, 1998. S. 501. (Гете И.В. Античное и современное // Он же. Собрание сочинений в десяти томах. М., 1975–1980. Т. 10: Об искусстве и литературе / Пер. с нем. под общ. ред. А. Аникста и Н. Вильмонта. М., 1980. С. 233–240 (с. 237)).*

² *Wieland Ch. M. Aristipp und einige seiner Zeitgenossen // Idem. Sämtliche Werke. Reprogr. Nachdr. der Ausg. Leipzig, 1794–1811. Bd. 33. Hamburg, 1984. S. 20 f. (Виланд К.М. Аристипп и некоторые из его современников. В 8 частях. М., 1807–1808. Ч. 1. М., 1807. С. 15).*

³ *Ibid. S. 32. (Там же. Ч. 1. С. 24).*

«пораженные всеобщим безумием»⁴. В этом написанный в форме писем путешественника поучительный роман Виланда очевидным образом соотносится с современной автору действительностью, а именно, с разрушительным воздействием неконтролируемых «орд» (как он сам выражается) Французской Революции⁵. Однако существенное — в высшей степени полемическое — неприятие Олимпийских игр в повествовании Аристиппа имеет место не в общественно-политической сфере, а в сфере телесности и культуры движения. Оно вложено в уста киника Антисфена:

«Как можем мы, горящиеся своими истинными и мнимыми достоинствами греки, называть всех остальных живущих на земле варварами, пока одна из наших величайших радостей есть раз в четыре года, собравшись вместе, для всеобщего увеселения вернуться в прошлое, когда наши собственные предки мало чем отличались от неотесанных дикарей, разбойников и искателей приключений и значительно уступали многим народам Азии в том, что касается человечности и нравственности? Приличествует ли нам, притязавшим на благородный образ мыслей и обладание чувством прекрасного и возвышенного, так высоко ценить искусство выворачивать друг другу руки и ноги или, сжав кулаки, драться до тех пор, пока борющиеся не утратят вовсе человеческий облик [...]?»⁶.

Аристипп ранее уже подвергал критике тот факт, что физические навыки, необходимые для Олимпийских игр, «либо совершенно бесполезны, либо имеют относительно небольшую ценность»⁷.

Вместе с тем, как справедливо было отмечено, именно в Олимпии располагается та точка обзора, с которой в романе изображена многогранная панорама греческой культуры: во время посещения Игр «главный герой впервые высказывает свои соображения относительно Греции и начинается полемика романа с Афинами

⁴ Ibid. S. 22. (Там же. Ч. 1. С. 16).

⁵ Ср.: *Cölln J.* Philologie und Roman. Zu Wielands erzählerischer Rekonstruktion griechischer Antike im „Aristipp“. Göttingen, 1998. S. 45 f.

⁶ *Wieland Ch. M.* Aristipp... S. 29. (Ср.: Виланд К.М. Аристипп... Ч. 1. С. 21–22).

⁷ Ibid. S. 23. (Там же. С. 17).

и афинянами»⁸. Здесь обозначаются «главные темы и лейтмотивы романа»⁹. Почему Виланд, явно деидеализирующий Античность, начинает это именно с разговора о физических упражнениях и связанных с ними институтах? Почему он целую главу, которая является самым длинным в немецкой литературе рубежа XVIII–XIX вв. текстом об Олимпийских играх, посвящает теме обесценивания телесных практик греков и отнесению их к варварской ступени развития культуры? Почему он категорически отрицает всякую связь физических упражнений с воспитанием, человечностью и моралью? И, прежде всего, почему физические упражнения вредят красоте?

Эти вопросы становятся еще более значимыми, если вспомнить, что наряду с Виландом два других представителя Веймарской классики дистанцировались от олимпийской культуры телесности, причем тоже сделали это явно в связи с вопросами, актуальными для их собственного времени: это были Иоганн Готфрид Гердер и Фридрих Шиллер.

В 1796 г., незадолго до того, как Виланд начал работать над «Аристиппом», Гердер написал стихотворение, в котором, используя психологизацию и интериоризацию, переместил античные Игры из сферы телесного в сферу духовного. Это стихотворение, с говорящим названием «Внутренняя Олимпия», делает ареной для атлетических состязаний пространство души:

Гости собрались — играет арфа,
Перед судьей выступает оратор.
Все греки друг подле друга: поют поэты, сражаются
Борцы, бегун бежит, взглядами окрыленный, к цели.
Но для внутренней арфы, для суждений души
И для борьбы, для погони за венцом совершенства
Не нужно собраний и взглядов. Ты сам для себя
Слушатель, и арфа, и песня, бегун, и судья, и цель¹⁰.

⁸ Ср.: Ibid. S. 31.

⁹ Ibid. S. 30.

¹⁰ *Herder J. G.* Das innere Olympia // Idem. Werke in zehn Bänden / Hg.v.G. Arnold, M. Bollacher, J. Brummack u.a. Frankfurt a. M., 1985–2000. Frankfurt a. M., 1990. Bd. 3. S. 771.

Годом ранее Шиллер в письмах “Об эстетическом воспитании человека” также говорит об Олимпийских играх — непосредственно перед известным пассажем, в котором человек определяется только через игру:

«Не ошибается тот, кто станет искать идеал красоты каково-нибудь человека на том же пути, на каком он удовлетворяет свое побуждение к игре. Если греческие племена наслаждаются на Олимпийских играх бескровными состязаниями в силе, быстроте, ловкости и благородном соревновании талантов и если римский народ радуется смертельному бою умирающего гладиатора с его ливийским противником, то эта одна черта поясняет нам, что идеальные образы Венеры, Юноны, Аполлона мы должны искать не в Риме, а в Греции»¹¹.

Хотя Шиллер рассматривает здесь Олимпийские игры греков в гораздо более позитивном ключе, чем Виланд, незадолго до этого он, однако, без особых пояснений ограничивал значимость физических упражнений в мире красоты, а вместе с тем и человечности: “Гимнастические упражнения создают, правда, атлетическое тело, но красота создается лишь свободною и равномерною игрою членов”¹².

То, что Шиллер связывает физические упражнения Античности со сферой прекрасного и свободой, а затем тотчас ставит под сомнение наличие этой связи, не поддается объяснению с точки зрения логики аргументации. Для замысла Шиллера было бы достаточно представить игровой инстинкт как способ освобождения от тягот чувственного бытия, а задачей искусств объявить борьбу против физической природы человека, как это было сделано в 14 письме и также — явно с использованием метафоры войны — начиная с 23 письма. Почему же Шиллер, а также Виланд и Гердер четко отделяют сферу эстетического, даже отчасти и культуру как таковую, от физических упражнений и их античного прообраза? И почему похожим образом действовал за-

¹¹ Schiller F. Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen (15. Brief) // Schillers Werke. Nationalausgabe / Hg. v. N. Oellers. Stuttgart, Weimar, 1943 ff. Weimar, 1962. Bd. 20. S. 309–412 (S. 358). (Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. Письмо 15 // Шиллер Ф. Собр. соч. в 8-ми т. М., 1937–1950. М., 1950. Т. 6. С. 334).

¹² Ibid. 6. Brief. S. 327. (Там же. Письмо 6. С. 324).

цикленный на Античности Фридрих Гёльдерлин, когда он, будучи молодым тюрингенским семинаристом, в своей магистерской работе и вовсе причисляет физические упражнения к условиям достижения античного идеала красоты¹³, однако затем в “Афинском письме”, которое в конце первой книги “Гипериона” восхваляет “превосходства древних афинян”¹⁴, о них умалчивает?

II

Вескую тому причину можно найти в тексте, в котором отводится особое место античным Олимпийским играм, но прежде всего этот текст открыл науке о прекрасном и искусству новые горизонты мысли и творчества и способствовал одержимости классической Грецией¹⁵ в европейской культуре второй половины XVIII в. — это «Мысли о подражании греческим произведениям в живописи и скульптуре» Иоганна Иохима Винкельмана (1755).

В отличие от своих предшественников-искусствоведов, Винкельман считал, что идеально прекрасное могло существовать лишь в греческой культуре¹⁶, и обращался непосредственно к художникам своего времени с призывом: «Единый путь для нас сделаться великими и, если можно, даже неподражаемыми — это подражание древним»¹⁷. Здесь Винкельман практически дословно

¹³ «Олимпийские игры в значительной степени повлияли на искусство. Природа уже внесла свою лепту в красоту тела: оно формируется в состязании. В этом греческие художники видели идеал мужской красоты» (Hölderlin F. Geschichte der schönen Künste unter den Griechen // Idem. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente in zeitlicher Folge / Hg. v. D. E. Sattler. München, 2004. Bd. 2. S. 177–194 (S. 181)).

¹⁴ Idem. Hyperion // Idem. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente... Bd. 5. S. 177. (Гёльдерлин Фр. Гиперион. Стихи. Письма. Сюжетта Гонтар. Письма Диотимы. М., 1988. С. 5–259 (с. 142)).

¹⁵ Так звучит название первой главы книги Сюанны Маршан: Marchand S. L. Down from Olympus. Archeology and Philhellenism in Germany, 1750–1970. Princeton, 1996. P. 3.

¹⁶ О традиции и идеалах прекрасного ср.: Baumecker G. Winckelmann in seinen Dresdner Schriften. Die Entstehung von Winckelmanns Kunstanschauung und ihr Verhältnis zur vorgehenden Kunsttheoretik mit Benutzung der Pariser Manuskripte Winckelmanns. B., 1933. S. 43–48.

¹⁷ Winckelmann J.J. Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauer-Kunst // Idem. Schriften und Nachlaß / Hg. v. der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, dem Deutschen Archäologischen Institut und der Winckelmann-Gesellschaft. Mainz, 1996–2007.

повторил сказанное французским писателем Жаном де Лабрюйером¹⁸, однако добавил его тезису парадоксальной заостренности, благодаря чему эти слова оказались связаны именно с именем Винкельмана и надолго завладели умами его современников.

Решающие доводы Винкельмана в пользу образцовости греческого искусства связаны со скульптурой, при этом главную роль в формировании красоты как центрального понятия эстетики он отвел физическим упражнениям: «ранние физические упражнения» придавали облику грека «благородство формы»¹⁹, которую художники могли изучать непосредственно там, «где молодые люди, [...] предавались телесным упражнениям в совершенно голом виде»²⁰. Этим должно объясняться исключительное значение телесных практик, которые представляли собой естественную основу для идеальной скульптуры, и это же выдвигает на первый план институты, а именно гимнасий и Олимпийские игры, которые выступали в качестве посредников между красиво развитым телом и созданием произведения искусства; или, как писал полвека спустя Георг Вильгельм Фридрих Гегель в своих «Лекциях о философии истории»: «Греки сперва сами преобразовали себя в прекрасные формы, а затем объективно выражали их в мраморе и картинах»²¹.

Чтобы укрепить эмпирическое обоснование своего определения прекрасного, Винкельман основательно изучил греческую

Bd. 9 (1). Mainz, 1996. S. 56. (Винкельман И.И. Мысли по поводу подражания греческим произведениям в живописи и скульптуре // Он же. Избранные произведения и письма. Пер. с нем. А.А. Алявдиной Под. ред. Б. Пшибышевского. М., 1935. С. 85–133 (с. 86)).

¹⁸ Ср.: *Décultot E.* Theorie und Praxis der Nachahmung. Untersuchungen zu Winckelmanns Exzerptheften // Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 2002. Bd. 76. S. 27–49 (S. 38); детальное исследование источников Винкельмана см.: *Idem.* Untersuchungen zu Winckelmanns Exzerptheften. Ein Beitrag zur Genealogie der Kunstgeschichte im 18. Jahrhundert. Ruppolding, 2004.

¹⁹ *Winckelmann J.J.* Gedanken über die Nachahmung... S. 57 (Винкельман И.И. Мысли по поводу подражания... С. 88).

²⁰ *Ibid.* S. 59 (Там же. С. 92).

²¹ *Hegel G.W.F.* Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte // *Idem.* Werke in zwanzig Bänden / Hg. v. E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt a. M., 1969–1971. Frankfurt a. M., 1970. Bd. 12. S. 297. (Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993. С. 113).

культуру тела. Об этом свидетельствует то детальное знание предмета, которое он демонстрировал в комментариях к «Мыслям по поводу подражания ...»²². Так, в «Пояснениях к мыслям по поводу подражания ...» он обнаруживает свою осведомленность как о практиках умащивания маслом тела во время игр, так и о «различных типах и уровнях борьбы»²³. Вооружившись авторитетом Гомера, Платона и Сократа, он отвергает утверждения, будто «физические упражнения сказывались скорее отрицательно, чем положительно на красоте форм греческой молодежи»²⁴. Неприужденность и естественность греков, писал он, не позволили бы, чтобы «юношеские очертания тонких тел [...] стали угловатыми и подобными солдатским». При этом Винкельман обходит молчанием все, что могло бы поставить под сомнение авторитет и значимость греческой телесной культуры, а также роль Олимпийских игр как гаранта прекрасного тела: это касается как разграничения гимнастики и агона, так и критических высказываний его современников об атлетах. Видимо, также из осторожности самоучка из Штендаля перенес свое эмпирически выведенное понятие красоты в сферу идеального и связал его — правда, непоследовательно — с платоновским учением об идеях: возможность постоянного наблюдения за совершенными телами, писал он, привела к тому, что художники начали «составлять определенные общие понятия о красоте как отдельных частей, так и общих пропорций тел, которые должны были стать выше природы. Прообразом сделалась для них творимая только разумом духовная природа»²⁵. В рассуждениях Винкельмана физические упражнения как важнейшая составляющая античной политики тела, включавшей в себя диетологию, гигиену, евгенику и учение об

²² Ср.: *Winckelmann J.J.* Sendschreiben über die Gedanken von der Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst (1756) // *Idem.* Schriften und Nachlaß... Bd. 4. S. 79–104; *Winckelmann J.J.* Beantwortung des Sendschreibens über diese Gedanken (1756) // *Idem.* Schriften und Nachlaß... Bd. 4. S. S. 113–153. См. также краткое изложение его идей у Готфрида Баумекаера: *Baumecker G.* *Op. cit.* S. 69–78.

²³ *Winckelmann J.J.* Beantwortung des Sendschreibens... S. 124.

²⁴ *Ibid.* S. 123. Сл. цитата там же.

²⁵ *Winckelmann J.J.* Gedanken über die Nachahmung... S. 60; Винкельман И.И. Мысли по поводу подражания... С. 94.

одежде, занимают столь видное место, являясь необходимым условием достижения идеала красоты потому, что он уже не хотел и не мог легитимировать «превосходство древних»²⁶ нормативной традицией, а вынужден был убедительно обосновать его — каузально и эмпирически, — как это было принято в сфере научного познания начиная с середины XVIII в.

Винкельман, однако, ни в коем случае не утверждал новую политику тела по античному образцу. Даже если в его труде и можно обнаружить некоторый эротический интерес к обнаженному юношескому телу, делать какие-либо заключения о такой политике применительно к современной ему жизни он избегал. Потому что признать заново значение физических упражнений для формирования красивого тела означало бы, что подражание природе опять получает преимущество перед подражанием Античности, исключительное значение которого он как раз и стремился доказать.

Тем не менее, благодаря «Мыслям по поводу подражания» Винкельмана — это ключевой момент — греческая телесность стала значимой темой для его современников, причем сразу в двух отношениях. После 1755 г. тот, кто смотрел на скульптуру глазами Винкельмана, непременно отмечал для себя и стоящие за нею античные телесные практики, а также — как это было с Вильгельмом Гейнзе — их отсутствие в современной действительности: «Мы уже не можем теперь испытать полного наслаждения от этих произведений, ибо мы лишены зрелища Олимпийских игр и побед»²⁷. Несмотря на то, что знаменитый призыв к подражанию древним однозначно подразумевал античное искусство, Винкельман, однако, так включил физические упражнения в ряд условий, без которых создание скульптуры было бы невозможным, что они неизбежно вклинивались между зрителем и произведением искусства. Опосредованные в скульптуре, которая вплоть до Гегеля имела особенное значение для теории искусства, физические упражнения все же заняли важное место в эстетических спорах,

²⁶ Johann Joachim Winckelmann an Hieronymus Dietrich Berendis, 4. Juni 1755 // Winckelmann J.J. Briefe / Hg. v. W. Rehm, H. Diepolder. B., 1952–1957. Bd. 1. Berlin, 1952. S. 175–177 (S. 176).

²⁷ *Heinze W. Ardinghella und die glückseligen Inseln. Kritische Studienausgabe* / Hg. v. M. L. Baemer. Stuttgart, 1998. S. 245. (Гейнзе В. Ардингелло и блаженные острова. Пер. с нем., коммент. и статья М. Петровского. М., Л. 1935. С. 385).

хотя Виланд, Гердер, Шиллер и Гёльдерлин им решительно в нем отказывали. Более того, своими греческими фантазиями Винкельман превратил их в потенциальный предмет педагогико-антропологических дискуссий, разгоревшихся во второй половине XVIII в. вокруг темы *Menschenbildung*, т.е. формирования, образования, воспитания человека, поскольку своими доводами в пользу Античности как образца волей-неволей сделал классическую Грецию как единую культурную формацию частью программы такого образования. «Винкельман с его систематичностью читал всех древних словно единого автора, видел все в целом и сосредоточил все свои силы на греках; усмотрев абсолютное различие между античным и современным, он заложил первичную основу материального изучения древности»²⁸, — писал об этом юный еще Фридрих Шлегель. Косвенным образом, мимоходом и невольно, Винкельман возродил при этом идею калокагатии — античный педагогический идеал, некогда объединявший гимнастическое и эстетическое воспитание с целью формирования целостного облика человека, и своей аргументацией привлек внимание прежде всего к его телесной составляющей, которая современникам Винкельмана представлялась бесконечно чуждой.

III

В справедливости сказанного легко убедиться, если вновь обратиться к Виланду и его программе образования, которую ему было поручено разработать, когда он был еще молодым гувернером при дворе в Карлсруэ. Идеи, изложенные им в 1756 г. в сочинении под названием «План академии по воспитанию разума и сердца молодых людей», несомненно, были вдохновлены вышедшими незадолго до этого «Мыслями по поводу подражания» Винкельмана. Виланд познакомился с этим трудом сразу после его появления²⁹ и безоговорочно последовал за Винкельманом

²⁸ *Schlegel F. Athenäums-Fragmente* (149. Fragment) // *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* / Hg. v. E. Behler, J.-J. Anstett, H. Eichner. München, Paderborn, Wien, 1958–1971. Bd. 2. Abt. I. 1967. S. 165–255 (S. 188). (Шлегель Фр. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х томах. М., 1983. Т. 1. С. 298).

²⁹ Ср.: *Wielands Gesammelte Schriften* / Hg. v. der Deutschen Kommission der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. Abt. II (Übersetzungen). B., 1909–1975. Bd. 2 (2). B., 1916. S. 421.

в его восхвалении греческой культуры. Здесь нет и намек на ту дистанцию, которая потом обнаружится в «Аристиппе»: в отношении «воспитания молодежи», пишет Виланд, нужно «обращаться за советом к древним грекам, [...] которых мы по праву должны считать нашими учителями в таких вещах»³⁰. Они обращали «образование главным образом в упражнение духовных и телесных сил, так как без упражнения ни те, ни другие не достигнут надлежащей силы, живости и правильного развития»³¹, — здесь Виланд очевидным образом критикует современные ему методы воспитания. Целью образования юношества у греков, подчеркивал он, была *καλοκαγαθία*, охватывавшая «все качества и умения», которые «возвышают и украшают человека и делают его способным к благородным свершениям на жизненном пути»³². Отсутствие физических упражнений является одной из главных педагогических ошибок, «которую следует избегать в новой академии»³³. Но когда Виланд взялся разрабатывать учебный план «на манер древних»³⁴, он не имел представления о том, как можно претворить в жизнь античную концепцию. В итоге в его обстоятельной программе «упражнения тела» уделено совсем мало внимания в одном единственном абзаце. Поскольку Виланд, по его словам, не намеревался требовать чего-либо, «что нельзя осуществить, то было бы достаточным, если знать и юноши аристократического происхождения (как говорится) станут заниматься упражнениями для благородных, другие же — хотя бы вытачиванием, резьбой по дереву или шлифовкой стекла и чем-нибудь подобным»³⁵.

«Благородные упражнения», под которыми подразумеваются преподававшиеся в рыцарских академиях и позже в университетах занятия по фехтованию, верховой езде и танцам, еще можно с некоторыми оговорками соотнести с античными представлени-

³⁰ *Wieland Ch. M. Plan einer Academie zu Bildung der Verstandes und des Herzens junger Leute (1768) // Ibid. Bd. 4. S. 183–206 (S. 183).*

³¹ *Ibid. S. 184.*

³² *Ibid. S. 185.*

³³ *Ibid. S. 194.*

³⁴ *Ibid. S. 190.*

³⁵ *Ibid. S. 197.*

ями. Но «вытачивание и резьба по дереву или шлифовка стекла» как способствующие калокагатии, т.е. формированию физического и нравственного совершенства? Беспомощность Виланда в данном вопросе в точности соответствует уровню культуры движения того времени. Его «План академии» вообще был одной из первых работ, где предлагалось включить физические упражнения в процесс воспитания. Однако для осуществления подобного плана у Виланда почти не было средств. В Германии — в отличие от родины спорта Англии — в период перехода от Средневековья к Новому времени культура движения не пользовалась популярностью. В первой половине XVIII в. физические упражнения, исключая занятия, входившие в сословное воспитание знати, а именно танцы, фехтование, верховую езду, а также народные забавы, не имели соответствующих институтов и не были сколько-нибудь значимым предметом рефлексии в сфере педагогики, антропологии или тем более эстетики. В теоретическом плане — как методы профилактики — их рассматривала медицина. Но и врачи, как и Виланд, употребляли это понятие без какой-либо специфики, подразумевая под ним дыхательные упражнения, зевание, пение и смех, пассивные формы передвижения, такие, как сидение в портшезе или в повозке, упоминавшиеся и у Виланда ремесленные занятия³⁶.

Однако одновременно с «Мыслями по поводу подражания» Винкельмана в педагогике возник новый интерес к телу, которому теперь отводилась определенная роль в выходе человека под руководством разума из своего несовершеннолетия, в котором он находился по собственной вине (Кант). Так, наряду с Виландом педагог-реформатор Иоганн Бернхард Базедов в своей «Практической философии для всех сословий» (1758) требовал включить физические упражнения в программу общего образования молодежи. Но Базедов и другие представители филантропизма в отличие от Виланда начали с того, что в своих учебных заведениях в Дессау и Шнепфентале объединили изящные *exercitia corporis* и античную гимнастику посредством близкого человеческой природе

³⁶ Ср.: *Hänel H. Deutsche Ärzte des 18. Jahrhunderts über Leibesübungen. Frankfurt am Main, 1972; Fuhrmann R. Die sex non naturales. Zur Rolle eines antiken Begründungsmusters für Leibesübungen im pädagogischen und medizinischen Diskurs des 18. Jahrhunderts. Hoya, 2005.*

«негативного воспитания» Руссо³⁷ в новые программы физических упражнений — программы, которые впервые со времен Античности вернулись к всеобъемлющей, ориентированной на человека концепции. В XIX в. физические упражнения, в форме национально-патриотической гимнастики (Turnen) Фридриха Людвиг Яна выйдя за пределы области экспериментов филантропистов, постепенно стали важными факторами формирования буржуазного общества и нации, и соединились в итоге с английской спортивной традицией во второй половине столетия. Винкельман способствовал такому развитию событий, хотя оно и противоречило его интересам. При его немаловажном содействии физические упражнения перестали быть исключительно сферой врачебной компетенции и превратились в средство воспитания. Поэтому есть все основания считать, что влияние Винкельмана имело значение для зарождения современной физической культуры, в истории которой он до сих пор упоминается как всего лишь тот, кто в 1767 г. подал идею — археологическую, даже не антропологическую по своей сути — провести раскопки в исторической Олимпии и планировал лично посетить Элиду. Роль Винкельмана ничуть не умалется тем фактом, что на значение гимнастики для прекрасной античной скульптуры указал еще Рубенс в своем сочинении «De imitatione statuarum»³⁸. Аргумент о физических упражнениях, как и постулат о подражании, демонстрируют типичное для Винкельмана противопоставление «простого перевода» и «продуктивного созидания нового»³⁹. Ключевым моментом здесь является как раз то, что «орел радикальной самобытности»⁴⁰, которым он себя окружил, и его ясный и остроумный стиль способствовали тому, что Винкельман, как отмечает Гете в «Поэзии и правде», «пользовался всеобщим безусловным уважением» «все его новые идеи и мысли тотчас же утверждались в науке и в жизни»⁴¹.

³⁷ См.: *Krüger M.* Einführung in die Geschichte der Leibeserziehung und des Sports. Schorndorf, 1993. Teil. 2: Leibeserziehung im 19. Jahrhundert. Turnen fürs Vaterland. Schorndorf, 1993. S. 25.

³⁸ Ср.: *Baumecker G.* Op. cit. S. 74 f.

³⁹ *Décultot E.* Op. cit. S. 47.

⁴⁰ *Ibid.* S. 28.

⁴¹ *Goethe J. W.* Dichtung und Wahrheit // *Idem.* Sämtliche Werke... Bd. 11(2). S. 501. (Гете И.В. Поэзия и правда // Собрание сочинений в десяти томах... Т. 3. М., 1975. С. 277).

Таким образом сторонники новой культуры тела смогли использовать высокую степень престижа, которую классический афинский период обрел в ученых кругах благодаря инициированному Винкельманом грекоцентризму, чтобы легитимировать, ссылаясь на практики греков, необходимость физических упражнений с точки зрения политики образования. К примеру, Карл Фридрих Август Хоххаймер в своем «Опыте о системе воспитания у греков, выведенном из их истории» (1785 — 1786), ссылаясь на Винкельмана⁴², подчеркивает, что опыт Античности демонстрирует, «чего может достичь человек, если будет развивать все свои способности»⁴³. Важнейшие для новой культуры движения книги — «Гимнастика для юношества» (1793) Иоганна Кристофа Фридриха Гутс-Мутса и опубликованный годом позже «Опыт энциклопедии физических упражнений» Герхарда Ульриха Антона Фита⁴⁴ — прежде всего пытались адаптировать телесную сторону античной концепции воспитания. Так, Фит обращает внимание на то, что в «греческих гимназиях», в отличие от «наших учебных заведений», упражняли «силу мышления и мускульную силу»⁴⁵. Гутс-Мутс вообще делает древних греков главными свидетелями своих замыслов: «Великий народ! ты весь погрузился в забвение, но связь между телом и духом еще жива, она вечна. Ты воспитываешь наш дух, почему же мы не слушали твоих поучений о том, как сохранять и совершенствовать тело?»⁴⁶.

В сочинениях обоих авторов обнаруживаются, без сомнения, следы рецепции «Мыслей по поводу подражания» Винкельмана. Так, Гутс-Мутс настаивает, что «пора, наконец, подражать грекам в том, что достойно подражания»⁴⁷, — а это их культура тела:

⁴² *Hochheimer C.F.A.* Versuch eines Systems der Erziehung der Griechen aus der Geschichte derselben entwickelt. Dessau, 1785–1786. 2 Bde. Bd. 1. S. V.

⁴³ *Ibid.* S. IV.

⁴⁴ *GutsMuths J.Ch.F.* Gymnastik für die Jugend. Enthaltend eine praktische Anweisung zu Leibesübungen. Ein Beytrag zur nöthigsten Verbesserung der körperlichen Erziehung. Schepfenthal, 1793; Vieth G.U.A. Versuch einer Encyclopädie der Leibesübungen. 2 Bde. B., 1794–1795.

⁴⁵ *Vieth G.U.A.* Encyclopädie der Leibesübungen. Dritter Theil. Zusätze zum ersten und zweiten Theil enthaltend. Leipzig, 1818. S. 29.

⁴⁶ *GutsMuths J.Ch.F.* Gymnastik für die Jugend. Umgearbeitete und stark vermehrte Ausgabe. Schnepfenthal, 1804. S. 138.

⁴⁷ *Ibid.* S. 136.

«Общепризнанным является то, что греки отличались красотой и соразмерностью тела, причиной чему были, как мне кажется, их благоприятный климат, их выдающиеся произведения искусства, их одежда и образ жизни; но особенно сильно на это повлияли гимнастические упражнения»⁴⁸. Фит также пользуется, ничуть этого не скрывая, аргументами Винкельмана: «Совершенство форм античной скульптуры, которым мы восхищаемся, не было бы, очевидно, создано руками ваятелей, если бы они были вынуждены искать натуру за писарской доской или ткацким станком. Прекрасно тренированные атлеты были образцом для их произведений, которые и по сей день служат обучению художников»⁴⁹. Однако как Фит, так и Гутс-Мутс перетолковывают затем идеи Винкельмана и из того обстоятельства, что «телесную форму можно совершенствовать физическими упражнениями»⁵⁰, делают вывод, распространяющийся не на искусство, а на человека (как целое), хотя сугубо практической целью филантропической концепции была, собственно говоря, не красота, а здоровье и счастье. Человек, полагает Гутс-Мутс, есть «неделимая сущность»⁵¹ и «гармония духа и тела» является «единственной истинной целью гимнастики»⁵². Словом, физические упражнения в их обращенности к Античности представлялись средством устранения того разлома в представлении человека о самом себе, который образовался, самое позднее, со времен решительного разделения Декартом *res cogitans* и *res extensa*.

IV

Несмотря на то, что категория телесности не имела большого значения для литературы и эстетики ок. 1800 г., им тоже был свойственен антропологический пафос аргументации педагогов физической культуры. К античной модели обращались при этом и поэты: древние греки были, пишет Гете в своих «Набросках к характери-

⁴⁸ Idem. *Gymnastik für die Jugend*. (1793). S. 184.

⁴⁹ *Vieth G.U.A.* Versuch einer Encyklopädie... Teil. 2. S. 24.

⁵⁰ Ibid. S. 21.

⁵¹ *GutsMuths J.Ch.F.* *Gymnastik für die Jugend*. (1804). S. 15.

⁵² Idem. *Gymnastik für die Jugend*. (1793). S. 156.

стике Винкельмана», «подлинно целостными людьми»⁵³. Но Фридрих Шлегель — пожалуй «самый многообещающий кандидат»⁵⁴ на роль «Винкельмана для поэтов»⁵⁵ (на появление которого так надеялся Гердер) — указывает в одном из своих апоретических «Фрагментов» также и на то, как трудно определить, в чем заключается эта унаследованная от Античности цельность: «Всякое чистое бескорыстное образование является гимнастическим или музыкальным; оно развивает способности — каждую по отдельности и их гармоничное сочетание. Греческая дихотомия воспитания есть нечто большее, нежели один из античных парадоксов»⁵⁶.

За исключением Гейнзе, который в «Ардингелло» называет телесные упражнения самым важным, после чего «духовное развитие уже легко достигается»⁵⁷, среди поэтов не было никого, кто бы утверждал обязательность физических упражнений в образовании цельного человека. Совсем наоборот, для эстетических и поэтических дискурсов того времени характерна враждебность по отношению к физическим упражнениям, намного более ярко выраженная, чем та дистанция от Олимпийских игр, о которой речь шла в начале статьи. Это хорошо видно из дальнейшего анализа позиций Виланда, Шиллера и Гёльдерлина.

Виланд отстранился от физических упражнений уже через десять лет после публикации своего «Плана академии». Героиня его наиболее успешного поэтического произведения «Музарион, или философия граций» (1768) высмеивает двух дерущихся философов: «Коль силой преисполнено и гибко все тело, то и дух могучим будет! И если в наше время все бы люди последовать

⁵³ *Goethe J.W.* Skizzen zu einer Schilderung Winckelmanns // Idem. *Sämtliche Werke...* Bd. 6 (2). S. 353. (Гете И.В. Винкельман и его время // Собрание сочинений... Т. 10. С. 156–188 (с. 163)).

⁵⁴ *Matuschek S.* “Winckelmänner der Poesie“. Herders und Friedrich Schlegels Anknüpfung an die „Geschichte der Kunst des Altertums“ // *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. 2003. Bd. 77. H. 4. S. 548–563 (S. 554).

⁵⁵ *Herder J.G.* *Das innere Olympia* // Idem. *Werke in zehn Bänden* / Hg. v. G. Arnold, M. Bollacher, J. Brummack u.a. Frankfurt a. M., 1985–2000. Bd. 1. S. 310.

⁵⁶ *Schlegel F.* *Athenäums-Fragmente* (440. Fragment) / *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe...* S. 165–255 (S. 253).

⁵⁷ *Heinze W.* *Ardinghello...* S. 372. (Гейнзе В. Ардингелло... С. 540).

ученью захотели, заботясь о душе и теле, достойно это истинных мужей!»⁵⁸. Когда в «Музарионе» даже «дикой потасовке» при помощи отсылки к Античности придается «приличный вид», культура движения предстает в ироническом свете — так создается некоторая дистанция, хотя до ее осуждения, как в «Аристиппе», дело пока не доходит. Если физические упражнения и могут претендовать на то, чтобы укреплять дух, в состязании двух философов он в любом случае не участвует.

Решающий шаг в отмежевании от винкельмановской Греции Виланд предпринимает еще десятилетие спустя, в «Мыслях об идеалах древних» (1777) — одном из немногих своих произведений, «рассматривающих эстетические вопросы эксплицитно»⁵⁹. Поводом стали размышления Иоганна Каспара Лафатера, к которому Виланд относился с большим почтением. Но Лафатер в них так «винкельманствовал» и называл древних «более прекрасными людьми, лучшими людьми»⁶⁰, что Виланд принципиально опроверг столь «преувеличенное мнение о телесном и нравственном превосходстве греков»⁶¹, а главное, описал условия, в которых в Античности могло быть создано идеальное произведение искусства⁶². При этом концепция Винкельмана о культуре тела, обеспечивающей художественную красоту, хотя и упоминалась, но лишь как аспект, которым можно пренебречь: физические упражнения «сами по себе не являются достаточными»⁶³. Затем в «Аристиппе» Виланд, как уже было сказано, исключает их из сферы культуры, так что там, где, по Винкельману, художники изучают прекрасное юношеское тело, он видит лишь плоть, «сделавшуюся от уда-

⁵⁸ *Wieland Ch.M.* Musarion oder Die Philosophie der Grazien (1768) // *Idem.* Sämtliche Werke. Bd. 9. S. 47. (Виланд К. М. Музарион или Философия граций // Оберон. Музарион / Пер. с нем., коммент. и статья Е.В. Карабеговой. М., 2008. С. 196–242 (с. 216)). Сл. цитаты там же.

⁵⁹ *Daubner F.* „Saul unter den Propheten“. Christoph Martin Wielands „Gedanken über die Ideale der Alten“ // „Die Ideale der Alten“. Antikerezeption um 1800 / Hg. v. V. Rosenberger. Stuttgart, 2008. S. 39–52 (S. 43).

⁶⁰ *Wieland Ch.M.* Gedanken über die Ideale der Alten / *Wielands Werke.* Historisch-kritische Ausgabe / Hg. v. K.Manger, J.Ph. Reemstma. B.; N.Y., 2008 ff. Bd. 13 (1). B., 2011. S. 470–519 (S. 475).

⁶¹ *Ibid.* S. 478.

⁶² Ср.: *Daubner F.* *Op.cit.* S. 44 f.

⁶³ *Wieland Ch.M.* Gedanken über die Ideale der Alten. S. 480; ср.: с. 485 и сл.

ров безобразною массою»⁶⁴. Однако до этого Виланд как филолог и историк был вынужден еще один раз иметь дело с физическими упражнениями: когда он бросил все силы на перевод ироничного Лукиана. Среди 86 сохранившихся под его именем текстов есть диалог «Анахарсис, или Об упражнении тела», который представляет собой одно из важнейших свидетельств об античной физической культуре. В нем афинянин Солон объясняет культурную ценность гимнастики скифу Анахарсису, который приехал издалека, чтобы изучать греческие законы и культуру. Комментарии переводчика полностью соответствуют при этом замыслу Лукиана «обозначить верную точку зрения, с которой должно рассматривать гимнастические искусства»⁶⁵. Виланд предстает здесь как подлинный знаток античных телесных практик, уверенно цитирующий суждения Галена, Аристотеля или Плутарха⁶⁶. Несмотря на то, что гимнастика никак не соотнесена с современной ему действительностью⁶⁷, можно заметить, что уже здесь физическим упражнениям выносится тот суровый приговор, который затем обнаруживается в более резкой и острой форме в «Аристиппе» в главе об Олимпийских играх: «По-моему, — говорит Анахарсис, — все это больше похоже на безумие, и нелегко будет разубедить меня, что люди, поступающие так, не сумасшедшие»⁶⁸. Различие с «Аристиппом», разумеется,

⁶⁴ *Idem.* Aristipp... S. 26. (Он же. Аристипп... Ч. 1. С. 19).

⁶⁵ *Idem.* Anacharsis, oder über die Gymnastischen Uebungen // *Lucians von Samosata Sämtliche Werke / Aus dem Griechischen übersetzt u. mit Anmerkungen u. Erläuterungen versehen von C. M. Wieland.* Leipzig, 1788-1789. Leipzig, 1789. Bd. 4. S. 324.

⁶⁶ *Ibid.* S. 323, 330, 352.

⁶⁷ Подобная же историзация обнаруживается и в третьей части (Кн. 13, разд. 4) «Идей о философии истории человечества» (1787) Гердера, который «мечтал об Античности, вдохновленный Винкельманом» (Herder J.G. Winckelmann, Lessing, Sulzer (1781) // *Idem.* Werke in zehn Bänden. Bd. 2. S. 687 f.) и для которого «Мысли по поводу подражания» всегда оставались «среди всех трудов Винкельмана [...] на первом месте» (*Idem.* Denkmal Johann Winckelmanns (1777) // *Ibid.* Bd. 2. S. 643). Физические упражнения, хотя и были «основной частью» (*Idem.* Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. III. 13. IV // *Ibid.* Bd. 6. S. 539) греческого воспитания, являются, однако, единственным в своем роде историческим фактом, уникальным свойством греческой культуры.

⁶⁸ *Wieland Ch.M.* Anacharsis... S. 13. (Ср.: Лукиан из Самосаты. Анахарсис, или Об упражнении тела // Лукиан. Сочинения / Пер. Д.Н. Сергеевского. СПб., 2001. Т. 1. С. 24).

велико: Анахарсис скиф, следовательно, чужак, варвар; подобно-го ему греки называют разве что «получеловеком»⁶⁹. Аристипп же и еще более задиристый Антисфен — оба греки. Они критикуют не чужие, а собственные культурные практики. Разногласие между культурами в «Анахарсисе» снова обнаруживается в «Аристиппе», но теперь внутри одной культуры: Виланду кажется, что Греция с ее телесностью как угроза проникла, между тем, и в его собственную культуру, откуда ее, в облике Олимпийских игр, немедленно нужно опять выдворить.

Шиллер не только давал несколько более позитивную оценку Олимпийским играм, но в статье «О грации и достоинстве» даже признал за движущимся телом самостоятельную ценность в теории эстетики. Однако его учение о движении, появившееся практически одновременно с книгами Гутс-Мутса и Фита, предлагает прямо противоположную «внешним» физическим упражнениям программу: «Не все движения человека» позволяют сделать вывод о желаемом взаимодействии тела и души⁷⁰. Не в созданном разумом техническом совершенстве тела или в данной природой «красоте строения» человек проявляет себя человеком⁷¹, но лишь в грациозном движении. Грация есть «красота тела под воздействием свободы»⁷², а значит, «прекрасное проявление души»⁷³. Если душа отвечает за «красоту облика», то последняя не нуждается ни в какой выучке извне. Воспитание человека, таким образом, является исключительно работой над его душой, которую Шиллер целиком препоручает искусству. В этом ключе разъясняет и Валленштайн у Шиллера ту абсолютно антигимнастическую программу, которую поэт сформулировал уже в своей медицинской диссертации «Опыт о взаимосвязи животной природы человека с его духовной природой», опираясь на анимизм Георга Эрнста Штала⁷⁴: «Дух стро-

⁶⁹ Idem. Aristipp... S. 22. (Он же. Аристипп. Ч. 1. С. 16).

⁷⁰ Schiller F. Über Anmut und Würde // Schillers Werke. Nationalausgabe... Bd. 20. S. 265. (Шиллер Ф. О грации и достоинстве // Собрание сочинений. Т. 6: Статьи по эстетике. Пер. с нем. А. Горнфельд под ред. Н.Н. Вильмонта и Р.М. Самарина. М., 1957. С. 115–170, здесь с. 128.

⁷¹ Ibid. S. 255: «архитектонической красотой». (Там же. С. 119).

⁷² Ibid. S. 264. (Там же. С. 127).

⁷³ Ibid. S. 255. (Там же. С. 119).

⁷⁴ Ibid. S. 70; Schillers Werke... Bd. 21. S. 131.

ит себе тело»⁷⁵. Телесное в человеке, напротив, есть «страшный враг»⁷⁶, которого следует укрощать с помощью искусства⁷⁷. Одному только искусству надлежит «восстановление этой [...] целостности нашей природы»⁷⁸. Тело в такой игре мало принимает участие, разве что в театре, где важны зрение и слух⁷⁹.

Проясняет ситуацию сравнение антропологии у Шиллера и Гутс-Мутса: оба автора единодушны в диагнозе человеческой «апатии», которая принадлежит к «господствующим недугам современной эпохи»⁸⁰ и проистекает из „превратной манеры воспитания“⁸¹ и „изматывающего нервы образа жизни“⁸². У Шиллера взаимодействие духа и тела — *commercium mentis et corporis* — как преодоление дуализма посредством бестелесного игрового инстинкта — концепция, не только гораздо более разработанная, но и полностью противоположная взглядам педагога физической культуры. Гутс-Мутс, описывая «апатию», вводит понятие *homo gymnasticus*⁸³ для человека, который овладевает собственным телом с помощью хитроумных тренировочных техник настолько, что становится хорошо способным к духовной деятельности и нравственным поступкам⁸⁴. Шиллер же привлекает к борьбе против

⁷⁵ Schiller F. Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen // Schillers Werke...Bd. 8. S. 258; Cp.: Ibid. Bd. 20. S. 265.

⁷⁶ Ibid. Bd. 20. S. 388.

⁷⁷ См.: Schmidt Th. Physisches vs. ästhetisches Spiel. Der Dichter Schiller und der Leibespädagoge GutsMuths als Konkurrenten // Schiller, der Spieler / Hg. v. P.-A. Alt, U. Raulff, M. Lepper. Göttingen, 2013. S. 262–279.

⁷⁸ Schiller F. 6. Brief // Schillers Werke... Bd. 20. S. 328. (Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека (Письмо шестое) // Он же. Собрание сочинений. Т. 6. С. 270 (пер. Э. Радлов).

⁷⁹ См.: Utz P. Das Auge und das Ohr im Text. Literarische Sinneswahrnehmungen in der Goethezeit. München, 1990. S. 64–74.

⁸⁰ Schiller F. Brief an den Augustenburger vom 11.11.1793 // Schillers Werke... Bd. 26. S. 301.

⁸¹ GutsMuths J.Ch.F. Gymnastik für die Jugend. (1793). S. 58.

⁸² Ibid. S. 30.

⁸³ См.: Meinberg E. Marginalien zum Menschenbild in GutsMuths' "Gymnastik für die Jugend" // Beiträge und Bibliographie zur GutsMuths-Forschung. Sankt Augustin / Hg. R. Geßmann, M. Lämmer. 1998. S. 27–40.

⁸⁴ См.: GutsMuths J.Ch.F. Gymnastik für die Jugend. (1793). S. 192.

“апатии” физиологическую силу эстетического опыта, желая тем самым придать новую “упругость” душе “утонченного человека искусства”⁸⁵ при помощи “энергичной красоты”⁸⁶ — так он называет в “Письмах” Возвышенное⁸⁷. Кроме Шиллера, никто из поэтов того времени не изучал столь глубоко телесно-душевную двойственную природу человека, и никто другой не отделял столь радикально воспитание человека от его “физического состояния”.

У Гёльдерлина провозглашение литературой собственного суверенитета проявляется не только в знаменитом изречении, согласно которому поэты создают непреходящее⁸⁸, но также и в позднейшем, вдохновленном Пиндаром, “повороте поэтического искусства к искусству оживляющему”⁸⁹, в котором, очевидно, варьируется шиллеровская концепция “гибкости” и неожиданным образом вводится в качестве поэтологического понятие атлетической добродетели”⁹⁰. От темы телесности в Греции, в том виде, как он воспроизводил ее, верный аргументам Винкельмана, в Тюбингенском духовном училище, Гёльдерлин шаг за шагом отделился. Так, Гиперион у него во время посещения бывшего места проведения Олимпийских игр отмечает лишь их объединяющую силу, но вовсе не упоминает состязания: здесь, говорит он, Зевс был некогда “озаряем блеском собравшихся греков”⁹¹. Гёльдерлин, разумеется, знал Олимпию как “мать златовенчаных ристаний”⁹². Однако нигде в его произведениях немногочисленные упоминания греческой культуры тела не выстраиваются в определенную концепцию⁹³.

⁸⁵ Schiller F. Brief an den Augustenburger... S. 306.

⁸⁶ Idem. Briefe // Schillers Werke. Bd. 20. S. 361.

⁸⁷ Idem. Brief an den Augustenburger... S. 306.

⁸⁸ Hölderlin F. Andenken // Idem. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente... Bd. 10. S. 63.

⁸⁹ Previsic B. Hödelins Rhythmus. Ein Handbuch. Frankfurt a. M., 2008. S. 90.

⁹⁰ Hölderlin F. Andenken. S. 217.

⁹¹ Idem. Hyperion // Idem. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente... Bd. 5 S. 119.

⁹² Idem. Achte Olympische Ode // Ibid. Bd. 7. S. 227.

⁹³ См.: Honold A. Nach Olympia. Hölderlin und die Erfindung der Antike. B., 2002. Даже если представленные здесь размышления приводят к иному выводу, чем в книге Хонольда, они во многом основываются на этой его работе, в которой он впервые постарался учесть дискуссии о культуре тела, ранее в литературоведении почти никак не представленные.

Более того, главный текст, репрезентирующий его образ Античности — «Точка зрения, с которой мы должны рассматривать Античность» (1799) — культуру тела даже не упоминает. И в переводах эпиникиев Пиндара в честь победителей Олимпийских и Дельфийских игр она не играет почти никакой роли. Это обусловлено, с одной стороны, самой поэзией Пиндара, для которой характерно не сопереживание состязаниям, а богато украшенное риторическими приемами чествование победителя и его родного города. Гёльдерлин же пренебрегает и без того малочисленными упоминаниями состязаний: особенно заметно это в “Десятой Олимпийской оде”, перевод которой обрывается прежде, чем начинается самое подробное из пиндаровских описаний игр.

Знакомство Пиндара с античной культурой тела Гёльдерлину было явно безразлично, совсем не так, как в случае с поэтическим вызовом, который он принял, взявшись за перевод текстов Пиндара, и который вдохновил его на упомянутый выше „поворот поэтического искусства к искусству оживляющему“. Языку этого нового поэтического искусства должна быть присуща прямо-таки телесная очевидность, поскольку, как пишет Гёльдерлин в своем эссе „Об образе действия поэтического духа“ (1800), оно „возвращает сердцу все, что у него взяло, это искусство оживляющее, как было прежде одухотворяющим искусством, и одним чудесным мановением волшебной палочки за другим оно возрождает утраченную жизнь еще более прекрасной, пока та не почувствует себя такой же полной, какой чувствовала себя изначально“⁹⁴. В этой фантазии об оживлении Гёльдерлин так же, как и Шиллер, сообщает поэзии целостно-исцеляющую функцию. Данная концепция уточняется затем путем соотнесения с Античностью и ее забытыми телесными практиками в «Замечаниях к Антигоне» (1803): в античной Элладе, в отличие от современной Гесперии, — так Гёльдерлин обозначил свою эпоху, — поэтическое искусство обладало большей «атлетической добродетелью». У древних «слово» в силу «атлетического пластического духа» могло охватывать «тело»⁹⁵. Подобным образом Гёльдерлин переосмыслил

⁹⁴ Hölderlin F. Über die Verfahrensweise des poetischen Geistes // Idem. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente... Bd. 8. S. 168 f.

⁹⁵ Idem. Anmerkungen zur Antigone // Ibid. Bd. 10. S. 217.

определение греческой телесности, скорее всего это произошло в период своего губернаторства в Бордо на юге Франции, о чем он пишет в ноябре 1802 г. Белендорфу: «атлетичность южных людей» позволила ему «лучше понять истинную суть греков»⁹⁶.

Добродетель античных атлетов, — которую Еврипид, кстати, считал худшим пороком Греции (Автолик), — можно трактовать как непреклонную волю к победе в «борьбе за правду», как это делает Беттина фон Арним в «Гюндероде» (1840)⁹⁷, и вслед за ней возвести «атлетическую добродетель» в ранг эстетического критерия для современной действительности (без нее поэту не откроются поэтические формы⁹⁸), что, очевидно, не вполне соответствует замыслу Гельдерлина. Однако ввиду отсутствия точного определения понятия самим поэтом приближенные толкования всегда будут иметь спекулятивный характер⁹⁹. Между тем, стоит отметить, что античная концепция телесности представляла для Гельдерлина в его попытках соотнести античную Грецию и современную действительность известные сложности, которые он преодолевает иначе и более радикально, чем Виланд, Гердер и Шиллер. Гельдерлин затушевывает винкельмановскую олимпийско-гимнастическую Грецию уже в Античности: он вводит понятие «тлетической добродетели», которое оценивает в положительном ключе и помещает его непосредственно в сферу эстетики и поэзии, тем самым сводя к ним и физиологические проявления древнегреческой культуры тела. Подобное смещение, полностью абстрагированное от физической реальности, обнаруживается у Гельдерлина до того, как он заново открывает для себя античную телесность на юге Франции, а именно в связи с переводческой деятельностью, которую он в 1794 г. назвал «целительной гимнастикой для языка»¹⁰⁰. Гельдерлин не был единственным, кто подобным образом использовал античную

⁹⁶ Ibid. S. 19.

⁹⁷ von Arnim B. Die Günderoode // Idem. Werke und Briefe in vier Bänden / Hg. v. W. Schmitz, S. von Steinsdorff, H. Härtel u.a. Frankfurt a. M., 1986. Bd. 1. S. 547.

⁹⁸ Ibid. S. 548.

⁹⁹ См.: Schäfer R. «Phänomenalisierung des Begriffs». Der Transfer von Körperwissen in Hölderlins Idee der Athletentugend // Paragrana. 2016. Bd. 25. Hf. 1. S. 176–190.

¹⁰⁰ Hölderlin F. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente... Bd. 4. S. 40.

культуру тела уже не как поле идей, а исключительно как поле метафорических образов, отрывая ее от тела и перенося ее антропологические качества на духовные и душевные процессы: Лессинг, как писал Гердер, «гимнастически» занимался «теологическими спорами»¹⁰¹; Жан-Поль говорил о «духовной гимнастике»¹⁰², а Беттина фон Арним — о «гимнастических упражнениях»¹⁰³.

V

Следы этого иного «Спора о древних и новых», возможно, уже стерлись и стали неочевидными. К тому же они не образуют единого, четко очерченного дискурса, демонстрируя, напротив, с какой повышенной энергичностью эту «телесную Грецию», которую Винкельман непреднамеренно ввел в дискурсы о человеке и о красоте, участники дебатов о теории литературы и теории искусства того времени обесценивали, затемняли, перетолковывали, трансформировали или попросту отменяли. Если задаться вопросом о причинах этого явления, то необходимо учесть стремление литературы в XVIII в. к независимости. Освобождение теории создания и рецепции литературного текста от нормативных предписаний риторики и регулятивной поэтики, как и отказ литературы от прежних своих обязанностей перед теологией, моралью и историей и, таким образом, «изобретение» художественной литературы в современном ее понимании приводили к дефициту легитимации, восполнить который старались при помощи тщательного изучения языковых и эстетических возможностей и их антропологического обоснования. При этом физические упражнения оказывались в положении конкурентов новой программы литературы, поскольку литература и эстетика во второй половине XVIII в. предлагали свои решения вопроса *commercium mentis et corporis*. Они разрабатывали собственные концепции «упражнения», которые сводили физическое

¹⁰¹ Herder J. G. Briefe zur Beförderung der Humanität // Idem. Werke in zehn Bänden. Bd. 7. S. 640.

¹⁰² Jean Paul (Richter J.P.F.) Vorschule der Ästhetik // Idem. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, im Auftrag der Preußischen Akademie der Wissenschaften begr. v. E. Berend. Weimar, 1927 ff. Abt. I. Bd. 2. S. 121.

¹⁰³ von Arnim B. Goethes Briefwechsel mit einem Kinde // Idem. Werke und Briefe in vier Bänden / Hg. v. W. Schmitz, S. von Steinsdorff, H. Härtel u.a. Frankfurt a. M., 1986–2004. Bd. 2. S. 121.

в человеке к его ощущениям и были нацелены в первую очередь на отраженные в языке движения души и духа, т.е. на воссоздание «цельного человека внутри нас»¹⁰⁴, как сформулировал это Шиллер. Даже Гете, который никогда открыто не выступал против античной телесности, вторил этому хору, когда в «Коллекционере и его близких» утверждал, что произведение искусства должно обращаться к «человеку целиком»¹⁰⁵.

Греческие фантазии Винкельмана и неоднозначные прочтения его текстов привели к расколу. В период, когда модернизация и литературы, и гимнастики была процессом с открытым будущим, между ними не возникло альянса, ведущего к цельности человека, наоборот, имело место соперничество формировавшихся образовательных институтов, занимавшихся воспитанием души, духа и тела. Высокий авторитет литературы и институционализация гумбольдтовской идеи образования стали причиной тому, что в сфере культуры физические упражнения долгое время находились в подчиненном положении, а это делало их сомнительной темой для литературы и литературоведения. С одной стороны, Винкельман стал «новым Колумбом», открывшим «страну, которую уже давно искали, о которой ходили толки и разговоры и которая, можно даже сказать, ранее уже была известна, а потом вновь утрачена еще до начала XIX в.»¹⁰⁶. Только столетие спустя после появления «Мыслей о подражании» философ Фридрих Теодор Фишер сделает попытку сгладить противоречие, утверждая в своей вступительной лекции в Тюбингенском университете, что эстетика питает «особое пристрастие» к гимнастике, поскольку та, «стремясь привести внешний облик в соответствие с внутренним духовным» может «сделать разделенного человека цельным». Движение реформы жизни подхватило в этом смысле винкельмановский идеал тела¹⁰⁷, однако направление развития уже было давно определено.

Перевод с немецкого А.А.Фомичевой.

¹⁰⁴ Schiller F. Über Bürgers Gedichte // Schillers Werke. Bd. 22. S. 245.

¹⁰⁵ Goethe J.W. Der Sammler und die Seinigen // Idem. Sämtliche Werke. Bd. 6 (2). S. 107.

¹⁰⁶ Ibid. S. 362.

¹⁰⁷ См.: *Sünderhauß E.S. Griechensehnsucht und Kulturkritik. Die deutsche Rezeption von Winckelmanns Antikeideal 1840–1945. В., 2004. S. 153–158.*

РОССИЯ: QUO VADIS

Е.А. Новикова

«ПРИТЯЖЕНИЕ К РОССИИ»: РУССКАЯ ЭМИГРАЦИЯ В ПЕРВОЕ ПОСЛЕОКТЯБРЬСКОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ

Весь смысл существования русской эмиграции, как таковой, в ее отношениях с родиной.

В.А. Мякотин

Публикуемый ниже текст принадлежит перу известного российский историка, литературоведа, публициста, педагога и видного политика Венедикта Александровича Мякотина (1867–1937). Его имя было намеренно вычеркнуто из истории России, впрочем как и имена многих блестящих ученых и общественных деятелей, которые в 20-е гг. прошлого века, в период борьбы большевиков с инакомыслием, были насильственно высланы из страны. Теперь же, когда Россия постепенно возвращается ее историческая память, настала пора дать адекватную оценку научным трудам и социально-политическим взглядам одного из замечательных представителей российской интеллигенции.

В.А. Мякотин был выслан из страны в памятном 1922 г., когда по инициативе В.И. Ленина была проведена операция, позже получившая название «Философский пароход» — в результате нее из СССР были изгнаны многие представители «контрреволюционной» интеллигенции. Это была акция широкого размаха: выдворяли из страны пароходами и поездами не только из двух столиц, но и из Новгорода, Казани, Киева, Одессы, Харькова и других городов. Среди высланных были известнейшие философы — Н.А. Бердяев,

Л.П. Карсавин, естествоиспытатели — В.И. Ясинский, В.В. Стратонов — и историки — такие, как А.В. Флоровский, С.П. Мельгунов и, конечно, В.А. Мякотин. Он был выдворен из России вместе с семьей и без права возвращения на Родину. Ему тогда исполнилось 55 лет. Говоря о своем вынужденном отъезде из России, Венедикт Александрович всегда подчеркивал: «Я не беженец, не эмигрант, я изгнанник». Это событие как бы поделило его жизнь на две части: до 1922 г. он был признанным российским ученым, публицистом и политиком, в изгнании он стал одним из самых крупных деятелей русской эмиграции, известным лектором и преподавателем ряда европейских учебных и научных центров.

В биографии В. А. Мякотина отразились как в зеркале многие черты той бурной эпохи, в которую ему довелось жить и творить. Он закончил историко-филологический факультет Петербургского университета, преподавал в разных средних учебных заведениях. Под влиянием одного из своих учителей — В.И. Семевского — Мякотин стал заниматься историей крестьянства Польши и Украины. Такой круг интересов начинающего исследователя был вовсе не случаен — аграрный вопрос был в то время главным вопросом общественного развития, и русская интеллигенция разрабатывала программу освобождения крестьян. Работая над темой, молодой историк исследовал массу оригинальных архивных материалов из древлехранилищ Киева, Харькова и Чернигова. В результате упорных изысканий в 1894 г. была опубликована едва ли не самая главная работа по этой проблематике — «Прикрепление крестьян в Левобережной Украине в XVIII столетии». Однако сфера интересов Мякотина не ограничивалась только аграрной историей. Для биографической серии Ф.Ф. Павленкова он написал биографии Адама Мицкевича и протопопа Аввакума — церковного деятеля XVII в., который в глазах историка образцом борца за свою веру и свои идеи.

В то же время Венедикт Александрович сотрудничал с известным либеральным журналом «Русское богатство», где печатал свои публицистические статьи. Один из редакторов этого журнала — Н.К. Михайловский, кумир народнической интеллигенции, — оказал существенное влияние на мировоззрение Мякотина. В молодые годы Венедикт Александрович был приверженцем взглядов легальных народников и, как и они, верил в возможно-

сти быстрой демократизации страны. Тогда же началась его политическая деятельность — за поддержку социал-демократических выступлений студенчества он неоднократно арестовывался властями. В январе 1905 г. историк стал участником депутации во главе с М. Горьким к царскому правительству с просьбой предотвратить расправу над демонстрантами, но делегатам так и не удалось предупредить «кровавое воскресенье». После разгона шествия рабочих 11 января Мякотин вместе с другими членами депутации был арестован и заключён в Петропавловскую крепость.

С началом Русской революции 1905–1907 гг. политические взгляды Венедикта Александровича существенно эволюционировали. Какое-то время Мякотин поддерживал социалистов-революционеров — главную партию крестьянской демократии в России, чьей программе он очень сочувствовал, но довольно скоро разошелся с ними — он не мог принять их террористические методы борьбы. В 1906 г. он окончательно порвал с эсерами и основал новую партию — народных социалистов (энесов).

В начале революции Мякотин, полагавший, что избранная на основе недемократического избирательного закона Государственная дума вряд ли повлияет на жизнь российского общества, написал известную брошюру «Надо ли идти в Государственную думу?», в которой призывал к бойкоту этого законосовещательного органа — Венедикт Александрович выступал за созыв Учредительного собрания путем всеобщих и равных выборов при прямой и тайной подаче голосов. Несмотря на этот демарш, он был выбран в Первую государственную думу, в которой народные социалисты сотрудничали с «трудовиками» — фракцией от крестьян, а также рабочих и народнической интеллигенции, — но позже, в 1911–1912 гг., отбывал за свое сочинение годичное заключение в Двинской крепости. В отношении к начавшейся Первой мировой войне Венедикт Александрович придерживался позиций оборончества, позже с радостью приветствовал февральскую революцию. Пожалуй, на этот пост-революционный период приходится пик его политической деятельности: он разрабатывает Положение о выборах в Учредительное собрание, становится председателем ЦК т.н. Трудовой народно-социалистической партии (так стала называться партия энесов после вхождения в ее состав «трудовиков») и главным редактором ее печатного органа — газеты «Народное слово».

В 1917 г. Мякотин резко осудил «октябрьский переворот», рассматривая партию большевиков как группу политических террористов. Будучи весьма последовательным в своих взглядах, он вместе со своими единомышленниками возглавил в 1918 г. широкую коалицию демократических партий «Союз возрождения России», куда вошли кадеты, эсеры, энесы, а позже независимые социал-демократы. Это демократическое движение выступило против советского правительства и за передачу власти в переходный период до созыва Учредительного собрания директории. Такая активность, конечно, очень не понравилась большевикам, и они пожелали поскорее расправиться с оппозиционерами. Однако, стремясь получить признание других правительств в мире, молодая советская республика решила проявить «гуманность» и заменить Мякотину смертную казнь изгнанием навсегда из России.

В 1922 г. в специальном поезде вместе с другими высланными Венедикт Александрович с семьей выезжает из Москвы в Латвию, а затем в Германию. Берлин стал первым пристанищем русских эмигрантов. Здесь в 1923 г. высланные из России за нелояльность советскому руководству известные ученые и философы (среди них были Н. Лосский, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк и др.) при содействии немецкого правительства основали т.н. Русский Научный институт, в котором читались лекции по разным дисциплинам, в том числе гуманитарного цикла. Изгнание не сломило этих высокообразованных просвещенных людей, которые с самого начала активно включились в научную жизнь. Сам В.А. Мякотин, никогда не остававшийся в стороне от общественно-полезной деятельности, горячо поддержал инициативу создания Института и читал лекции по истории России и Украины прибывающим в Берлин русским и украинским студентам. Эмиграция открыла для него новые возможности продолжить свою научную и преподавательскую деятельность, которые он в полной мере реализовал. В это время он на основе прежних публикаций в «Русском богатстве» написал большую работу — «Очерки социальной истории Украины XVII-XVIII вв.» (1924–26, т.1–3) и ряд статей. Тогда же Венедикт Александрович вновь обратился к публицистической деятельности: в частности, готовил свои очерки и воспоминания о революции 1917 г. и гражданской войне в России для историко-культурного альманаха «На чужой стороне», который

выпускало в свет созданное им самим в Берлине издательство «Ватага». В этих сочинениях он первым заявил о целенаправленной депортации русской интеллигенции большевиками, в статьях и публицистических заметках постоянно рассказывал о происходящем в России. Примечательно, что в 1924 г. руководители Славянского института в Лондоне обратились к нему как «объективному историку» и современнику Ленина с просьбой написать о нем статью для журнала *Slavonic review*.

К 1925 г. большая часть эмигрантов покинула Берлин. Из-за финансовых трудностей фактически прекратил свою деятельность Русский научный Институт, и Мякотин уехал из Германии. Следующим его пристанищем становится Прага — еще один центр русской эмиграции. Здесь Венедикт Александрович продолжает свою научную, а также общественную деятельность. С 1925 г. он читает лекции по истории в Пражском университете. Тогда же он избирается членом правления русско-чешского общества «Еднота» — первого эмигрантского объединения, существовавшего с 1919 г., ставившего своей целью сохранять русскую культуру. Вместе с другими эмигрантами он создал т.н. Русский заграничный исторический архив (РЗИА), в котором были собраны ценнейшие документы по истории России и российской эмиграции, в том числе по истории революции 1917 г., документы политических и общественных организаций и источники из личных архивов государственных, политических и военных деятелей. В эти годы Венедикт Александрович, который стал председателем пражской группы Трудовой партии народных социалистов, выступал с лекциями в Праге, Париже, Варшаве и Белграде и заслужил славу блестящего лектора, участвовал в дискуссиях представителей различных общественно-политических организаций, всегда затрагивая в своих докладах животрепещущие проблемы российской действительности.

Через пять лет пребывания в Европе, в 1927 г., В.А. Мякотин наконец получил предложение стать профессором кафедры истории стран Восточной Европы в университете им. св. Климента Охридского в Болгарии — София стала его последним пристанищем в изгнании. Отбор иностранных ученых в это учебное заведение производился по очень строгим критериям. Однако Венедикт Александрович был сильным конкурентом и успешно прошел конкурс.

В университете были две кафедры по истории Западной Европы и всего лишь одна — по истории Восточной. В.А. Мякотин с его широкими интересами был способен читать сразу несколько курсов — по истории России, Польши и Украины, и его знания оказались востребованными. Кандидатуру В.А. Мякотина горячо поддержал уже преподававший в Софийском университете известный русский медиевист и историк культуры П.М. Бицилли. Венедикту Александровичу удалось очень скоро завоевать авторитет у студентов и поддержку руководства, которое разрешало ему проводить много времени в научных командировках — историк много работал в архивах и библиотеках Европы. «Софийский период» в жизни Мякотина был весьма плодотворным. Он выпустил в свет свою книгу «Прикрепление крестьянства Левобережной Украины в XVII–XVIII вв.» на русском, французском и болгарском языках, написал учебник по российской истории от IX до XVIII в. («История на Русия от IX до XVIII века». София, 1936). Русской истории был посвящен и последний труд ученого — «История России в конце XVII-го и в первую половину XVIII-го столетия» (София, 1937.). В научных работах В.А. Мякотина, в его публицистике самое важное место всегда занимала Россия — ее история, ее настоящее и ее судьба. Будучи насильственно изгнан из страны, он никогда не прерывал связь с родиной...

В советское время труды В.А. Мякотина были изъяты из научного оборота и десятки лет находились в спецхране. Лишь в 90-е гг. прошлого века у историков появились возможности исследовать жизнь и творчество В.А. Мякотина. Ему посвящена защищенная в 1994 г. в Москве диссертация Е. Йогансон «В.А. Мякотин — историк и политик». В 1997 г. была опубликована переписка В.А. Мякотина с известным историком-испанистом и его большим другом В.К. Пискорским¹, в 2012-м г. — посвященная его творчеству статья И. Гирича² и другие исследования. В к. 90-х гг. XX в. в Украинском научно-исследовательском институте археологии и источниковедения Академии Наук Украины при поддержке дочери

¹ Пискорський В.К. Вибрані твори та епістолярна спадщина / Сост. Е.А. Новикова Київ, 1997. С.311 -319

² Гирич І. Венедикт М'якотин і українська історіографія // Історіографічні дослідження в Україні. 2012. № 22. С. 541–564

ученого Е.В. Мякотиной-Каплан началось планомерное издание трудов В.А. Мякотина по украинистике и его публицистических очерков. Предлагаемая вниманию читателей публикация — еще один шаг на пути исследования многогранной деятельности незаблуженно забытого ученого и общественного деятеля.

Речь идет об одном тексте из архива историка в ГАРФ-е (г. Москва) — его докладе на Первом международном съезде российской эмиграции в Париже в 1926 г., в котором В.А. Мякотин поделился своими размышлениями о текущем моменте. По мнению Венедикта Александровича, главная проблема, которую предстояло обсудить, звучала следующим образом — как строить отношения между огромной по численности и разнообразной по классовому составу и политическим воззрениям эмиграцией, с одной стороны, и современной России — с другой. Косвенное преломление в докладе получили два существовавших по этому вопросу полярных взгляда. Среди эмигрантов выделялись т.н. «возвращенцы» (А.В. Пешехонов и др.), которые не исключали возможность вернуться на родину и сотрудничать с новой властью. Их оппоненты придерживались диаметрально противоположной позиции — они полагали необходимым вести борьбу против большевиков радикальными методами вплоть до интервенции. Венедикт Александрович, с одной стороны, осуждал настроения «возвращенцев», полагая, что невозможно «идти на согласие с врагом, топчущим во прах родной народ и его свободу», с другой — был категорически против вмешательства иностранных сил в дела России», и, утверждая, что «ни один народ еще не освобождался чужими силами», всесторонне обосновывал «право народа определять свою судьбу.

Мякотин полагал, что главная задача эмиграции заключается в том, чтобы «вернуться в Россию и не порывать связь с ней». Как это сделать, он и поясняет в своем докладе. Критикуя существующую в России «уродливую власть», опирающуюся на «диктатуру и невежество», он призывает не заключать «мир с большевиками», противостоящими русскому народу, но вместе с народом бороться против них. Мякотин, пристально следивший за развитием событий в России, знал о политических заключенных Соловецких островов и Нарымского края, верил в происходившую в России борьбу за свободу — по его словам, «великий русский

народ не может отказаться от борьбы». Эмиграции, по мнению Мякотина, надо «стремиться поймать отклик этой борьбы и стремиться тут выковать оружие свободного слова... и оружие политической мысли, чтобы ею служить родине в желанный момент». Русской эмиграции, — полагает Венедикт Александрович, — следует быть готовой к «борьбе за счастье народа». И борьба эта «должна идти за народную свободу», за народовластие, «право народа» и «право граждан». Чтобы добиться успехов, необходимо, считает Мякотин, прежде всего воспитывать из обывателей граждан — лишь тогда политика в России может принять «здоровое направление»...

Доклад демонстрирует живой интерес В.А. Мякотина — настоящего патриота России — к состоянию дел в дорогой его сердцу Родине, боль за судьбу русского народа и в то же время веру в его способности бороться за свое будущее.

*Стенограмма публичного доклада,
прочитанного В. А. Мякотиным в Париже в январе 1926 г.³*

За последнее время вопрос о взаимоотношениях русской эмиграции и России как будто стал в центре общественного внимания эмиграции. Много пишут об этом, много говорят и спорят о нем в самых разнообразных общественных собраниях. Сам по себе вопрос этот не нов. Он стоит перед общественным мнением, он стоит перед каждым из нас в нашем повседневном быту вольных и невольных эмигрантов. И всякий из нас думает над ним, всякий решает его для себя. Время от времени, однако, интерес к этому вопросу обостряется, и мы испытываем потребность коллективным суждением проверить нашу личную точку зрения. Вполне законно это стремление свести свое личное мнение на очную ставку с мнениями других людей. Новое, молодое поколение вступает в жизнь за рубежом. Существование громадной русской эмиграции остается неизбывным фактом нашей действительности. Естественно, что время от времени общественная мысль обращается к вопросу о взаимоотношении этой эмиграции с Россией, и что

отдельные люди ищут проверить свои решения общим мнением. Сейчас именно и наблюдается такое обострение.

В моем распоряжении нет новых, неожиданных фактических данных. Я могу изложить здесь только мои размышления. Но, думается мне, и мои размышления кое-какую, может быть, условную ценность имеют. В данном случае они имеют значение тем более, что они не только личные. В этом вопросе я не вполне одинок. Я не буду излагать только своё личное мнение, но мнение общественной группы, к которой я принадлежу, мнение, которое преобладает среди тех членов народно-социалистической партии России, которые оказались за рубежом.

Новая русская эмиграция, которая сложилась в результате последних лет, по размерам представляет небывалое в истории явление. Численность эмиграции громадна. Никто не мог и не может точно установить эту численность. Говорят об одном миллионе, о двух-трехмиллионах и даже больше. Во всяком случае, никто ниже одного миллиона не опускается. Уже одни эти громадные цифры показывают, что русская эмиграция — явление огромного значения.

Есть, однако, ещё одна сторона. Русская эмиграция необыкновенно разнообразна по своему составу. Государственные перевороты всегда выбрасывали за пределы страны большое количество населения. Всегда, однако, выбрасывались группы людей, близких между собой по общественному и социальному положению группы, так или иначе причастные к свергнутой власти. В составе же русской эмиграции оказались представленными самые разнообразные классы России, начиная от членов бывших правящих классов и кончая рабочими — люди, жившие своими капиталами, чиновничество, военный класс, профессора, врачи, адвокаты и, наконец, многочисленные земледельческие и промышленные рабочие. Также разнообразен и спектр политических взглядов русской эмиграции. Взять ее за одни скобки — невозможно. Этим она отличается от всех бывших раньше исторических эмиграций, этим она характеризует сущность переворота, происшедшего в России.

В одном, однако, эмиграция остается однообразной — в своем упорном притяжении к России. Весь смысл существования русской эмиграции, как таковой, в ее отношениях с родиной. Если

³ Государственный архив Российской Федерации. Ф. 3917. Оп. 1. Машинопись, 13 л.

эти отношения прекратятся, если эмиграция потеряет нить, связывающую ее с Россией, то она потеряет право на существование, и должна будет влиться, войти в жизнь окружающих ее народов. Отдельные лица, небольшие группы вошли в жизнь тех стран, среди которых разбросана русская эмиграция. Но в массе своей русские эмигранты продолжают сохранять свой национальный облик, продолжают ощущать себя частью России, частью русского народного организма. Этот факт у каждого из нас перед глазами, и по поводу него не может быть разногласий.

Как складываются и как должны складываться отношения между этой частью и целым?

Среди русской эмиграции даются разные ответы на этот вопрос. Начнем с некоторых крайних ответов.

Слышатся голоса из среды русской эмиграции. Они говорят, что с момента исхода эмиграции из России, из России как бы ушла русская культура. Эмиграция явилась почитательницей и хранительницей этой культуры и на них лежит задача спасти Россию. Таких голосов было немного, но они звучали очень громко. Некоторые люди, не особенно внимательно прислушивавшиеся к ходу русских событий, не особенно вникавшие в сущность всего происходящего в России и эмиграции, принимали эти голоса за выражения мнения всей эмиграции. На самом деле, однако, они этим выражением не были и не могут быть. В самом деле, как можно говорить, что русская культура сохранилась вне России? Искусство, культура, наука, все это осталось на родине, продолжает жить, развиваться. Носительница русской культуры — интеллигенция — в массе осталась в России. Мы только обломки, выброшенные бурей за пределы России. Взять на свои слабые плечи задачу хранения русской культуры мы, эмигранты, не можем. Непосильна задача спасения России нашими силами. Народы не спасаются небольшой своей частью. Народы спасаются напряжением своих собственных сил. Спасение России может выйти только из нее самой. Эмиграция должна лишь впрячься в ту колесницу, которую везет на себе главная масса русского народа, и которая приведет его к освобождению. В этом задача эмиграции. Есть и другой взгляд, я бы сказал, прямо противоположный. Из рядов русской эмиграции слышатся голоса, говорящие о том, что у русской эмиграции в настоящее время нет и не может быть действительной, серьезной задачи. Да,

раньше такая задача была. Было время, когда эмиграция вела борьбу с нынешним правительством России. Но исход борьбы определила победа большевиков. Из этого следует неизбежный вывод. Никакой силы русская эмиграция собой не представляет. Никакой реальной борьбы она не ведет и не может вести. Теперь борьбу при помощи пушек сменила борьба словесная, ненужная и бесплодная. Положение русской эмиграции совершенно нелепо. Она постепенно теряет русское лицо, теряет связь с народным бытом, с русской культурой. Некоторые лица, говорящие за нее, делают вид, что ведут борьбу. На самом деле, однако, они никакой борьбы не ведут, а лишь показывают кукиш в кармане. Надо прекратить это нелепое положение, надо искать выход. Выход определенный — эмиграция не может существовать без России, но Россия может отлично существовать без эмиграции. В России постепенно затягиваются раны, которые нанес ей уход той части народных сил, которая находится в эмиграции. Эмиграция постепенно переходит на положение лишних, бесполезных людей на родине. Если гора не идет к Магомету, то Магомет должен идти к горе. Если эмиграция не хочет оказаться чуждой и ненужной для своей родины, то она должна вернуться в Россию и не порывать связи с ней.

Верны ли эти рассуждения?

Мне приходит на ум одно сравнение. Мне вспоминаются восьмидесятые, девяностые годы прошлого столетия. Это было время разгула реакции в России, когда всякая борьба против существующего режима, казалось, надолго прервалась. Оппозиционные силы были начисто сметены правительством. В это время мощи самодержавия в России существовала Шлиссельбургская крепость и в ее стенах томились старые революционеры, разбитые царским правительством. Мне представляется, если бы к ним пришли и сказали: “Борьба кончена. Бессмысленно ваше упорство против победителя. В стране царит мертвое спокойствие. Что вы можете сделать со всемогущим царским правительством? К чему ваше упорство?” Таких голосов тогда не раздавалось. Никто не пытался тогда убедить революционеров в Шлиссельбурге, что бессмысленно их сидение. Ну, а мы, помнящие этот старый Шлиссельбург, мы, до которых доходили обрывки сведений, как томились борцы за свободу народа, скажем ли мы: “бесплодна Шлиссельбургская трагедия?” Ни у кого не повернется язык сказать это слово. Эта мрачная

тюрьма как факел горела во всей стране, среди общего безмолвия и подавленности. Я не хочу сравнивать русскую эмиграцию нашего времени с шлиссельбургскими узниками. Мы живем на свободе, в культурных странах. Но потому, что мы побеждены, должны ли мы признать, что наше дело было неправо?

Очевидно, вопрос надо ставить иначе, и он порой иначе ставится.

Нам говорят — положение эмиграции неимоверно трудное и тяжелое материально, в национальном отношении ей грозит опасность денационализации, нет смысла в чужой работе ради куска хлеба. Не проще ли добиться возможности ту же работу развивать на родине? Там будет легче, так как всякая работа там служит и родине. Разве мы имеем право заграждать дорогу на родину этим людям? Каждый решает сам для себя. Само собой разумеется, каждый имеет право выбирать, жить на чужбине или на родине. Никто не может осуждать тех, кто решил возвратиться на родину. Но как вернуться, как преодолеть барьер, который стоит между нами и Россией? Каждый из нас туда рвется. Тяга в Россию неизбывна в каждом из нас. Как эту тягу претворить в живое дело? Ведь власть, ныне существующая в России, нас туда не пустит. Условия возвращения сводятся к тому, что человек, который хочет вернуться на родину, должен покаяться перед властью, дать подписку о лояльности к этой власти. Если кто находит возможным дать такое ручательство, взять на себя обязательство не бороться с властью, чтобы попасть на родину, — его нельзя осуждать. Нельзя требовать от людей геройства. Но тогда этот человек не должен заниматься политикой. Мы ставим условием, чтобы человек, который для политической деятельности не подходит, не брался за нее. Да, и раньше люди каялись, подавали прошения на высочайшее имя. Но после этого они уже не занимались политической деятельностью. Политическая деятельность требует самоотверженности. Может быть, можно пройти в Россию путем преклонения перед властью. Но пройдя этим путем в Россию, нельзя заниматься там общественной деятельностью, ибо никто не поверит искренности этой деятельности. Нет позора, нет осуждения людям, поступающим таким образом, но нельзя, отказываясь от политики, принимая унижительные условия, мечтать о борьбе с властью, которая эти условия ставит.

Но есть другая, более мрачная сторона дела. Тем, кто эти условия выполнит, даже тем широкая дорога в Россию не открыта. Большое количество эмигрантов большевики в Россию не впустят. Не потому, что они видят в них страшных противников. Есть много эмигрантов, которые ничего особенно страшного не сделали. И не потому, что эмиграция, как говорят нам, бесполезна для России. В рядах эмиграции есть целый ряд ученых, которые могли бы принести пользу на кафедрах русских университетов, врачей, инженеров, писателей, земледельцев, квалифицированных фабрично-заводских рабочих, которых в России сейчас так мало. А между тем дорога в Россию для русской эмиграции остается закрытой. Дело в том, что русские эмигранты опасны для советской власти по самому существу своему — опасны потому, что они не пригнетены, не обращены в рабское состояние. Их, как некоего бродила, опасаются большевики.

Все разговоры о возвращении, то течение “возвращенчества”, о котором столько говорят в последнее время, не имеют в этих условиях как будто под собой никакой реальной почвы. Не собственная неохота, а неохота власти мешает эмигрантам вернуться на родину. В этих условиях убеждать эмигрантов вернуться на родину как будто даже и смешно. Дело в том, чтобы сломить эту уродливую власть, которая мешает миллионам русских людей вернуться на родину и работать в России.

Пока эмиграции приходится оставаться на чужбине. Как же ей строить взаимоотношения с родиной?

Нам говорят иногда, что здесь, на эмиграции в целом, лежат тяжёлые грехи. Эмиграция слишком увлечена идеей борьбы с большевиками. Ненависть к большевикам ослепляет её. Стремясь бить по большевикам, она в своем ослеплении бьет по России. Между тем власть большевиков меняет свой облик, становится культурнее, мягче, либеральнее, представляет часто интересы родины. Так ли это? Говорят, что эмиграция в целом так ослеплена ненавистью к большевикам, что бьет по родному народу, а большевистская власть так эволюционирует, что часто представляет интересы этого народа. Говорят — вот большевики по всей Европе ищут кредитов. Им кредитов не дают, отчасти потому, что эмиграция мешает большевикам получить кредиты. Но ведь эти кредиты нужны России для восстановления ее экономического благосостояния.

Источников капитала в России нет, капитал большевики могут достать только за границей, а там им в этом препятствуют эмигранты.

В свое время царское правительство тоже пыталось заключить заем во Франции. Представители русской демократической общественности — не только социалисты — пытались убедить французских банкиров не давать кредитов царскому правительству. Тогда тоже говорили: “Не мешайте. Вы мешаете правительству, которое может часть этих денег употребить на народные нужды”. И русские демократы отвечали: “Пусть оно даст народу высказаться о своих нуждах. Тогда мы больше не станем мешать”. Американские банкиры давно говорят советскому правительству: “С того момента, когда вас признает русский народ, никаких препятствий к вашему признанию с нашей стороны не будет”. То, что понимают американские банкиры, должны понять и русские общественные деятели. Мешая займам большевиков, они делают полезное России дело.

Советское правительство по-прежнему является правительством тираническим. Конечно, теперь в России введены другие способы. Под стихийным действием народных масс, отвечающих на насилия советской власти восстаниями, большевики несколько выпрямили свою линию. Но разве можно сказать, что их власть перестала быть насильственной, тиранией над Россией? Мы читали о дискуссии в пределах РКП. Но что мы знаем о том, что совершается вне РКП. Где голоса русских граждан, не принадлежащих к коммунистам? Где их воля? Страна все ещё под диктатурой коммунистической партии, несколько десятков человек правят огромной Россией. Никаких отступлений от насильственного проведения своей воли большевиками нам современная жизнь России не представляет.

Правда, некоторое хозяйственное улучшение наблюдается. Но разве это заслуга власти? Разве удивительный урожай этого года вызван большевиками? Если бы был неурожай, то снова разыгралась бы трагедия, как в 1921 году. Разве можно на таких условиях строить что-либо прочное?

Диктатура и невежество по-прежнему существуют и налагают свою печать на страну и сдавливают ее в своих тисках. В России нет нормального развития. Жизнь идет судорожными скачками. Рассчитывать на правильное улучшение не приходится ни в коем случае.

Мир с большевиками не заключен русским народом и не придется заключать его русским эмигрантам. Ей предстоит ещё борьба. В этой борьбе должна объединиться русская эмиграция, создавая в некотором роде единый фронт. Чувство ненависти к власти, уродующей русскую жизнь, должно спаять эмиграцию. Я боюсь, что это — задача иллюзорная. На отрицательной задаче нельзя построить единого фронта. Нельзя разнообразными силами идти бороться. Надо знать, за что идти бороться. Борьба с большевиками должна идти за народную свободу, за право народа определять свою судьбу. Вокруг этой задачи могут быть собраны силы, способные вести эту борьбу. Водоразделом между теми, кто способен вести борьбу с большевиками общими силами, и теми, кто к этому неспособен — должно служить признание народовластия. Предлагают положить в основу деления признание республики или монархии. Но тут по-моему слишком выдвигается формальный признак. Одного термина — республика — мало, чтобы обозначить принцип народовластия. В теории монархия может быть лучше республики для народных масс. Надо знать, с какой монархией и какой республикой имеешь дело. Ведь и в советской России республика — правда, очень скверная республика.

На практике наши русские монархисты весьма тесно связаны с определенной социальной задачей — восстановления кастового деления общества. Они представляются совершенно невозможными союзниками для тех, которые стремятся вести борьбу с большевиками во имя народовластия. Народовластие это для нас тесно связано с рядом личных прав граждан, ибо, где стеснены права лица, там не может выковываться народный разум. Только лозунгом — право народа и права граждан — можно поставить борьбу с большевиками на ту дорогу, на которой возможна победа.

Я не хочу сказать, что не сегодня-завтра заря победы засияет над нами. Я думаю, что борьба с большевиками еще не представляется осуществимой и возможной. Но не теряет значения и сохраняемая нами непримиримость, готовность не идти на соглашения с врагом, топчущим во прах родной народ и его свободу. Наша судьба на чужбине тяжела. Но всегда была горька судьба тех, кто входил в ряды русской интеллигенции. Об этом свидетельствует уже автобиография одного из первых русских

интеллигентов, неустрашимого борца за свою веру, протопопа Аввакума. Он был сослан в Сибирь за свои убеждения, и вот рассказывает о таком эпизоде, разыгравшемся на дальней дороге.

— Бредем мы, снега глубокие, людишки усталые. Протопопица по льду скользит, падает. И вот спрашивает протопопица: “Долго ли нам, Петрович, мучиться?” — “До самой смерти, Марковна”. А она отвечает: “И на добро, Петрович, ещё побредем”.

Я не знаю, долго ли предстоит ещё русской интеллигенции идти той тяжелой дорогой, по которой идёт теперь русская эмиграция и вся масса русского народа. Но я знаю — не умирает народный дух. Там, в России, тщательно скрываемая от наших глаз — там все-таки идет борьба. Населяется далекий Нарымский край. Отправляются новые заключенные на Соловецкие острова и в концентрационные лагеря. Идет борьба, и напрасно пытаются нас уверить, что она не имеет ничего общего с идеей свободы, что она сводится к мелким достижениям сегодняшнего дня. Великий русский народ не может отказаться от борьбы. Нам надо стремиться поймать отклик этой борьбы и стремиться тут выковать оружие свободного слова, которое разит иногда лучше, чем мечи и пушки, и оружие политической мысли, чтобы ею служить родине в желанный момент. Может, многие сойдут в могилу, не дождавшись этого момента слияния с родным народом. Но мы должны быть готовы принести на родину культурные навыки и готовность борьбы за счастье русского народа.

Заключительное слово

Мне предстоит, господа, не столько возражать говорившемуся здесь, сколько давать некоторые разъяснения. Увы, приходится разъяснять не только свои собственные, но и чужие мысли, ибо некоторые из говоривших здесь говорили чересчур образно. Попытаюсь представить их мысли в ясных очертаниях. Мы слышали тут утверждение, что для нас Бог — это Россия. Это верно, мне кажется, что ни для кого из нас вопроса, что Россия существует, быть не может. Говорили такое, что для того, чтобы Россия существовала — нужно движение, что телегу надо вытащить из грязи, в которой она застряла. Но ведь телеги бывают такие, что их плечом не приподнимешь. Пожалуй, тогда придется пустить в ход

некоторые лекции, о которых тут так презрительно отзывались, чтобы поднять некоторые телеги. Я отказываюсь приветствовать всякое движение только потому, что оно движение. Недавно мы слышали утверждения, что сейчас можно приветствовать интервенцию, даже, если авторы этой интервенции — иностранцы — будут при этом преследовать свои собственные интересы. От такой интервенции да хранит нас судьба. А другой интервенции быть не может.

Говорили также, что для того, чтобы освободить заключенных в тюрьме, надо просто перерезать тюремщиков, что без того, чтобы перерезать тюремщиков, не начиналась ни одна революция. Но это не так. Бывали революции, которые не начинались с резни кого-нибудь. Наша февральская революция разве началась с такой резни? Резня пришла потом... Во всяком случае, это слишком упрощенное представление, что для того, чтобы освободить страну, надо перерезать охраняющих ее тюремщиков, и извне совершить нападение на тюремную стражу. Народы, запертые в тюрьмах, освобождаются сами собой. Ни один народ еще не освобождался чужими силами. Нам тут приводят примеры Чехии, Сербии и пр. Но на самом деле иностранная помощь лишь явилась дополнением уже давно происходившей внутри этих стран национальной борьбы. В жизни народов, конечно, переплетаются многие нити. Бывают случаи, когда один народ помогает другому. Может, конечно, наступить случай, когда и русскому народу поможет другой. Но на этом нельзя строить надежду на освобождение.

Перехожу к другой теме, которая здесь громко не затрагивалась, но дошла до меня через переданную мне записку. Это вопрос о возвращении на родину. Существует молодежь, которая детьми выехала из России, и теперь стремится вернуться, работать на родине. Что ей посоветовать?

Советовать чрезвычайно трудно. Нужно постараться показать ей действительность — на что она наткнется на родине. На власть, которая не признает человеческого достоинства, элементарных человеческих прав, и, конечно, люди, выросшие за границей, в другой, свободной обстановке, с этой властью не примирятся. Если они хотят идти на борьбу — пусть будет, что будет, мы не имеем права их удерживать.

Ст. Иванович протестовал против слишком резкого разделения между обывателями и политиками. В этом я с ним согласен. Не согласен я только с одним. Старые русские партии стремились всех обывателей делать политиками. Но это стремление очень слабо отражалось на действительной жизни. В этом и было несчастье русской дореволюционной общественности. Мы думали, что существуют обыватели, но не старались делать из них граждан. Считалось правильным, что студент, сидя на университетской скамье, занимался политикой, а уходя с этой скамьи, одновременно и уходил из политической жизни. Надо бы было стремиться к тому, чтобы из обывателей вырастали граждане, чтобы они понимали, что политика входит в жизнь каждого из нас, что здоровая политика бывает лишь там, где много граждан и мало обывателей. Во всех затронутых вопросах важно, чтобы мы, эмигранты, не становились в позу обывателей, и подходили к ним с точки зрения русского гражданина. Если придется нам столкнуться с каким-нибудь политическим вопросом, одного только стихийного давления будет слишком мало для здорового направления политики. Нужно, чтобы к стихийности присоединилось и сознание.

Стихийный процесс, который происходит в России, мы видим и ощущаем не только в области хозяйственной. Кто следит за большевистскими журналами и газетами, видит, что они сильно изменили свой облик. Самые злые карикатуры на советский строй мы находим в советских газетах и журналах, в произведениях беллетристов, печатающихся в России. Стихийная сила пробилась через все рогатки, которые власть поставила на ее пути. Эта стихийная сила, однако, едва ли достаточна для того, чтобы установить правильные порядки жизни. Я думаю, что не всегда там, где есть борьба, есть и свобода. Борьба шла и в предыдущие годы. Были серьезные крестьянские восстания, беспощадно подавлявшиеся. Нет гарантии и в будущем, что крестьянам удастся победить. Большевики располагают не только пулеметами и пушками. Пущена в ход и водка. Сталин говорит: «Немыслимо социализм строить в белых перчатках». Слова эти полны крайнего цинизма, однако, сопровождающие их дела таковы, что, если крестьян начнут спаивать, то из необходимых на семью 30 пудов, выкачают большую часть. Конечно, в старых размерах террора нет. Но ещё недавно разыгрался в Петербурге пресловутый процесс лицей-

стов. Террор не прекратился, не прекратилась отчаянная борьба советской власти против всех, кто ей в чем-либо перечит. Права народа остаются непризнанными.

Пока нет признания этих прав, непримиримое отношение к советской власти должно остаться в полной силе. Лично я полагаю, что пока в стране существует власть, которая не признает за народом никаких гражданских прав, которая применяет к нему всевозможные меры насилия, — к ней только и можно относиться, как к врагу народа. Немыслимо предоставлять ей средства к существованию. Из этого, однако, не следует, что нужно поддерживать иноземных врагов этой власти. Если иностранная держава выступит против России, то я союзником этой державы не буду. Но я не могу встать в отношения дружбы и нейтралитета к врагу русского народа — советской власти.

Мне кажется, что можно подвести некоторый итог тому, в чем сошлись говорившие здесь. Это сводится к следующему: отношение эмиграции к России — отношение части к целому. Мы, эмигранты, живем для России и для нее обязаны жить, пока остаемся в эмиграции. Мы являемся ненавистниками власти, но друзьями русского народа. Мы должны защищать его от всех врагов, из которых одним из злейших является власть, которая управляет им. В России открытая формулировка борьбы невозможна — мы должны формулировать ее здесь, воспитывать в себе и других тех политических деятелей для России, в которых она нуждается взамен тех обывателей, которых в ней было слишком много.

Опубликовано Е.А. Новиковой

А.А. Бабий

ИЗ «ЛИШЕНЦЕВ» В «СПЕЦПОСЕЛЕНЦЫ» 1928–1934 гг.

Эта работа не претендует на широкие исторические обобщения. Автор в процессе подготовки *Книги памяти жертв политических репрессий Красноярского края*¹ проработал более 13000 дел в фондах лишенных избирательных прав в районных архивах. Помимо основного материала — списков т. н. лишенцев по районам, был и побочный продукт — массив откопированных документов, свидетельствующих о разных сторонах жизни и судьбах этих людей, о тех последствиях, которые имело для них лишение избирательных прав и «раскулачивание». Именно эти документы низового уровня — из сельсоветов и райисполкомов — легли в основу статьи. На взгляд автора, районные фонды лишенных избирательных прав несправедливо обойдены историками². Между тем, заслуживает внимания сама процедура раскулачивания, «кухня», которую как раз такого рода документы позволяют рассмотреть подробно.

Закон РФ от 18.10.1991 N 1761–1 (ред. от 09.03.2016) «О реабилитации жертв политических репрессий» не рассматривает лишение избирательных прав как политическую репрессию и, следовательно, как основание для реабилитации³. Да и в общественном мнении его принято считать незначительным ущемлением прав и свобод: мол, я тоже никуда не избираюсь и голосовать не хожу, какая же это репрессия? Это не так. Лишение

¹ См.: <http://www.memorial.krsk.ru/Articles/KP/1/0.htm>

² При том, что имеются отдельные статьи и даже диссертации, опирающиеся на материалы районных архивов, эти исключения только подтверждают правило. См., напр.: *Русина Ю. А.* «Нет права голоса — нет доверия»: почему лишенцы ходатайствовали о восстановлении в избирательных правах // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2009. Вып. 7. В 2 ч. Ч. 1. С. 192—200; *Валуев Д. В.* Лишенцы в системе социальных отношений (1918 - 1936 гг.) (на материалах Западного региона РСФСР). Диссертации по гуманитарным наукам: <http://cheloveknauka.com/lishentsy-v-sisteme-sotsialnyh-otnosheniy-1918-1936-gg-na-materialah-zapadnogo-regiona-rsfsr#ixzz57XGd9L47>.

³ По мнению автора, лишение избирательных прав могло бы подходить под формулировку Закона «и иное лишение или ограничение прав и свобод», однако на практике суды такую трактовку не принимают.

избирательных прав влекло за собой ущемление прав и свобод, включая право на жизнь.

Но сначала рассмотрим историю вопроса.

До 1927 г. избирательным правом не могли пользоваться в основном «бывшие»: бывшие офицеры и служащие полиции, торговцы и владельцы предприятий. И, конечно, служители культа, как в прошлом, так и в настоящем. Это был вполне объяснимый «люстрационный» процесс, основанный на классовом подходе. Поражались в правах также люди, живущие на «нетрудовые доходы» и применяющие наёмную силу, но с важным уточнением: «с целью извлечения прибыли», т. е. к ним не относились крестьяне, использующие в своем хозяйстве наёмный труд как подсобный, тем более что существовали т. н. батрачкомы, батрачские комитеты, в которых можно было нанять работников и официально оформить договор с ними.

С 1927 г. (а фактически — с 1928, когда настала пора уплаты налогов за 1927 г.), ситуация изменилась. Согласно статье 15 «Инструкции о выборах городских и сельских Советов и о созыве Съездов Советов», утвержденной декретом ВЦИК от 4 ноября 1926 г., лишению избирательных прав отныне подлежали и «земледельцы, применяющие наемный труд, расширяющий их хозяйство за пределы трудового», «имеющие наряду с земледельческим хозяйством собственные или арендованные промысловые и промышленные заведения и предприятия <...> с применением постоянного или сезонного наемного труда», «занимающиеся наряду с земледельческим хозяйством скупкой и перепродажей скота, сельскохозяйственных и иных продуктов», а также «лица, закабаляющие окружающее население путём систематического предоставления в пользование имеющихся у них сельскохозяйственных машин, скота и проч.»⁴. Новый закон не только расширил круг лиц, не допущенных к выборам, но и имел обратную силу: формулировка «лиц, прибегавших или прибегающих в настоящее время к наемному труду с целью извлечения прибыли» позволяла лишать избирательных прав и за использование батраков до 1927 г. К сохранившимся в архивах

⁴ Здесь и далее документ цитируется по публикации: http://www.lawrussia.ru/texts/legal_586/doc586a160x707.htm. В п. 15 «Инструкция о выборах» уточняла и расширяла ст. 69 «Конституции РСФСР» 1925 г. о категориях лишенных избирательных прав.

жалобам крестьян часто прилагаются договоры с батраками, зарегистрированные в батрачком, расписки о том, что работа оплачена в полном объёме. Крестьяне искренне недоумевали: «Мы играли по тем правилам, которые вы же сами придумали, в чём наше преступление?» «Правила изменились» — отвечали им.

Криминальным стало, как видим, владение любым производством, включая сепаратор, маслобойку, мельницу и т.п. Несмотря на то, что в инструкции оговаривалось «с применением постоянного или сезонного наемного труда», на практике для лишения избирательных прав было достаточно наличия собственного производства, даже если крестьянин использовал его только для потребностей своего хозяйства и не прибегал к наёмному труду.

За время НЭПа многие крестьянские хозяйства поднялись и смогли купить, хотя бы в кредит, сельскохозяйственную технику — сеялки, жатки и даже трактора⁵. Это резко повысило производительность труда, сев и уборка проходили гораздо быстрее, а освободившуюся технику сдавали в аренду — за деньги или продукцию, а нередко и за живой труд. Это было взаимовыгодное сотрудничество, однако по инструкции о выборах оно трактовалось как «закабаляющее», а доходы от аренды — как «нетрудовые». Торговля, даже собственной продукцией, а также сдача в аренду помещений, как производственных, например амбаров, так и частных (сдача жилья), тоже стали считаться нетрудовыми доходами и были причиной лишения избирательных прав, что особенно ударило по городским жителям. Всё это резко увеличило количество лишенцев. Если до 1928 г. их списки даже в больших сёлах легко умещались на одной странице, то теперь они стали многостраничными, нередко занимая несколько листов формата А3.

Индивидуальный налог

Лишение избирательных прав в деревне имело серьёзные экономические последствия. Прежде всего потому, что стало определяющим признаком «кулака»: критерии, в соответствии

⁵ Подробнее см.: *Гущин Н.Я.* «Раскулачивание» в Сибири (1928–1934 гг.): методы, этапы, социально-экономические и демографические последствия. Новосибирск, 1996.

с которыми хозяйство считалось «кулацким», еще раз уточненные в постановлении СНК СССР от 21 мая 1929 г., были ровно те же самые, что и для выделения «Инструкцией о выборах» 1926 г. в среде крестьян «отдельных категорий граждан», которые не могут пользоваться избирательными правами. Для таких хозяйств, согласно Постановлению ЦИК и СНК от 21 апреля 1928 г. «О едином сельскохозяйственном налоге», этот налог (ЕСХН), который рассчитывался исходя из количества земли, скота и т.п., заменялся налогом индивидуальным — весьма произвольным и обычно превосходящим ЕСХН в разы, а иногда и на порядок⁶.

Если крестьянин выплачивал индивидуальный налог — хозяйство разорялось. Если не выплачивал — осуждался за неуплату. Лишение избирательных прав, таким образом, вело к обнищанию, а в случае неуплаты налога — и к лагерному сроку: ст. 60 (неплатеж в установленный срок налогов или сборов по обязательному окладному страхованию) — до года лишения свободы, ст. 61 (отказ от выполнения повинностей или производства работ, имеющих общегосударственное значение,) — до двух лет лишения свободы⁷. По этим статьям Уголовного Кодекса также реабилитация не проводится.

Вот динамика хозяйства единоличника, продержавшегося до 1932 года: из пяти лошадей не осталось ни одной, из четырёх коров — одна, посевы уменьшились в три раза (илл. 1).

Чтобы понять, как именно рассчитывался индивидуальный налог, разберём конкретный случай. В Енисейском районе Восточно-Сибирского края четыре крестьянина решили сэкономить и поставили временную мельничку на льду — только для себя, на сторону не работали. Один из них, Мельников, организовывал процесс — о нем и пойдет речь. «Доброжелатель» из односельчан сообщил о мельнице налоговой комиссии. Прибывший из райцентра финанспектор тут же пересчитал налог на индивидуальный (илл. 2).

⁶ Об изменении налоговой политики в отношении крестьянства см. подробное исследование: Буртина Е. Коллективизация без «перегибов»: налоговая политика в деревне 1930–1935 гг. // Октябрь. 1990. №2. С. 159–174 (<http://www.memorial.krsk.ru/Articles/1990Burtina.htm>).

⁷ Уголовный Кодекс РСФСР в редакции 1926 г. // Уголовный Кодекс РСФСР. М., 1950. С. 54–55 (полный текст см.: http://istmat.info/files/uploads/49552/ugolovnyy_kodeks_rsfsr_-1950.pdf).

Сначала заглянем в нижнюю часть документа. Мельников до этого уже уплатил единый сельхозналог (ЕСХН) «по трудовому хозяйству»⁸ как обычный единоличник, исходя из размеров его пашни, количества крупного рогатого скота и т.д., — 109 руб. 30 коп. Это означает, что его расчётный доход был в пределах 300–400 рублей — ЕСХН составлял примерно треть дохода. Помимо ЕСХН он уплатил:

- страховое обязательство (т.е. обязательное окладное страхование посевов, строений, тяглого и крупного рогатого скота) 38.50 руб.;
- самообложение (т.е. отчисления в местный бюджет) 109 руб. (ЕСХН*1);
- единовременный налог на единоличника 218 руб. (ЕСХН*2)
- культурный сбор (единовременный сбор на нужды хозяйственного и культурного строительства в сельских районах) 190.75 руб

Итого 665 рублей 25 копеек (фининспектор ошибся на 30 копеек, конечно, в большую сторону). Будучи не лишенцем, а «всего лишь» единоличником, Мельников, как видим, уже должен платить налоги, превосходящие его расчётный доход. Запомним эту цифру.

А теперь мановением руки районного чиновника Тимофей Мельников превращается из обычного единоличника в кулака. Основание — владение мельницей. Неважно, что временной, что вскладчину, что без наёмной силы.

Смотрим в верхнюю часть документа. Рассчитываемая сумма налога по каждой позиции умножается на два — если лошадь по ЕСХН «стоит» 16 рублей, то при индивидуальном обложении — 32, корова — не 17 рублей, а 34. Сюда же добавляются довольно произвольно рассчитываемые неземледельческие заработки (в том числе от мельницы) — и расчётный доход получился уже 2119 рублей, а индивидуальный налог с него — 840 рублей.

Но этим дело не заканчивается. Плюс к этому налогу Мельников обязан уплатить (Илл. 2.):

⁸ Что такое «трудовое хозяйство» уточняется в примечании к п. 15 (а) «Инструкции о выборах»: «Основным признаком трудового хозяйства в данном случае является подсобный характер наемного труда и обязательное участие в повседневной работе в хозяйстве наличных трудоспособных его членов» (см. примеч. № 4).

- 112 руб. по страховому обязательству (втрое больше);
- 1680 руб. самообложения (индивидуальный налог умножается не на 1, а на 2);
- 3360 руб. единовременного сбора (индивидуальный налог умножается не на 2, а на 4);
- 1680 руб. культурного сбора самообложения (индивидуальный налог умножается на 2).

Итого 7672 руб.

Конечно, Мельников такой налог не выплатил, и у него конфисковали все имущество. Мог бы ещё и сесть по 61-й статье за неуплату налогов. По ней сидело немало крестьян, которых, как и Мельникова, никто не считает жертвами политических репрессий. Они до сих пор проходят в статистике по графе «Экономические преступления». А ведь задача решалась вполне политическая — выдавить единоличника из деревни.

Лишенцы в городе

Если до 1928 г. лишали избирательных прав главным образом «бывших», то теперь основной причиной лишения стали «нетрудовые доходы», которые трактовались очень широко. Сдача комнаты в аренду, торговля на барахолке (даже разовая) стали криминальным занятием. Кустари-одиночки не имели права нанимать помощников. Даже если лишенца не облагали индивидуальным налогом, в городе лишение избирательных прав было, по сути, «волчьим билетом». Такому человеку было трудно устроиться на работу, а при любых сокращениях и чистках он был одним из первых кандидатов. Никаким законом это не предусматривалось, но для начальника госконторы формулировка «засорил аппарат лишенцами» грозила серьезными оргвыводами, вплоть до увольнения. Поэтому от лишенцев избавлялись из самосохранения.

Следует отметить любопытный факт: многие документы деревенских лишенцев (жалобы, заявления и т.п.) написаны совершенно платоновским языком, он его не выдумал, а брал из жизни. В то же время заявления городских лишенцев — абсолютно «зощенковские»:

Излагая жизненный процесс что я от ца порвал связ 1927 года⁹.

Может-быть, контрольной комиссии показалась подозрительной моя столь громкая фамилия как «Гинзбург», но я полагаю, что за одной лишь фамилии нельзя решать суть и классовосознательность однородных однофамильцев, а посему просил-бы контрольную комиссию вновь рассмотреть мою просьбу и по заслугам оценить таковую. При сём прилагаю справку №70, из каковой можете убедиться, что я решительно не имею своим братом Якова Гинзбурга¹⁰.

Но мне надо что то кушать а чтобы кушать надо работать а что бы работать надо иметь право а потому убедительно прошу дать мне право голоса чтобы меня не уволили из сторожей или бы по крайней мере дети бы не так гнушались¹¹.

Были места, в которые лишенцев не брали вообще, либо быстро «вычищали» — это, например, железная дорога или госучреждения (илл. 3).

Большинство городских лишенцев — люди, выброшенные за борт, в том числе и бывшие «кулаки». Они пытаются как-то выжить, занимаясь кустарным промыслом, торгуя пирожками или серой, семечками, квасом, самодельным мороженым, сдавая комнату жильцам, — всё это советская власть приравнивала к преступлению и лишала за это избирательных прав, а значит, последних возможностей поддерживать существование, поскольку с таким клеймом уже почти никуда не брали. Приручение голодом — опробованный метод советской власти. Отсюда — и тон писем этих людей, сломленных, потерянных. Вот типичная жалоба по поводу «неосновательного» лишения избирательных прав «за спекуляцию» (илл. 4).

«Адмссылные»

Советская власть практиковала множество видов ограничения права проживания — «минуса», т.е. запрет жить в определённых городах, высылка, ссылка (срочная, вечная, повторная, послела-

⁹ Архив г. Ачинска. Ф. 310. Оп. 1-С. Д. 146. Л. 4.

¹⁰ Архив г. Ачинска. Ф. 310. Оп. 1-С. Л. 179. Л. 15.

¹¹ Архив г. Ачинска. Ф. 310. Оп. 1-С. Д. 324. Л. 2.

герная и т.п.). Ссылка широко применялась не только по политическим статьям, но и по общеуголовным, в том числе «за спекуляцию»: например, в учётной карточке лишенца было написано «адмссылка из Москвы на 3 года за продажу одного кротового пальто заграничного образца»¹².

Административноссылные (как и осуждённые) автоматически лишались избирательных прав до момента освобождения. Не всегда они с этим мирились: так, в 1928 г. высланные в Ачинск на три года троцкисты (Мелнайс К.П., Волковыский М., Голодец М.Г., Козлов, Левин Л.И., Баркин И., Мильман Г.М., Черняк Я., Шафиков А.Ш., Юдин Р.) подписали протест против лишения их избирательных прав, за что получили уже лагерные сроки (илл. 5).

В разных районах учёт высланных велся по-разному. Например, в Енисейском районе для политических ссыльных и для административных существовали отдельные списки, тогда как во многих других районах все ссыльные учитывались как «адмссылные», хотя среди них были и явно «политические». В Енисейском районном архиве учетные карточки «политических» были разложены в картотеке по национальностям, этот же принцип соблюден и в приведенных ниже списках — «политические лишенцы» сгруппированы по национальности, а уже потом по алфавиту (илл. 6).

Большинство раскулаченных крестьян высылали в отдельные «спецпосёлки», в то время как ссыльных других категорий распределяли в обычные сёла и города, и там ОГПУ передавало их имена в избирательные комиссии для внесения в списки лишенцев. В городах такие списки печатались типографским способом и вывешивались на избирательных участках (илл. 7).

Служители культа

Служители культа попадали в списки лишенцев независимо от того, были ли они действующими или бывшими. Единственная возможность восстановить избирательные права для них — отречься от веры, причём обязательно через газету. Любое другое, даже публичное, отречение — не засчитывалось.

¹² Архив г. Ачинска. Ф. 310. Оп. 1-С. Д. 95. Л. 1.

Характерно, что до 1928 г. лишались прав именно служители культа — священники, дьяконы, муллы и т.д. С 1928 г. лишенцами становились все, кто хоть как-то участвовал в церковной деятельности, а не был просто прихожанином, например церковные старосты. Преследование протестантских общин, до этого эпизодическое и касавшееся в основном пресвитеров, стало систематическим — участвовать в выборах запретили, например, баптистским начётчикам. Личные дела таких лишенцев хранят истории мученичества и истории предательства, переписку, полную достоинства, и переписку, состоящую из унижительных просьб.

*В президиум Ачинского горсовета
гр-на г. Ачинска — по профессии — счетовода в настоящем
и бывшего служителя культа в прошлом — Р<...> Григория Инно-
кентьевича*

Заявление

Хочется, — будучи бесплодной смоковницей (в социалистическом строительстве) на закате дней своих, послужить Новой России, хотя-бы подтопкой из той смоковницы. Таковы заключительные слова отречения моего от сана протоиерея. Верный данному в отречении обязательству — в продолжении 3-х лет служил делу воплощения в жизнь идей Ленинизма. Отрешившись от сана, порвав связь с церковью, открыто заявил о том верующей массе — питавшей в то время доверие ко мне, - как порядочному священнику.

<...>Лишившись по независимым от меня причинам работы (место счетовода при столовой Ачинск II) безуспешно пытался получить таковую в предприятия г. Ачинска и его окрестностей — как по должности счетовода, так и в качестве чернорабочего, возчика, грузчика, конюха, кучера, водовоза, сторожа и т.п. Везде — куда ни обращался, получал устные или письменные отказы — по мотивам: «принять на работу нельзя в виду того, что гр. Р<...> лишен избирательных прав, — как бывший протоиерей (резолуция по заявлению зав. Отд. при Лесхимсоюзе). Обидные, незаслуженные оскорбительные реплики: «присасывающийся к советскому аппарату чуждый элемент», «поп — ему место в концлагерях, а он по учреждениям шляется», или при даче ответа на вопрос «где работал» — счетоводом в транспортной столовой — замечание «ишь, губа-то не дура — служить где повкуснее поесть — нам таких не надо».

<...>Убедительно прошу Горсовет принять к рассмотрению мои документы, дать заключение — в части допустимости восстановления меня в правах гражданства и о последующем не отказать

уведомить меня, а пока оказать содействие в даче работы хотя бы на правах равных с лицами заключёнными и отбывающими принудительные работы. Лично я обращался в СибУЛОН в совхоз №1 ИТУ с просьбой о принятии на работу и получил отказ по мотивам: «нет статьи - принять не можем».

<...>

1933 г. 29 июля¹³.

«Тылоополченцы»

Избирательных прав лишался не только глава семьи, но и все ее члены, достигшие совершеннолетия. Это также имело последствия. У детей лишенцев были проблемы с поступлением в учебные заведения (особенно высшие), да и с устройством на работу. Хотя существовали лишь некоторые формальные ограничения¹⁴, чаще в организациях руководствовались все тем же принципом «как бы чего не вышло» — лишенцы стали «токсичной» группой населения, с которой опасались иметь дело.

Сын лишенца, достигнув совершеннолетия, и сам автоматически становился лишенцем. Лишенные избирательных прав граждане тоже подлежали призыву, но не в армию, а в т.н. тыловое ополчение, где они выполняли сугубо хозяйственные задачи¹⁵. Оружие в руки им не давали, что было специально зафиксировано обидной формулировкой «лишен права защиты СССР с оружием в руках» в «Свидетельстве обязанного службой в тыловом ополчении» (Илл. 8–9). Свидетельство тылоополченца, в отличие от

¹³ Архив г. Ачинска. Ф. 310. Оп. 1-С. Д. 654. Л. 5.

¹⁴ См., например, Постановление ЦИК и СНК СССР от 13 ноября 1930 г.: «Членами колхозов и других сельскохозяйственных кооперативов, а также промысловых кооперативных товариществ (артелей) и потребительских обществ не могут быть кулаки и другие лица, лишенные права выбирать в советы».

¹⁵ Это регламентировалось Постановлением ЦИК и СНК СССР «Об использовании труда граждан, состоящих в тыловом ополчении» от 7 декабря 1931 г. и мотивировалось воспитательными задачами: «Трудовой режим и политико-воспитательная работа в частях тылового ополчения должны преследовать цель превращения нетрудовых элементов в полезных во всех отношениях граждан Союза ССР». Наиболее полно о тылоополченцах см.: Красильников С.А. На изломах социальной структуры: маргиналы в послереволюционном российском обществе (1917 — конец 30-х гг.). Новосибирск, 1998 (<http://www.memorial.krsk.ru/Articles/KP/1/0.htm>).

красноармейской книжки, было белого цвета, откуда и родилось понятие «белобилетник», которое в наши дни приобрело совсем другой смысл. Так же, как и само «тылоополчение», которое в 1937 г. было преобразовано в строительные части РККА, иначе говоря — «стройбат».

По инструкции запрещалось лишать избирательных прав те семьи, члены которых служили в настоящий момент в РККА, однако нередко инструкции все же нарушались и сын тут же превращался из красноармейца в тылоополченца. Их использовали на «работах оборонно-стратегического назначения». Это очень расплывчатая формулировка, которой могло обозначаться как строительство дорог, так и работа в шахте. Как показали исследования С.А.Красильникова о положении тылоополченцев в системе принудительного труда в сталинском обществе, шахты Кузбасса были, по сути, тем же лагерем: «Обследование, проведенное весной 1931 г., показало, что в Прокопьевске и Анжерке формирования располагаются в тяжелых условиях, в сырых и построенных на скорую руку бараках. О питании прокопьевских тылоополченцев говорилось: „В то время как вольнонаемные рабочие имеют мясной суп, на второе котлеты и на третье сладкое, тылоополченцы получают [суп из] капусты, на второе картофель с рыбой“»¹⁶. Специальным Постановлением ЦИК и СНК СССР от 27 сентября 1933 г. «О трудовом ополчении» была узаконена практика, когда наркомат обороны заключал договоры с другими наркоматами и поставлял им бесплатную рабочую силу. Поразительно, но согласно современному российскому законодательству тылоополченцы также не считаются пострадавшими от политических репрессий и подлежащими реабилитации.

Социальный лифт

Лишение избирательных прав разрушительно сказывалось на семье. Дети лишенцев, для того, чтобы иметь возможность учиться и сделать карьеру, отказывались от родителей, часто публично, через газету (Илл. 10–11).

Когда девушка из бедной семьи выходила замуж за сына крепкого крестьянина, она считала это удачным браком. Однако этот

социальный лифт поднимался только до 1928 г., а потом стал падать: лишение избирательных прав, индивидуальный налог, а затем и выселение. Женщины пытались избежать этой участи при помощи развода, напирая на своё бедняцкое происхождение и заявляя при этом, что их выдали замуж чуть ли не насильно. Иногда этот приём срабатывал, но было немало случаев, когда женщина и после развода долго оставалась «лишенкой». В документе, приведённом ниже, замечательно не только его содержание, но и язык — совершенно платоновский:

... я прожила с ним 10ть лет в плохом настроении жизни как не любя из бедного класса. Я с ним порвала житейскую связь в Берёзовском райисполкоме при отделе Зап. Актюв Граж. Сост... (Илл. 12).

Развод нередко был фиктивным (как, впрочем, и раздел имущества между отцом и сыновьями). Так, в Назаровском районе «доброжелатель» уличил разведённую семейную пару лишенцев в том, что муж снабжает бывшую жену и детей продуктами и, более того, жена неоднократно приходила к нему ночью домой. Всю семью выслали, признав развод фиктивным.

Сельские «правозащитники»

Присутствие в списках лишенцев было чревато многими невзгодами, и крестьяне, как могли, сопротивлялись. Они писали жалобы в райисполком, или во ВЦИК, или в прокуратуру, доказывая, что их лишили избирательных прав безосновательно. В значительной степени личные дела лишенцев состоят именно из этой переписки. Вопреки все еще встречающемуся мнению о поголовной неграмотности на селе, большая часть писем и жалоб написана крестьянами собственноручно. В Российской империи существовала программа ликвидации неграмотности, многие в детстве учились в церковно-приходской школе и, плохо ли, хорошо ли, умели читать, считать и писать. Так что скорее можно говорить о малограмотности. Это заметно по документам: многие жалобы написаны в дореволюционной орфографии, корявыми буквами и корявым же слогом.

На основание изложеного прошу вас не найдётся ли возможным приостановить меня с симей высылкой до теплого времени.

¹⁶ Красильников С.А. На изломах социальной структуры... С. 21-36.

Прошу вас канский прокурор дайте мне содействие и возвратите меня в свой дом к своим детям которые разбросаны везде. Я чувствую и знаю по закону савецкому я даже по существу как середняка стал поличным щитам кулаком прошу разобрать мое заявление и вернуть меня в свой дом и собрат своих юных детей которые страдают без оца и матери¹⁷.

Сегодня, имея даже два высших образования, человек не всегда рискнет самостоятельно написать исковое заявление в суд. Так что и малограмотные (не говоря уже о неграмотных) крестьяне нередко обращались к более образованным односельчанам. Жалобы из одного села нередко исполнены одним и тем же почерком. Письма эти довольно-таки типовые, поскольку и ситуации тоже были типовыми. Важно, что пишет их не наёмный адвокат, а сосед-односельчанин, который неожиданно для себя становится тем, что сегодня называется правозащитником, поскольку занимается он этим на общественных началах (хотя не исключено, что просители «благодарили» продуктами). Власть, правда, не замедлила принять ответные меры: составление жалоб, писем и заявлений стали квалифицировать как «подпольную адвокатуру», «нетрудовые доходы». А нетрудовой доход — основание для лишения избирательных прав и обложения индивидуальным налогом, который, следует напомнить, рассчитывался весьма произвольно. Некому Щёткину из Абанского района, например, вменили доход 750 рублей в год — только за «адвокатуру», не считая прочего. А хозяйство признавалось зажиточным, если его годовой доход превышал 500 рублей, так что «сельский адвокат» попал сразу в «кулаки», минуя стадию «подкулачника».

«Одобрительный приговор»

Считается, что бедняки активно участвовали в раскулачивании. В советское время это подтверждало классовую теорию, в постсоветское — утверждение поменяло знак: бедняки якобы с энтузиазмом грабили зажиточных соседей. Реальная картина, которая видна в фондах лишенных избирательных прав в районных архивах, совсем другая: бедняков нужно отличать от «актива

бедноты». «Активистов», судя по протоколам их собраний, в селе обычно насчитывалось меньше десятка. Бедняков было намного больше. «Актив бедноты» действительно принимал непосредственное участие в раскулачивании. Бедняки — наоборот, как правило, защищали лишенцев.

В личных делах лишенных избирательных прав часто встречаются документы, которые называются «Одобрительный приговор», «Письмо одобрения», «Одобрение», или просто «Справка», или даже «Приговор». Крестьяне села пишут в райисполком письмо, в котором доказывают, что такой-то неправильно лишен избирательных прав или выслан, поскольку на самом деле наемной силой он не пользовался, помогал беднякам и т.п. Они просят вернуть семью из ссылки, ручаются за них. Под такими письмами стоят десятки, а иногда и сотни подписей: отдельно — середняки, отдельно — бедняки и батраки (илл. 13, 14–15).

Обычно крестьяне заступались за односельчанина по своей инициативе, хотя иногда — и по его просьбе:

Настоящим обращаюсь к Вам товарищи пожалейте меня и семью мою! Вам известна моя жизнь начиная 1907 года (стольпинское переселение — А. Б.) до настоящего времени. Был я вместе с Вами и в окопах против белых банд и на полях рядом с Вами. Вы знаете, как я жил, как нажил чего носил обувал — чего ел и пил.

Считаю лишним перечислить всё. Прошу Вашего одобрительного отзыва от вас ибо без этого я и моя семья погибла и подвергается лишениям холоду и голоду¹⁸ (Илл. 16–17).

«Народное» волеизъявление

Чтобы у читателя-неспециалиста не сложилось впечатление, будто раскулачивание было каким-то стихийным процессом — бедняки составляют списки, а потом по этим спискам ходят, выселяют и отбирают имущество — следует настоятельно подчеркнуть, что на самом деле и лишение избирательных прав, и выселение «кулаков» происходило по определённом бюрократическому сценарию. Оно инициировалось «сверху», но оформлялось всегда как «требование народных масс».

¹⁷ ГАКК. Ф. 1747. Оп. 1. Д. 737.

¹⁸ ГАКК. Ф. 1747. Оп. 1. Д. 342. Л. 1.

«Активисты», не говоря о бедняках, сами не составляли списки лишенцев (или, позднее, выселяемых). Эти списки, подготовленные в райисполкоме, привозили «уполномоченные из района», которые, собственно, и собирали «актив бедноты». Инициированные и контролируемые «сверху», такие собрания, тем не менее, запускали процесс репрессии как «инициатива снизу», «просьба трудового народа». Конечно, на собрании «активисты», сводя личные счёты, норовили вставить в список дополнительные хозяйства, что нередко удавалось, но процедура репрессии собранием только запускалась, окончательное же решение было за другими инстанциями.

Список, принятый на собрании «актива бедноты», поступал в сельский совет с просьбой рассмотреть его и подтвердить. На заседаниях сельсовета обычно тоже присутствовал «уполномоченный из района» и контролировал весь процесс. Но и сельсовет не имел права принять окончательное решение. Он всего лишь рассматривал «предложение бедноты» и оформлял его соответствующим образом. Например, если на «собрании бедноты» достаточно было голословно заявить, что такой-то имел батраков, то сельсовет уже был обязан оформить это справкой либо от имени самого батрака, либо от имени свидетеля, который подтверждал работу этого батрака. При работе с архивными делами бросается в глаза, что при многих сельсоветах были своего рода «штатные свидетели», которые подписывали все или почти все такие справки. С формальной точки зрения это не воспрещалось — райисполком следил только за тем, чтобы был необходимый комплект документов:

- Динамика хозяйства за последние четыре года
- Справка о признаках эксплуатации с помощью сельхозмашин, мельницы, маслобойки и т.д.
- Справки батраков или лиц, знающих о том, кто батрачил (фамилии), когда и сколько времени
- Справка о сезонных батраках
- Выписка из протокола группы бедноты
- Справка о семейном положении
- Справка о том, имеются ли в семье красноармейцы или бывшие красные партизаны
- Характеристика на лишенного избирательных прав

Если был некомплект документов, райисполком «заворачивал» дело в сельсовет для дооформления. Он мог также счесть документы недостаточными для лишения избирательных прав или высылки. Это важный момент: семья лишалась избирательных прав (и/или выселялась) только после постановления райисполкома (или районной «тройки» / «пятерки» по выселению). Решение собрания бедноты юридической силы не имело, как и решение сельсовета. Начисление индивидуального налога, выселение и другие последствия лишения избирательных прав имели место только после утверждения районными властями и ими же осуществлялись.

«Тройка» ОГПУ и районные «тройки»

Если лишение избирательных прав и налогообложение до 1930 г. регулировались соответствующими комиссиями райисполкома (избирательной и налоговой), то массовое выселение крестьян в 1930–1933 гг. происходило совершенно иначе. Это была спецоперация ОГПУ, проводившаяся в соответствии с приказом по ОГПУ № 44/21 от 2 февраля 1930 г. «О ликвидации кулака как класса»¹⁹. По многим параметрам она напоминала «кулацкую операцию» 1937 г.: внесудебные осуждения «тройками», спущенные сверху «планы» (причём цифры и в том, и в другом случае были достаточно круглые), разделение репрессированных по категориям и т.п. Районные административные и партийные органы играли скорее вспомогательную роль.

В Сибири первоначально предполагалось раскулачить 25 000 семей²⁰, т.е. имелся первоначальный план, который затем распределялся по округам, потом по районам, а там уже по сельсоветам. Однако эта цифра была значительно перекрыта: в процессе работы над *Книгой памяти жертв политических репрессий Красноярского края* выяснилось, что только на территории нынешнего Красноярского края (без Республики Хакасия) было раскулачено не менее 20 000 семей.

¹⁹ Текст приказа см. здесь: <http://www.memorial.krsk.ru/DOKUMENT/USSR/300202.htm>. Приказ регламентировал как создание ««троек» ПП ОГПУ» и «срочное рассмотрение дел во внесудебном порядке», так и выделение «категорий» выселяемых и плановые цифры по регионам.

²⁰ Там же.

Семьи, подлежащие выселению, были разбиты на три категории. У всех экспроприировалось имущество, но процедура и жесткость высылки различались.

В первую категорию попадали наиболее авторитетные и активные крестьяне, которые могли оказать сопротивление сами и, более того, организовать групповое сопротивление. Поэтому их арестовывали до высылки и приговаривали к расстрелу или лишению свободы на длительные сроки. Приговор выносил внесудебный орган: региональная (краевая, областная или республиканская) «тройка» ОГПУ, в которую, кроме начальника ПП ОГПУ, входили прокурор и секретарь ВКП (б). Семья репрессированного по первой категории выселялась за пределы района.

Кроме того, в районах создавались «тройки» («пятерки») по выселению кулаков, в которые входили начальник райотдела ОГПУ, председатель райисполкома и первый секретарь райкома ВКП(б). Иногда включался и районный прокурор. Они занимались выселением хозяйств второй и третьей категории.

Семьи из второй категории также выселялись за пределы района, но взрослые мужчины не проходили через «тройку» ОГПУ. Их нередко арестовывали, держали некоторое время в тюрьме, но только до момента высылки. После того, как их семьи уже были раскулачены и отправлены на сборный пункт, их соединяли там с семьей. Конечно, это делалось для того, чтобы предотвратить сопротивление при выселении.

И, наконец, семьи третьей категории либо выселялись в т. н. кулацкие посёлки внутри своего района, либо их не выселяли никуда, но экспроприировали всё имущество вместе с домом. По сути, «третью категорию» обрекали на голодную смерть, поскольку в деревне им негде было жить и нечем кормиться, а в городе у них также были бы проблемы с устройством — лишенцев остерегались брать на работу. Эта категория, можно сказать, «выдавливалась» на стройки пятилетки, где требовалось много рабочей силы, а условия жизни и работы мало отличались от тех, которые были на спецпоселении.

В некоторых районах после 1931 г. районные «тройки» сохранились, в других — решения о высылке стали приниматься Президиумом райисполкома или политкомиссиями (илл. 18–19).

Протокол районной «тройки» по выселению кулаков выглядел примерно так (илл. 20–21). Слева — описание выселяемого хозяйства, справа — решение районной «тройки» и резолюция «тройки» краевой. Типичная резолюция — *выслать, выслать с семьёй (что на самом деле — одно и то же), выслать по розыску главы семьи* (сбежавшего). Количество резолюций *от высылки воздержаться* можно пересчитать по пальцам, но и в этих случаях речь часто идет либо о сбежавшей к моменту вынесения решения семье, либо о своего рода отсроченном приговоре: через два-три года такие семьи все же выслались.

Описание хозяйства в протоколе условно можно разделить на четыре части:

1. Установочная часть: сельсовет, ФИО, иногда год рождения и состав семьи (состав семьи указывается, к сожалению, далеко не всегда, что создает проблемы при реабилитации).
2. Динамика хозяйства, т.е. количество посевов, лошадей, КРС, сельскохозяйственной техники и т.п. за последние несколько лет.
3. «Компрометирующие» сведения: индивидуальный налог, наёмный труд, наличие производства (мельницы, крупорушки и т.п.), сдача в аренду сельскохозяйственных машин.
4. Политическая характеристика: на чьей стороне воевал в гражданскую войну, как относится к советской власти и т.п. Очень редкие случаи, когда власти воздерживались от высылки, относятся к бывшим красным партизанам, но и партизанства, как правило, оказывалось недостаточно.

Форма протоколов может меняться от района к району. Например, решения «троек» пишутся прямо по левому полю в виде резолюции, а окончательное решение не всегда понятно: один карандаш пишет выслать, другой — воздержаться. В некоторых районах вместо резолюции писали синим(красным???) карандашом одну из цифр: I, II, III, т. е. категорию (илл. 22).

Протоколы печатались на тонкой папиросной бумаге, в нескольких экземплярах. Первый экземпляр шёл в ОГПУ (что показывает, кто был главным в процессе), остальные — в райисполком, окрисполком. Из протоколов делались выписки, которые вкладывались в личные дела лишенных избирательных прав.

Следует отметить, что территория нынешнего Красноярского края тогда входила в Сибирский край, а затем была поделена на Восточно-Сибирский край с центром в Иркутске и Западно-Сибирский край с центром в Новосибирске. Единого образца документов по высылке не существовало. В частности, протоколы «троек» по выселению в ВСК и ЗСК сильно отличаются по формату, составу граф и наполнению. В ВСК всё было более формализовано и информативно. Например, многие бланки напечатаны типографским способом, в протоколе «тройки» практически всегда перечислен полный состав выселяемой семьи, включая несовершеннолетних, с указанием года рождения или, на худой конец, возраста. В ЗСК типовых бланков почти нет, они воспроизведены на машинке. Причём в разных районах их формат и содержательность существенно различаются: протоколы часто не содержат имён детей (а нередко и жены), указывается только их пол и возраст, а то и просто «семь едоков». В некоторых районах не называли даже количество членов семьи («едоков»), ограничиваясь упоминанием ее главы.

Процедура выселения

На высылаемую семью заводилась учётная карточка, по инструкции — в трёх экземплярах. Если в ВСК карточка была отпечатана типографским способом на плотной бумаге и заполнялась с двух сторон, то в ЗСК — печаталась на машинке с одной стороны (примерно с теми же графами) и называлась «Анкета высылаемого» (илл. 23–24).

Заполнялась личная анкета семьи, подлежащей выселению (илл. 26–29).

И производилась опись экспроприированного имущества (илл. 30–33).

Всё это происходило в соответствии с инструкцией (илл. 34–35). Ее текст заслуживает того, чтобы привести его здесь полностью. Конечно, реальность была не всегда близка инструкции - «актив бедноты» экспроприировал что-то в свою пользу, высылаемой семье не разрешали брать положенное, анкеты заполнялись не полностью, а то и не заполнялись вовсе, и т.п. Но в целом высылка была организована именно так.

ИНСТРУКЦИЯ-ПАМЯТКА

работникам ОГПУ и коммунистам, мобилизованным на работу по выселению кулачества.

Составлена 26 июня 1931 года.

Гор. Красноярск

Для проведения работы по выселению кулачества Райтройка в каждый сельсовет направляет не меньше 3-х уполномоченных:

1. Уполномоченный Опергруппы;
2. Представитель Райисполкома;
3. Уполномоченный Райкома Партии (массовик).

Работники, прибывшие на место с соответствующими полномочиями, проводят в деревне, где есть кулаки, подлежащие выселению, следующую работу:

а) Немедленно по приезде в деревню Уполномоченный Опергруппы производит изъятие глав семьи и заполнение личной анкеты (социально-экономической характеристики) путем личного опроса главы кулацкой семьи или его заменяющего, но ввиду того, что кулаки обязательно будут скрывать данные об экономике своего хозяйства и признаках эксплоатации, Уполномоченный имеет перед собой личное дело данного кулацкого хозяйства и, кроме того, приглашает Председателя местного Сельсовета и актив, хорошо знающий данного кулака. Анкеты заполняются со всей внимательностью, без всяких умолчаний на анкетные вопросы, а сведения, реабилитирующие кулаков, проверяются внимательным образом.

После заполнения анкеты и подписи ее заполняющим и присутствующим при опросе, глава семьи сдается под охрану и направляется на сборный пункт.

б) После оформления личного дела Представитель РИК'а, совместно с членом сельсовета или его Председателем и понятыми производит опись имущества кулаков и его экспроприацию.

Экспроприации подлежат:

1. Посевы.
2. Орудия производства.
3. Надворные постройки.
4. Все вклады в сберкассы, потребобщества и проч.
5. Ценные вещи, золото, серебро, драгоценные камни, иностранная валюта.
6. Продовольственный запас, свыше 2 мес. потребности, из расчета установленной нормы.
7. Мануфактура и промтовары, только явно превышающие потребности семьи
8. Деньги сверх 500 руб. на семью

9. Оружие и боеприпасы.

Все остальные вещи кулацкими семьями могут реализоваться на месте или быть взятыми с собой, но не свыше 30 пудов на семью.

Уполномоченный Опергруппы несет ответственность за случаи расхищения и изъятия носильных вещей (пальто, платье, белье и т. д.), колец, серег, домашней утвари (столы, стулья, горшки, чайные приборы, кухонные принадлежности и т. д.), носильные принадлежности и пр. Все это конфискации не подлежит, также не включается в опись.

Кулацкие семьи могут производить продажу неконфискуемого имущества, но сами работники, занятые работой по конфискации, покупать ничего не должны.

Конфискация имущества каждой кулацкой семьи оформляется составлением подробной описи по форме, Вам посланной в 4-х экземплярах, из коих 1 направляется в Районную Тройку, второй — передается в местный Сельсовет вместе с конфискованным имуществом, третий — приобщается к делу выселяемой семьи и четвертый вручается главе раскулаченной семьи.

Все конфискованное включенное в опись имущество передается в местный Сельсовет, а скот — в ближайшие колхозы, с оформлением соответствующим актом также в 4-х экземплярах для приложения к описи имущества. В актах обязательно указываются приметы скота и его состояние в момент передачи колхозу.

Реализация конфискованного имущества проводится Районной Тройкой после выселения кулацких семей в следующем порядке:

а) За счет конфискованного имущества производится полное возмещение недоимок государственного и местного значения;

б) По выяснению на месте потребности колхозов и утвержденных Райтройкой заявок колхозов им передается конфискованное имущество с составлением подробной описи с указанием оценки, фамилии бывшего владельца имущества. Опись составляется в 3-х экземплярах: один направляется Райтройке, второй остается в местном Сельсовете и третий — в колхозе, принявшем имущество.

Все переданное в колхозы имущество зачисляется как неделимый фонд государства за вступивших бедняков и батраков.

3. Для точного учета, кроме личного дела на каждую выселяемую семью, заполняется 1 экз. учетной карточки по форме, Вам посланной, из коих один хранится в личном деле, второй отсылается в Сектор и третий в ПП. Заполнение карточек проводится на месте. На основании дел и карточек Райаппарат составляет список выселенных, который и хранит у себя.

4. После того, как имущество конфисковано, кулацкие семьи собраны—последние направляются под охраной из местного актива до ближайшего сборного пункта и от него по маршруту до места отправления.

5. Порядок обслуживания на Районном сборном пункте и порядок отправления подробно указан в приказе М 64 п. 7, 8.

6. Изъятые главы семей с семьями соединяются на станции отправления,

7. Работа по проведению собраний, производству описей и выселению с места производится одновременно во всем районе.

Выселению подлежат только те кулаки и их семьи, которые включены в список, подписанный Председателем Краевой Комиссии для каждого района в целом, а для отдельного сельсовета подписанный Председателем Районной Тройки.

а) Выселению подлежат все лица, включенные в список, оставляются на месте только больные и инвалиды, не могущие следовать ни пешком, ни в повозке. Инвалиды оставляются родственникам под обязательство, а больные до выздоровления и при возможности следовать пешком подлежат выселению.

б) Дети, не достигшие 10-ти летнего возраста, при отсутствии взрослых членов семьи, остаются на месте ближайшим родственникам или другим лицам с отобранием обязательства (форма отослана); в 2-х экземплярах. Вообще дети до 10-тилетнего возраста, а также инвалиды, не могущие следовать, при желании могут быть оставлены на попечение ближайшим родственникам с отобранием обязательства от принимающего и под подпиской о добровольном оставлении от кулацкой семьи. Не подлежат выселению женщины после 7-ми месяцев беременности. Подписанные обязательства приобщаются к делу выселяемой семьи.

Данная инструкция выдается на руки каждому работнику по выселению кулаков.

Краевая тройка:
(Юрович)
(Плоткин)
(Букатый)

При высылке возникало множество коллизий. Глава семьи сбежал, жена на девятом месяце беременности, по инструкции высылать нельзя. Райисполком принимает решение: высылку отложить до родов, после родов — выслать со всеми детьми.

Выписка из протокола №2
Заседания Абанской Райтройки
по выселению кулачества от 7/III-31 г.

Слушали: дело кулака Лихтарович Тимофея Михайловича /сбежал/
Постановили: ВЫСЛАТЬ
Лихтарович Парасковью Герасимовну

Лихтарович Михаила Демьяновича
 Лихтарович Марию Тимофеевну
 Семья за №25, 26, 27 Парасковью Герасимовну, Михаила Дем[ьяновича]. Марию Тимофеевну временно оставить до освобождения Парасковьи от родов и по истечении 2-х месяцев после родов и по розыску мужа Тимофея Михайловича /сбежавшего/ выслать всю семью

С подлинным верно: подпись²¹

Справка тройки

Гражданин селения П-Павловка Лихтарович Михаил кулак индивидуально обложенный, подлежит ссылке, но в виду дряхлости следовать к месту ссылки не может так как лежит при смерти.

Председатель

Секретарь

7/VII -31 г. ²²

Другой пример: высылаемый глава семьи пошел «в район» искать правды, дома остались только дети. Что делать, высылать ли детей? Решение райисполкома: если мать на месте, выслать с матерью, если нет — не высылать (Илл. 36).

Или такая справка из сельсовета (илл. 37): *... в виду того, что таковой сбежавший не известно куда, выслать такового возможности не представляется...*

Крестьяне в массе своей загодя осознавали опасность раскулачивания. Самые сообразительные ещё в 1928–1929 гг. продали имущество и переехали на рудники, стройки или в город. В 1930–1931 гг. главы семей нередко пускались в бега в надежде на то, что в их отсутствие семью не выселят. Эти надежды не оправдались. В те же годы распространенным явлением стало «самораскулачивание», когда крестьяне сбежали со всей семьёй, бросив хозяйство. По Закону РФ «О реабилитации жертв политических репрессий» бежавшие крестьяне не считаются репрессированными, поскольку они не находились на спецпоселении.

Раскулаченных крестьян обозами отправляли на сборный пункт, а оттуда на место спецпоселения. Как правило, кони, телеги (сани) и фураж были отобраны у тех же раскулаченных. На их перемещение выделялись небольшие средства, и поэтому в Сибири высылали обычно не далее соседнего района. Надо сказать,

²¹ ГАКК. Ф. 1747. Оп. 1. Д. 627. Л. 7.

²² ГАКК. Ф. 1747. Оп. 1. Д. 627. Л. 11.

что сама по себе транспортировка большого количества людей, их расселение, обеспечение минимальных бытовых условий по тем временам было нерядовой операцией, в процессе которой погибло и пострадало множество людей. Например, из Назаровского района была выслана семья И.Н. Андреева:

«АНДРЕЕВ Иван Никитич. Род. в 1888. Проживал в с. Березовское Березовского с/с Березовского (ныне Шарыповского) р-на Ачинского округа. Состав семьи: жена Ирина Ивановна 1888 г. р., дети Василий 1923 г. р., Алексей 1925 г. р., Евдокия 1927 г. р., Клавдия 1930 г. р., Николай 1908 г. р. и его жена Матрена Сергеевна 1909 г. р., мать Прасковья Игнатъевна 1858 г. р. Лишены избирательных прав в 1930, высланы за пределы р-на. (Назаровский городской архив. Ф. Р-10/584. Оп. 1-с. Д. 7, 23, 49; Архив УВД Томской обл.)»²³.

Если сравнить посемейный список при выселении с учётными данными Томского УВД, видим, что из четверых несовершеннолетних детей до места ссылки доехала только Евдокия. Василий, Алексей, Клавдия в учётной карточке Томского УВД уже не значатся²⁴.

Отчётность

После высылки сельсоветы отчитывались о проделанной работе (илл. 38).

В личные дела лишенцев вкладывались справки о высылке по соответствующей категории (илл. 39).

В ЗСК сельсоветы заполняли специальную форму отчётности — список выселенных семей (илл. 40). Почему-то в ВСК это не было принято. Такие списки — хорошее подспорье при составлении Книги памяти жертв политических репрессий.

Зато в ВСК в 1936 г. практиковались отчётные большеформатные списки по каждому сельсовету, в которых «подытоживалась» судьба всех лишенцев: когда утратил избирательные права, вы-

²³ Книга памяти жертв политических репрессий Красноярского края. Кн. 13. Красноярск, 2015. С. 104.

²⁴ Учётные документы Томского УВД были в 1990-х годах обработаны группой исследователей под руководством С.А.Красильникова и представлены в базе данных Международного общества «Мемориал»: <http://lists.memo.ru/>.

селен или не выселен, сбежал ли со спецпоселения, восстановлен ли в правах, умер ли и т.п. (илл. 41). Часто в этих таблицах приводится и состав семьи. Это очень ценный документ для Книги памяти жертв политических репрессий — обычно подобные сведения приходится собирать «с миру по нитке»: где-то встретились сведения о высылке, где-то имя жены, где-то её возраст и т.д. Даже если семья предназначена к высылке, её не обязательно выслали — возможно, она успела сбежать. Но к 1936 г. картина уже прояснилась.

После выселения

Крестьяне массово бежали со спецпоселения — как правило, в родную деревню. В Березовском районе даже завели специальный двусторонний бланк с анкетой для сбежавших «кулаков» (илл. 42–43).

Но и находясь на спецпоселении, крестьяне нередко продолжали писать жалобы, доказывая, что их неправильно лишили избирательных прав и выселили. Редко, но бывало, что их восстанавливали в правах и исключали из списка спецпоселенцев (илл. 44).

«Раскрестьянивание» — недооценённая и не до конца исследованная страница истории нашей страны. Оно стало первым опытом массовых административных репрессий, который потом был многократно повторен при депортациях народов перед войной, во время войны и после неё. Это был также опыт проведения массовых репрессий несудебными органами, с использованием «лимитов» и «категорий» — и этот опыт был применен в «кулацкой операции» столь памятного 1937 года. По своему размаху и по количеству жертв 1930 год вполне сравним с 1937 годом, однако ему уделяли и уделяют намного меньше внимания. По возможности данная статья восполняет этот пробел.

ОСЛЕПЛЕННЫЕ СОЦИАЛИЗМОМ: ОТ ДЖОНА РИДА ДО МАККАРТИЗМА

«Я предчувствую, — писал Т. Драйзер после поездки в СССР в 1928 г., — что со временем наша страна советизируется, возможно, уже на моих глазах»¹. Он полагал, что Америке с ее крупными корпорациями несложно перейти к советской системе. «Когда правительство Соединенных Штатов возглавит коммунист, — заявил тогда же кандидат в президенты от компартии США У. Фостер, — что этот день настанет, так же несомненно, как восход солнца, — то правительство будет не капиталистическим, а советским; за ним будет стоять Красная армия, чтобы установить диктатуру пролетариата»².

Фостер намеревался уничтожить все буржуазные партии и превратить страну в Соединенные Советские Штаты Америки³. В 30-е гг. компартия выдвинула лозунг «Коммунизм — это американизм XX века», привлекая в ее ряды новых членов. Еще раньше, в 1925 г., В. Маяковский в поэме «Летающий пролетарий» предсказывал: «Великая Американская федерация присоединяется к Союзу Советов!», — правда, по его расчетам, через 200 лет.

Как могло случиться, что увлечение социализмом дошло даже до заокеанской республики, основанной на принципах индивидуальной свободы, частной инициативы, равенства возможностей? Французский историк Франсуа Фюре полагает естественной поддержку пролетарской революции западноевропейскими интеллектуалами, которые увидели в ней историческую преемственность — она идет на смену капитализму. «Презрение к буржуа — общая черта европейских интеллектуалов», — заметил историк. Поэтому они рассматривали мировую революцию как «высший этап освобождения индивидов».

¹ Dreiser Th. Dreiser Looks at Russia. N.Y., 1928. P. 10.

² Цит. по: Draper Th. American Communism and Soviet Russia. N.Y., 1960. P. 298.

³ Foster W.Z. Toward Soviet America. N.Y., 1932. P.213, 268, 275.

Но увлечение коммунистическими иллюзиями в США, самой демократической нации в мире, Фюре считает парадоксом⁴.

Однако в 1919 г. в Америке возникли сразу две компартии. Инициатором одной из них был молодой высокооплачиваемый журналист Джон Рид, выросший в богатой семье Дальнего Запада. Он наблюдал октябрьский переворот 1917 г. в России и написал о нем книгу «Десять дней, которые потрясли мир».

Свидетелем событий в России стал и другой американский журналист, Линкольн Стеффенс, участник движения макрейкеров — «разгребателей грязи», критиковавших злоупотребления крупного бизнеса в начале XX в. Разуверившись в возможности изменить страну с помощью прогрессистских реформ, он склонялся к идее социализма и не раз приезжал в республику Советов, заметив как-то в письме: «Я был в будущем, и оно работает»⁵. Стеффенса поразил энтузиазм советских людей 20-х гг., журналист обнаружил у молодежи черты психологии нового общества, свободного от индивидуалистических ценностей капиталистического мира.

Ученик философа Дж. Дьюи Макс Истмен, лидер леворадикальных литераторов и редактор журнала «The Masses», оценил русскую революцию как «высшее социальное достижение человечества», а большевистское правительство считал «наиболее справедливим, мудрым, гуманным и демократическим правительством, которое когда-либо существовало»⁶. В советской России Истмен увидел образ будущего Соединенных Штатов. Он жил в СССР в 1922–1924 гг., хорошо знал его властную элиту (был женат на сестре Н.В. Крыленко), участвовал в работе ХП и XIII съездов РКП(б). Будучи почитателем Л. Троцкого, он написал его биографию, переводил его работы. Перед отъездом Истмена в Америку Троцкий передал ему письмо Ленина к съезду, которое тот опубликовал, вызвав сенсацию на Западе и нападки партийцев на Троцкого, тут же отказавшегося от этой информации, объявив ее вымыслом журналиста, что впрочем не помешало его дальнейшему сотрудничеству с американским общественным деятелем.

⁴ Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии. М., 1998. С. 302–304.

⁵ Grayson B.L. Ed. The American Image of Russia. 1917–1977. N.Y., 1978. P. 79.

⁶ Цит. по кн.: Cantor M. Max Eastman. N.Y., 1970. P. 81, 84.

Со второй пол. 20-х гг. росло число американских визитеров в СССР, среди них писатели и литераторы (Т. Драйзер, Дж. Дос Пассос, Э. Уилсон), философы и политики (Дж. Дьюи, Р. Нибур, Р. Лафолетт, Р. Тагвелл). Советский Союз напоминал им социальную лабораторию, подобную их собственной стране: грандиозные планы, оптимизм и энергия граждан. СССР, казалось, перехватил лидерство Соединенных Штатов в создании нового мира. Разочарование прогрессистскими реформами, которые не смогли противостоять крупным корпорациям и массовой коррупции, угрожавшим свободе и демократии, заставило американцев внимательнее отнестись к новому социальному проекту.

Дж. Дьюи после поездки в Советский Союз в 1928 г. назвал его опыт «великим экспериментом», самым интересным из всех, когда-либо проводившихся на земле, правда, оговорившись, что предпочел бы видеть этот эксперимент в России, а не в своей стране. Наиболее важным философ считал попытку большевиков сформировать «новую ментальность и новую мораль кооперативного социального типа». Такое общество будет отличаться от западного капитализма с частным капиталом и индивидуальной прибылью⁷. Надеясь на его появление в Америке, Дьюи работал над созданием новой национальной традиции — коллективистского индивидуализма⁸.

Интерес к социализму усилился с кризисом 30-х гг. XX в., СССР стали рассматривать как модель для Соединенных Штатов. Многих привлекала прежде всего плановая система и социальная политика. Проф. Колумбийского университета Дж. Каунтс, дважды побывавший в 1920-е гг. в Советском Союзе, заметил, что эта страна бросила вызов Америке не Коминтерном, Красной армией и ГПУ, но Госпланом и системой образования⁹.

В 1932 г. Лига за независимые политические действия во главе с Дж. Дьюи представила четырехлетний план по преодолению в США кризиса, который включал федеральную помощь безработным, общественные работы, социальное страхование, введение

⁷ Dewey J. Impressions of Soviet Russia and the Revolutionary World: Mexico-China-Turkey. N.Y., 1929. P. 73, 103.

⁸ Dewey J. Individualism Old and New. N.Y., 1930.

⁹ Counts G. S. The Soviet Challenge to America. N.Y., 1931. P. X.

общественной собственности на коммунальные предприятия, железные дороги и пр. Поддерживая идею планирования, либералы отчетливо понимали дефекты советской системы, осуждали диктатуру и отсутствие демократии в СССР¹⁰.

Хотя большинство американцев все-таки надеялось изменить страну с помощью реформ, скептики склонялись к радикальному решению. Так, редактор журнала «The New Republic» Э. Уилсон заявил о банкротстве либерализма и ратовал за переход к социализму. Журналист Дж. Чемберлин из «The New York Times» также не видел альтернативы «социалистической Америке» в условиях современного хаоса¹¹. М. Истмен назвал Ленина «сверхчеловеком в политике», а леворадикальный психолог С.Д. Шмальхаузен — «современным Христом». «Если Америка хочет сохранить свою душу, — утверждал он, — ...она должна перейти от буржуазной экономики и психологии к восприятию пролетарской философии жизни»¹².

Во время президентской кампании 1932 г. радикальные литераторы, среди которых были Ш. Андерсон, Э. Колдуэлл, Дж. Дос Пассос, Э. Уилсон, в открытом письме призвали поддержать кандидатов от компартии У. Фостера и Дж. Форда, поскольку только эта партия, по их мнению, «стоит за социализм не на словах, а на деле» и предлагает реальное решение проблем кризиса с помощью создания правительства рабочих и фермеров¹³. «Капитализм, — говорилось в письме, — разрушителен для культуры, тогда как социализм стремится спасти цивилизацию и ее наследие от пропасти, в которую толкает ее мировой кризис»¹⁴.

Внимательно следили за советскими нововведениями реформаторы из администрации Ф.Д. Рузвельта. Сам президент в 1932 г. заметил об Америке следующее: «Возможно, недалек тот

¹⁰ Schlesinger A.M. Jr. The Age of Roosevelt. Boston, 1957–1960. 3 vols. Vol. 1: The Crisis of the Old Order, 1919–1933. P. 207.

¹¹ Klehr H. The Heyday of American Communism: The Depression Decade. N.Y., 1984. P. 78; Chamberlain J. Farewell to Reform N.Y., 1932: http://www.cooperativeindividualism.org/chamberlain-john_farewell-to-reform-1932.html

¹² Schmalhausen S.D. An American vs. America // Behold America! Ed. by S.D. Schmalhausen. N.Y., 1931. P. 755.

¹³ Culture and the Crisis. N.Y., 1932. P. 23, 27.

¹⁴ Ibid. P. 30.

день, когда планирование станет частью национальной политики этой страны»¹⁵. Сторонниками планирования были его советники из Колумбийского университета: Реймонд Моули, Адольф Берли и Рексфорд Тагвелл, прозванный «красным Рексом». После визита в СССР в 1927 г. он призвал изучать советский опыт, особенно работу Госплана. «Вызов России Америке, — писал Тагвелл, — состоит не в достоинствах советской системы, хотя и они нуждаются в рассмотрении. Этот вызов скорее в идее планирования, целенаправленном, разумном контроле над экономикой. Это, полагаю, мы должны воспринять как руководство для нашей экономической жизни, чтобы заменить устаревшие идеи философии laissez-faire»¹⁶.

Тагвелла заинтересовал принцип работы экономики «в общественных интересах», отсутствие резкого неравенства в распределении доходов, рабочий контроль над производством. Он даже склонялся к мысли, что планирование всего хозяйства может быть успешным лишь при общественной собственности и контроле над средствами производства, чего добивались коммунисты, и тоже видел в России будущее Америки¹⁷.

В администрации Рузвельта взгляды Тагвелла сочли радикальными, и экономист подал в отставку, хотя некоторые, подобно министру сельского хозяйства Г.А. Уоллесу, в чьем ведомстве он работал, их разделяли. Тагвелл, конечно, не был ни социалистом, ни антиамериканистом, как его называли в Конгрессе — он просто искал наиболее эффективный выход Америки из кризиса.

Советский Союз тратил немало усилий для создания привлекательного образа первой рабоче-крестьянской республики. Приглашали известных интеллектуалов Запада (Г. Уэллса, Б. Шоу, Р. Роллана, А. Жиды), рассчитывая, что те после визита в СССР будут рассказывать миру об успехах нового общества. Пропагандистской акцией стало участие СССР во Всемирной выставке 1939 г. в Нью-Йорке, где демонстрировались достижения страны.

¹⁵ Цит. по кн.: Graham O.L., Jr. Toward a Planned Society: From Roosevelt to Nixon. N.Y., 1976. P. 18.

¹⁶ Tugwell R.G., Hill H.C. Our Economic Society and its Problems. N.Y., 1934. P. 527

¹⁷ Ibid. P. 512–514, 543.

Советский павильон поражал 24-метровой скульптурой рабочего, напоминавшей американскую статую Свободы; фрагментом станции метро «Маяковская» в натуральную величину, а также четырехметровым макетом Дворца Советов, который должен был превзойти самое высокое в ту пору здание в мире — небоскреб Empire State Building в Нью-Йорке. Павильон убеждал посетителей в скорой победе СССР в соревновании с Америкой и пользовался популярностью, добавив ему сторонников.

Советский Союз и Коминтерн активно занимались распространением идей коммунизма в мире, финансировали и контролировали все коммунистическое движение, определяя его стратегию и кадровую политику, в том числе и в Америке. «Компартия США никогда не была независимой политической организацией», — к такому заключению пришли занимавшиеся ее историей современные исследователи¹⁸. До установления дипломатических отношений между СССР и США деньги для американских коммунистов доставляли курьеры, в частности Дж. Рид и бизнесмен А. Хаммер, получивший в 1921 г. концессию на разработку асбестовых рудников в Алапаевском районе Урала. Субсидии компартии США продолжались до конца 1980-х гг.¹⁹

Сотни американских коммунистов учились в Международной ленинской школе в Москве, где готовили руководящие кадры для революционного движения; им преподавали марксизм-ленинизм, советскую историю, они проходили даже военную подготовку. Выпускники школы занимали ведущие позиции в компартии США²⁰.

Во время экономического кризиса 30-х гг. коммунисты по требованию Коминтерна перешли к массовым акциям, возглавив забастовки и демонстрации. Весной 1930 г. они вывели на улицы более миллиона человек, выступивших против безработицы; по их инициативе в 1932 г. прошли голодные марши безработных, ветеранов на Вашингтон. Численность компартии США в 1939 г.

¹⁸ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. The Soviet World of American Communism. New Haven-London, 1998. P. 4.

¹⁹ Klehr H., Haynes J.E., Firsov F.I. The Secret World of American Communism. New Haven-London, 1995. Doc. № 1. P.22–24; Doc. № 3–4. P. 29. Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. Doc. № 45. P.155.

²⁰ Klehr H., Haynes J.E., Firsov F.I. Op. cit. P. 202.

достигла своего пика — 66 тысяч человек, сочувствующих — в 10 раз больше²¹.

В ту пору в партию вступали профессора университетов, учителя, деятели культуры. Известный историк Дэниел Бурстин, к примеру, рассказал в комитете по расследованию антиамериканской деятельности, что увлекся марксизмом в Оксфордском университете; во время кризиса стал членом компартии США, т.к. она выступала против фашизма и антисемитизма. С группой коллег из Гарварда он преподавал марксизм учителям²². В 30-е гг. компартию негласно поддерживал деньгами физик Р. Оппенгеймер, будущий научный руководитель Манхэттенского проекта по созданию атомной бомбы. Отметим, что его жена и брат были коммунистами.

Конечно, коммунизм, как и фашизм, не пользовался массовой поддержкой в Соединенных Штатах, возникших на принципе приоритета прав и свобод личности, стране с традиционно широким средним слоем населения, многочисленными фермерами-землеладельцами. Американцы привыкли добиваться защиты своих интересов, используя представительную систему власти, а не прибегая к революции и насилию, и поэтому категорически отрицали идею классовой борьбы и диктатуры пролетариата. Один из непримиримых врагов советской власти, Герберт Гувер, побывавший в России до революции, в 1919 г. уверял президента В. Вильсона в том, что коммунизм не представляет угрозы для Соединенных Штатов, ибо его идеи распространяются только в обществе с большим разрывом между средними и низшими классами, в том случае когда последние прозябают в «невежестве и в нищете»²³.

Но в кризисные 30-е гг., когда четверть занятого населения лишилась работы, а многие и жилья, когда выстраивались очереди за бесплатной тарелкой супа, чего никогда прежде не знала Америка, в стране накопилось недовольство. Поэтому достижения СССР, где, по сообщению советской прессы, успешно шла

²¹ Klehr H. Op. cit. P. 32; Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. P. 1.

²² Bentley E. Ed. Thirty Years of Treason: Excerpts from Hearings before the House Committee on Un-American Activities, 1938–1968. N.Y., 1971. P. 582–584, 605–607.

²³ Hoover H. to Wilson W. March 28, 1919 // The Papers of Woodrow Wilson / Ed. A.S. Link. Princeton, 1966–1993 (Vols. 1–69). Vol. 56. P. 376.

индустриализация, выполнялись пятилетние планы, и была ликвидирована безработица, вызывали повышенный интерес.

Если одни американцы хотели ускорить приход социализма у себя, то другие отправились в советскую Россию строить его, что всячески поощряли большевики. «У нас возник план, — вспоминал Л.К. Мартенс, неофициальный посол еще не признанной советской республики, — использовать симпатии и сочувствие этих людей [американцев — И.С.] и привлечь лучших из них для экономического возрождения России»²⁴. Общество технической помощи советской России, созданное в Нью-Йорке в 1919 г. (к 1921 г. в нем было 10 тысяч членов), посылало в РСФСР рабочих, в основном выходцев из Российской империи. Из-за экономического кризиса и роста безработицы были поданы тысячи заявок. Только в конце 1920 — начале 1921 гг. через Либаву из Америки прибыло свыше 16 тысяч человек²⁵.

Самым значительным проектом, в котором приняли участие эмигрировавшие в СССР американцы, стало создание крупного промышленного объединения в Кузбассе и на Урале. Этот проект был разработан голландским инженером-коммунистом С. Рутгерсом и поддержан В.И. Лениным. Так в 1921 г. появилась Автономная индустриальная колония Кузбасс (АИК «Кузбасс»). Приезжавшие в нее на два года рабочие должны были привезти с собой инструменты на 100 долларов и на такую же сумму продовольствие, одежду и предметы обихода. Ленин предупредил, что приглашаются только энтузиасты, которые не боятся тяжелых условий жизни, привыкли к интенсивному труду и желали помочь в строительстве нового социалистического общества²⁶. В колонию прибыло около 750 человек 30 национальностей, одна из самых многочисленных групп — американцы. «Наш маленький Интернационал в Сибири», — называл ее Рутгерс.

Благодаря колонистам в 1924 г. был пущен химический завод, реконструированы шахты, электрифицированы деревни, создана

механизированная ферма; в Кузбассе появились первые благоустроенные поселки²⁷.

Одним из организаторов советских колхозов был американский коммунист Гарольд Уэр, сын старшей деятельницы рабочего и социалистического движения США Э. Блур. Выпускник сельскохозяйственного колледжа, он написал по просьбе Ленина обзор состояния американского сельского хозяйства, а во время голода 1921 г. отправился в советскую Россию, куда был отправлен и тракторный отряд. Десять лет Уэр помогал создавать крупные хозяйства в СССР. Ленин хотел, чтобы в каждом уезде появились сельскохозяйственные коммуны с американской техникой. Общество технической помощи советской России открыло в Нью-Йорке и Чикаго тракторные школы для выезжающих в страну Советов. С октября 1922 г. по август 1925 г. из США прибыло 14 коммун, состоявших в основном из реэмигрантов²⁸.

По договору 1929 г. компания Г. Форда прислала из Детройта в Нижний Новгород более 400 рабочих и инженеров с семьями для строительства автозавода и налаживания производства. Среди тех, кто уехал, спасаясь от кризиса и безработицы, было немало коммунистов и симпатизировавших СССР, в том числе К. Вернер и С. Герман.

Карл Вернер, увлекавшийся социалистическими идеями, эмигрировал из Австрии. Во время экономической депрессии семья так бедствовала, что он — квалифицированный специалист! — отчаявшись найти работу, подумывал даже о самоубийстве, поэтому сразу принял решение переехать в Россию. В 1932 г. Вернеры вместе с другими отправились на пароходе из Нью-Йорка в СССР, как считал Карл, «создавать лучшую жизнь», хотя ничего не знал о стране, кроме того, что в ней «самые лучшие и красивые танцоры в мире». Дочь Маргарет назвала его «идеалистом» — «мечта о России обернулась кошмаром»²⁹.

²⁴ Мартенс Л.К. Воспоминания о Ленине // Исторический архив. 1958. № 5. С. 148.

²⁵ Там же. С. 148.

²⁶ Ленин В.И. Письмо А.И. Рыкову от 5 апреля 1922 г. // Ленинский сборник XXXVI. М., 1959. С. 467; Ленин В.И. Полн. собр. соч. (4 изд.). Т. 44. С. 125–126.

²⁷ <http://museum.kemcity.ru/aik.htm>

²⁸ О помощи трудящихся зарубежных стран советскому сельскому хозяйству (1921–1925) // Исторический архив. 1961. № 4. С. 75.

²⁹ Tobien K. Dancing Under the Red Star. The Extraordinary Story of Margaret Werner, the Only American Woman to Survive Stalin's Gulag. Water Press. 2006. P. 24, 47.

Выходец из Российской империи, Самуил Герман, ставший в Детройте профсоюзным функционером, возвратился на родину вместе с семьей и прочно обосновался в Советском Союзе. Его сыну Виктору, который в СССР стал рабочим Горьковского автозавода, доверили вести в Москву первый форд в колонне из 30 машин. Он видел Сталина, познакомился с Тухачевским, тот посоветовал поступить в военно-воздушную академию. Виктор занимался лёгкой атлетикой, боксом, затем увлекся парашютным спортом и в 19 лет установил мировой рекорд по затяжным прыжкам, его называли «Линдбергом России»³⁰.

Самая массовая группа, прибывшая в СССР, — финны-реэмигранты из США и Канады. За 1931–1935 гг. в Карелию переехало около 6,5 тыс. чел. вместе с семьями, чтобы там обосноваться навсегда³¹. После провозглашения независимости Финляндии в декабре 1917 г. сторонники социализма эмигрировали в советскую Россию или в Америку, где участвовали в рабочем и социалистическом движении. В США финны были заняты на самых тяжелых работах (лесозаготовки, шахты), т.к. многие не владели английским языком. Там они жили обособленно, в отдельных поселках; имели свои клубы, пионерскую и комсомольскую организацию, издавали свои газеты, писавшие о прекрасной жизни в Советском Союзе и критиковавшие порядки в Америке и Финляндии. На рубеже 20–30-х гг. около половины компартии США состояла из финнов, позднее три десятилетия ее генеральным секретарем был финн из Миннесоты — Гэс Холл³².

Инициатором возвращения североамериканских финнов в Советский Союз стало руководство Карельской Автономной республики. В марте 1931 г. оно обратилось в Коминтерн с просьбой содействовать переезду в СССР финнов-эмигрантов, поскольку в республике не хватало рабочих в лесной промышленности. Переселенцам обещали максимально благоприятные условия:

³⁰ Tzouliadis T. The Forsaken: From the Great Depression to the Gulags: Hope and Betrayal in Stalin's Russia. London, 2009. P. 45–47.

³¹ Такала И. Североамериканские финны в довоенной Карелии // Устная история в Карелии. Сб. статей и источников. Петрозаводск, 2007. Вып. 2: Североамериканские финны в советской Карелии 1930-х гг. С. 43.

³² Севандер М. Североамериканские финны в Карелии: <http://www.usisikotimaa.org/0/029.htm>

обеспечение работой, жильем, питанием, школами для детей³³. Часть финнов решила вернуться. Пааво Алатало, приехавший ребенком в Карелию вместе с семьей из штата Огайо, вспоминал: «Мои родители участвовали в коммунистическом рабочем движении, активно ходили в рабочий клуб. В Уоррен (город в штате Миннесота — ИС) приезжали агитаторы, которые рассказывали, что в СССР строится государство рабочего класса, где нет угнетающей пролетариат буржуазии, где через несколько лет будет построено идеальное общество трудящихся. Я не могу обвинять ораторов и лекторов во лжи — они сами были ослеплены идеей. ...Родители не пускали меня даже в кино, так как в фильмах навязывали буржуазное мировоззрение. Идею атмосферу в нашей семье отображает следующий случай: среди мальчиков возник спор, есть ли Бог или нет. Я буркнул: «Бога нет. Ленин — Бог!»³⁴.

В США вербовкой переселенцев занимался созданный в 1931 г. Комитет технической помощи советской Карелии. Его последний руководитель Оскар Корган — коммунист, профессиональный парторботник, читал Ленина и Маркса, атеист, редактор финской социалистической газеты в Америке — в 1934 г. тоже переехал с семьей в СССР. Дочь Мейми, пионерка, как и все финские переселенцы, верила в идеалы социализма и с нетерпением ждала наступления новой жизни. Позднее, в 1980-е гг., она начала собирать материалы о судьбе соотечественников, финнов-реэмигрантов, и опубликовала несколько работ, в том числе об истории своей семьи³⁵.

На собранные средства (более чем 500 тысяч долларов США) североамериканские финны приобрели для Карелии оборудование. Первые переселенцы, отплывшие на пароходе из Нью-Йорка летом 1931 г., были счастливы: женщины плакали от радости, мужчины грозили кулаком статуе Свободы, надеясь, что, наконец, они едут в страну, где есть НАСТОЯЩАЯ свобода, — в Советский Союз³⁶.

³³ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. Doc. 66. P. 237.

³⁴ Такала И. Карельская лихорадка: <http://rk.karelia.ru/special-projects/uroki-karelskogo/karelskaya-lihoradka-karjalan-kuume/>

³⁵ Sevander M., Hertzell L. They Took My Father: A Story of Idealism and Betrayal. Duluth: Pfeifer-Hamilton, 1992; Idem. Red Exodus : Finnish-American Emigration to Russia. Duluth, 1993.

³⁶ Такала И. Карельская лихорадка...; Севандер М. Североамериканские финны в Карелии...

Карелия удивила бедностью, недостатком во всем, но переселенцы не унывали; построили себе дома в Петрозаводске, для всех жителей — водопровод. Со временем они превратили захолустный город в культурный центр: появился финский театр, симфонический оркестр, в состав которого вошли в основном американские финны. В 30-е гг. благодаря им в Карелии появилась лесная отрасль — привезли новые инструменты и технологии, обучали современным методам не только карельских, но специалистов со всего Советского Союза³⁷.

Прозрение и освобождение от коммунистической иллюзии происходило по-разному. Советская действительность отрезвила многих, заставив отказаться от утопических идей. Уже Джон Рид, разглядевший в русской революции ростки нового общества (элементы самоуправления, народной инициативы), начал испытывать сомнения. Он не соглашался с отношением большевиков к крестьянству, политикой Коминтерна и незадолго до смерти даже вышел из его исполнительного комитета. Разочарование в романтической мечте о новом обществе было столь велико, что, как предположил историк Р. Пайпс, заболев тифом, Рид не захотел выздоравливать (он умер в 1920 г. и был похоронен у Кремлевской стены)³⁸.

Опасения относительно дальнейшего развития общественного строя в СССР высказывал и Теодор Драйзер: «Иногда мне кажется: не новая ли это форма самодержавия?»³⁹. Писатель признался, что, будучи «неисправимым индивидуалистом», «не полностью разделяет советскую идеологию и методы ее претворения в жизнь». Правда, это не помешало ему в 1945 г. вступить в компартию.

В 30-е гг. коллективизация, вызвавшая голод, и сталинские репрессии усилили разочарование американских либералов в большевистской России. Журналисты, симпатизировавшие СССР (Ю. Лайонс, У. Чемберлин), вернулись в США, признав неудачным советский эксперимент. Лайонс в книге «Командировка

в утопию» вообще выступил с критикой режима. Таково же было мнение его коллеги Чемберлина. «Авторитарный социализм, — писал он, — просто наиболее экстремальная форма коллективистской утопии... В природе коллективистской диктатуры — жертвовать индивидуумом ради мнимых интересов государства. ...Коллективистское государство означает конец личности»⁴⁰.

Чтение материалов судебного процесса над Троцким убедило Дж Дьюи в том, что политик был невиновен. В этом судилище он увидел крах революционного марксизма и сделал вывод о том, что диктатура пролетариата неизбежно приведет к диктатуре над пролетариатом. Философ признал неприменимость русского опыта для США: «Мы должны перестать смотреть на Советский Союз как на модель для решения наших собственных экономических проблем и как на источник защиты демократии от фашизма. ...Я всегда чувствовал, что традиции России и нашей страны настолько различны, что мы не можем буквально подражать им»⁴¹. Как он полагал, Америке чужды автократическая природа русской церкви и государства, идея классового конфликта как средства разрешения социальных конфликтов, а для коммунистов неприемлема вера американцев в индивидуальность⁴².

Хотя Дьюи сетовал на несовершенство западной демократии, но, как и другие либералы, остался верен ее ценностям, несовместимым с тоталитарными режимами Советского Союза и фашистской Германии⁴³. Неудивительно, что из друга СССР он вскоре превратился в его врага, а его сочинения были запрещены.

Часть интеллектуалов, прежде очарованных социализмом, превратилась в непримиримых антикоммунистов. Приверженец советской России в 20-е гг., журналист М. Истмен, в 1938 г. с горечью писал о «конце социализма» и победе контрреволюции в СССР: «Власть перешла от рабочих и крестьян к привилегированной бюрократии». По его мнению, сталинский режим по

⁴⁰ Lyons E. Assignment in Utopia. N.Y., 1937; Chamberlin W.H. Collectivism: A False Utopia. N.Y., 1937 P. 227–228, 235.

⁴¹ Dewey J. Significance of the Trotsky Inquiry // Later Works, 1925–1953 / Ed. J.A. Boydson. Carbondale, 1987. Vol. 11. P. 333, 335.

⁴² Dewey J. Why I Am Not a Communist? (1934) // The New Deal. A Documentary History / Ed. W.E. Leuchtenburg. Columbia, 1968. P. 176–177.

⁴³ Dewey J. Freedom and Culture. N.Y., 1939. P. 102.

³⁷ Такала И. Карельская лихорадка...

³⁸ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. Doc. 55. P. 193, 196; Пайпс Р. Россия при большевиках. М., 1997. С. 257.

³⁹ Dreiser Th. Op. cit. P. 10, 12.

существу не отличается от режима Гитлера и Муссолини, что доказали политические процессы и расстрел старых большевиков. «Эксперимент социализма в России завершен», — заключил Истмен⁴⁴. Он назвал марксизм «устаревшей религией», «немецкой романтической мечтой». «Я считаю, что нам нужно расстаться с этими утопическими и абсолютными идеалами» — писал он в одном из своих сочинений⁴⁵.

Дж. Векслеру, члену национального комитета Молодежной коммунистической лиги, хватило одной поездки в СССР в 1937 г., чтобы полностью отказаться от коммунистических идей. Он почувствовал в стране атмосферу страха: заметил, что люди боялись говорить о политических процессах, узнал из рассказов своих знакомых о ночных арестах. Возвратившись в Америку, Векслер с женой вышли из Молодежной лиги и стали антикоммунистами⁴⁶.

Советско-германский пакт 1939 г. умножил ряды покинувших компартию США; так, в частности, поступили историк Д. Бурстин, кинорежиссер Э. Казана, сценарист Б. Шульберг. Последний присутствовал на съезде советских писателей в 1934 г., но позже узнал, что большинство людей, с которыми он встречался в СССР, исчезли или были расстреляны.

Разочарование ждало и тех, кто отправился в СССР строить социализм. Колония иностранцев в Кузбассе (АИК) добилась успехов благодаря самоуправлению, интенсивному труду и рациональной организации производства. В конце 1926 г. она утратила автономию и была подчинена ВСНХ, а затем вошла в состав государственного треста «Кузбассуголь»⁴⁷. Дела колонии пошли хуже, снизились эффективность деятельности и заработки, и ее члены вернулись на родину.

Так же поступили репатрианты, создавшие сельскохозяйственные коммуны на юге России и в Карелии⁴⁸; после окончания кон-

⁴⁴ Eastman M. The End of Socialism in Russia. 1938: <http://www.marxists.org/archive/eastman/1938/end-socialism.htm>

⁴⁵ Цит. по *Дойчер И.* Троцкий в изгнании. М., 1991. С. 473.

⁴⁶ Grayson B.L. Ed. Op. cit. P. 132–4.

⁴⁷ Деятельность Автономной индустриальной колонии «Кузбасс» и ее оценка в документах ЦО СССР // Исторический архив. 1961. № 3. С. 163.

⁴⁸ Хусамутдинов А.А. Русский Сан-Франциско. М., 2010. С. 91; Севандер М. Североамериканские финны в Карелии.

тракта возвратились домой и рабочие Детройта. Правда, часть решила совсем остаться в СССР или переждать кризис — их судьба как правило складывалась трагично. Заменявшие даже временно, как им предложили власти, американский паспорт советским, они оказались в ловушке: став советскими гражданами, они уже не могли уехать на родину и, обвиненные в шпионаже, подверглись репрессиям. Нередко их арестовывали прямо возле посольства США, куда они приходили за американским паспортом; выбивали признание в шпионской деятельности и приговаривали к лагерям или расстрелу. Сотрудники посольства не стремились им помочь, считая всех оставшихся коммунистами. К тому же оформление американского паспорта требовало несколько долларов, а советским гражданам запрещалось иметь иностранную валюту. Лишь немногим удалось, пройдя сибирские лагеря, через 30–40 лет вырваться из СССР и рассказать о пережитом⁴⁹.

Джозефа Сговико, одного из организаторов компартии США, руководителя рабочего движения, американские власти в 1932 г. депортировали из страны. Не желая возвращаться в фашистскую Италию, он с семьей уехал в СССР, получив советское гражданство. Арестованный в 1937 г., он был вынужден признаться, что вместе с другими итальянскими политэмигрантами вел «враждебную агитацию и пытался разрушить стахановское движение на шарикоподшипниковом заводе», а также намеревался убить двух работников ЦК МОПРа (Международной организации помощи революционерам)⁵⁰. Джозефа приговорили к пяти годам лагерей, освободили только в 1946 г., но вскоре после освобождения он умер. Его сына, Томаса, активиста Молодежной коммунистической лиги в Америке, арестовали в 1938 г. около посольства США по «подозрению в контрреволюционной шпионской деятельности»⁵¹. Он не признал себя виновным, но тем не менее получил пять лет исправительных работ как «социально опасный

⁴⁹ Herman V. Coming Out of the Ice. HBJ. 1979; Sgovio Th. Dear America. Why I Turned Against Communism. 1979; Robinson R. Black on Red: My 44 Years inside the Soviet Union. Washington, 1988; Sevander M., Hertzell L. They Took My Father: A Story of Idealism and Betrayal. Duluth: Pfeifer-Hamilton, 1992; Tobien K. Dancing Under the Red Star. Water Press. 2006.

⁵⁰ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. Doc. № 70. P. 248–250.

⁵¹ Ibid. Doc. № 69. P. 247–248.

элемент». В лагере на Колыме Томас трудился на лесоповале. Освобожденный в 1946 г., он был снова арестован «по подозрению в шпионаже», «связях с американцами» и отправлен в ссылку в Красноярский край. Лишь в 1960 г. Т. Сговио уехал в Италию, а затем в США. Позднее узнал, что сведения о нем передавала в советские спецслужбы знакомая ему американка, тоже эмигрировавшая с родителями-коммунистами в СССР и ставшая информатором «компетентных органов». Надо сказать, что сотрудничество с ними не спасло ее от ареста⁵². Сговио не осуждал женщину, так как она, по его мнению, действовала под сильнейшим влиянием страха.

Тяжелые испытания ожидали американских рабочих и их детей, оставшихся на горьковском автозаводе (Нижний Новгород с 1932 г. — Горький). Они коснулись и семей С. Германа и К. Вернера. Мировой рекорд сына С. Германа Виктора по затычным прыжкам с парашютом не засчитали, т.к. при оформлении документов он отказался изменить американское гражданство на советское. Его исключили из Высшей парашютной школы, а в 1938 г. арестовали и осудили на 10 лет исправительно-трудовых лагерей⁵³. 18 лет он провел в лагерях и ссылке в Сибири, где работал тренером по боксу. После освобождения каждый год подавал прошение о репатриации. Несостоявшийся «Линдберг России» вернулся в Детройт лишь в 1976 г., через 45 лет после отъезда. В США опубликовал несколько книг, в том числе воспоминания о жизни в СССР, по которым в 1982 г. был снят одноименный телевизионный фильм.

Еще до Виктора в 1961 г. на родину удалось вырваться Маргарет Вернер, дочери К. Вернера. Она долго молчала, опасаясь, что «они могут добраться до нее» даже в Америке. Ее печальную историю записал сын, Карл Тобин, родившийся в СССР.

Отца Маргарет арестовали 29 июня 1938 г., когда ей было 17 лет. Они с матерью постоянно разыскивали его, осужденного без права переписки. В 1956 г. им сообщили, что он умер в 1942 г. Маргарет рассказала, как однажды учеников школы собрали в зале и заставили отказаться от родителей-предателей. Многим

детям было меньше 12 лет, они не понимали, чего от них хотят. Единственная американка, она с возмущением заявила: «Карл Вернер был лучшим человеком, который когда-либо ступал на русскую землю. Он делал здесь только добро. И вы не смеете называть его предателем»⁵⁴.

Арестовали Маргарет в декабре 1945 г. из-за ее знакомства во время войны с двумя английскими военными инструкторами. После бесконечных допросов она, измучившись, признала, что была британской шпионкой, но позднее отказалась от своих слов. Суд приговорил ее к 10 годам исправительно-трудовых лагерей. Маргарет вспоминала, как морозной ночью шла по Горькому к товарным вагонам вместе с другими заключенными — их было 400 человек, т.е. столько же, сколько в начале 30-х гг. приехало из Детройта американцев помогать строительству автозавода. Около семи лет она провела в лагере Инты, там подружилась с Линой Прокофьевой, бывшей женой композитора. Она многое испытала из-за тяжелой работы и болезней, но не сдавалась: старалась находить для себя разные виды деятельности и даже танцевала в группе актеров, впервые встав на пуанты. В ссылке Маргарет вышла замуж за военнопленного немца Гюнтера Тобина. Выжила она, по-видимому, благодаря крепкому здоровью. Только письмо Хрущеву помогло ей с мужем и маленьким сыном уехать в 1958 г. в восточную Германию, а впоследствии семья бежала в Западный Берлин. После 30 лет мытарств Маргарет возвратилась в США, став, как считает ее сын Карл, единственной американкой, пережившей советские лагеря и вернувшейся на родину.

Репрессиям подверглись и финны-реэмигранты в Карелии. В 1933 г. были отменены льготы иностранцам, закрыты финские школы, по существу запретили финский язык (в то время люди говорили по-фински только шепотом). С началом арестов половина финнов возвратилась в Америку, расставшись с «социалистической мечтой»⁵⁵. Но вернуться могли только те, кто сохранил паспорт США; некоторым возвращаться было некуда, т.к. перед отъездом они распродали имущество, закрыли счета в банках. Так,

⁵² Ibid. P. 247–250.

⁵³ Tzouliadis T. Op. cit. P. 47.

⁵⁴ Tobien K. Op. cit. P. 75–77.

⁵⁵ Sevander M., Hertzell L. They Took My Father: Finnish American's in Stalin's Russia. Minneapolis-London. 2004. P. 62. 100.

например, поступила семья Пааво Алатало, которая в Нью-Йорке за бесценок — 25 долларов! — продала свой «Форд».

В Карелии репрессии приняли массовый характер. Однажды утром половина музыкантов карельского симфонического оркестра радио Петрозаводска, состоявшего в основном из американских финнов, не пришла на репетицию, т.к. была арестована. Одновременно были арестованы почти все работники фабрики по производству лыж⁵⁶. В газетах их называли «врагами народа», обвиняли в «буржуазном национализме», контрреволюционной деятельности, шпионаже, вредительстве. Люди боялись общаться с семьями репрессированных, опасаясь ареста за связь с «врагами народа». Ночью 4 ноября 1937 г. постучали в дверь семьи коммуниста Оскара Коргана, бывшего главы Комитета технической помощи советской Карелии, его арестовали, а в 1938 г. расстреляли. Родные узнали об этом только в 1991 г. (в 1956 г. сообщили, что умер от рака).

Компартия США не защитила своих финских товарищей, назвав их «агентами американского правительства, которые работают против советского государства». Коминтерн в письме к финским коммунистам Северной Америки от 11 августа 1939 г. объяснил репрессии финнов плохой работой Комитета технической помощи, где засели «предатели», отобравшие в республику «буржуазных националистов, фашистов и троцкистов» которые хотели «разрушить социалистическую экономику Карелии»⁵⁷.

В 1935–1939 гг. свыше тысячи (1040) североамериканских финнов, оставшихся в Советском Союзе, было репрессировано, большинство расстреляно (по подсчетам исследователей, около 3/4)⁵⁸. Точное число американцев, ставших жертвами сталинского террора, не установлено и может доходить до нескольких тысяч человек⁵⁹. В 1990-е гг., когда стали доступны ранее засекреченные материалы советских архивов, американским журналистам из

агентства Associated Press удалось найти дела 15 пропавших соотечественников: восемь из них были расстреляны, двое погибли в лагерях, пятеро провели годы в советских тюрьмах⁶⁰.

Среди них дело первого афроамериканского коммуниста в США Ловетта Форт-Уайтмэна, основателя филиала компартии для чернокожих (American Negro Labor Congress). В 1920-е гг. он приехал в СССР на конгресс Коминтерна, остался учиться в Международной ленинской школе, долго жил в Москве, женился на русской. Но когда принял решение вернуться в Америку, столкнулся с многочисленными препятствиями. В 1937 г. он пропал, и долгое время невозможно было найти какие-либо сведения о нем. Но в 1990-е гг. его дело было найдено в Казахстане. Выяснилось, что Уайтмэна обвинили в троцкизме, за «антисоветскую агитацию», и он был приговорен к высылке на пять лет в Семипалатинск, а в следующем году отправлен в лагерь под Магаданом, где и скончался в 1939 г. в возрасте сорока четырех лет⁶¹. Знавшие Уайтмэна, описывали его как крепкого человека, страстного боксера и танцора, но те, кто видели его в лагере, рассказывали, что он производил впечатление крайне истощенного человека с подорванным здоровьем⁶².

Юлиус Хэкер, родом из России, в молодости уехал в США, окончил Колумбийский университет. В 20-е гг. вернулся с семьей в СССР и получил советский паспорт. Он преподавал философию в Московском университете, написал несколько книг в коммунистическом духе, которые получили признание и на Западе. В феврале 1938 г. он был арестован — взяли его вместе с женой и тремя дочерьми, которых вскоре отпустили. А о нем самом семья ничего не знала до 90-х гг., пока американские журналисты не нашли в архиве его дело. Оказывается, Хэкера заставили признаться в шпионаже в пользу правительства США и в апреле того же года расстреляли.⁶³

⁵⁶ Ibid. P. 77; Такала И. Карельская лихорадка...

⁵⁷ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. P. 229–232; Doc. 68. P. 240.

⁵⁸ Ibid. P. 229; Севандер М. Североамериканские финны в Карелии; Такала И. Североамериканские финны в довоенной Карелии. С. 51.

⁵⁹ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. P. 244; Hochschild A. Never Coming Home: An Exclusive Look at the KGB's Secret Files on Americans in Stalin's Prisons // The Mother Jones, Sept-Oct. 1992. P. 51. // <http://books.google.ru/books?id=HOcDAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>

⁶⁰ Cullison A. Stalin's police killed Americans // The Topeka Capital-Journal. November 9, 1997: http://cjonline.com/stories/110997/new_stalin.html Young A. Stalin's Political Pilgrims // The Mises Daily. January 4, 2002: <http://mises.org/daily/863>

⁶¹ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. P. 218–227.

⁶² Cullison A. Op. cit.

⁶³ Ibid.

Отправившиеся в советскую Россию строить социализм запла-тили жизнью за свою веру в утопию, но их дети уже не питали иллюзий, потратив немало сил, чтобы возвратиться на родину, от которой с радостью отказывались отцы.

Однако и в Америке увлечение коммунистической идеей до-рого обошлось её приверженцам. Советский Союз и Коминтерн нашли им еще одно применение — содействие спецслужбам. В 30-е гг. в компартии США, как и в других, был создан подполь-ный аппарат; секретные ячейки собирали политическую, военно-техническую информацию для СССР. Генеральный секретарь Эрл Браудер, его семья и все партийное руководство работали на со-ветскую разведку, сотрудничая с НКВД. «Шпионаж, — полагают историки Дж. Хейнс и Х. Клер, — был регулярной деятельностью американской компартии»⁶⁴.

Одним из основателей подполья был коммунист Гарольд Уэр, в 20-е гг. создававший колхозы в СССР. В 30-е гг. он вошел в ад-министрацию Ф. Рузвельта по регулированию сельского хозяй-ства (ААА), организовав из своих коллег (юристов, экономистов) тайный коммунистический клуб — ядро будущего подполья. К 1938 г. советские информаторы и агенты работали в госдепар-таменте, министерстве финансов и других структурах. Среди них было 13 высокопоставленных сотрудников администрации Руз-вельта, в том числе экономист Х.Д. Уайт, заместитель министра финансов Г. Моргентау; политический советник, дипломат гос-департамента Э. Хисс; административный помощник президента Рузвельта в аппарате Белого дома Л. Кёрри и др.⁶⁵.

Следует отметить, что Вторая мировая война увеличила чис-ло симпатизирующих социализму и СССР, их ряды пополняли Молодежная коммунистическая лига. Поэтому 1930–1940-е гг. стали пиком успехов советской разведки, с которой сотрудничали

⁶⁴ Klehr H., Haynes J.E., Firsov F.I. Op. cit. Doc. № 62, 63, 65. P. 235–243; Haynes J.E., Klehr H. Venona. Decoding Soviet Espionage in America. New Haven-London. 2000. P. 7

⁶⁵ Haynes J.E., Klehr H. Op. cit. P. 62; Chambers W. Witness. Chicago. 1952. P. 27; Позняков В.В. Разведка, разведывательная информация и процесс принятия решений: поворотные пункты раннего периода холодной войны (1944–1953 гг.) // Холодная война, 1945–1963 гг. Историческая ретроспектива. М., 2003. С. 329.

349 американских граждан и иммигрантов⁶⁶. Среди них — Юлиус Розенберг и его жена Этель. Они искренне верили в справедли-вость советского общества и скорый переход Америки к социализ-му, всеми силами помогая СССР. Во время войны из товарищей по нью-йоркскому колледжу Юлиус набрал группу, добывавшую для Советского Союза материалы по новейшим военным технологиям.

Шпионская сеть была раскрыта после войны в результате де-шифровки Соединенными Штатами советской дипломатической переписки 1940-х гг. (проект «Венона»), она оказалась донесения-ми спецслужб. Президент Трумэн в 1947 г. подписал указ № 9835 о проверке лояльности государственных служащих, по существу, чистке государственного аппарата от «подрывных элементов», т.е. коммунистов. Так началась вторая волна антикоммунизма, борьбы с «красной угрозой» — «red scare» (первая происходи-ла после октябрьского переворота в России), имевшая вполне серьезные основания. Испытание Советским Союзом в 1949 г. атомной бомбы, созданной, как сразу было обнаружено, по аме-риканской схеме⁶⁷, убедило власти США в размахе советского шпионажа. В 1950 г. арестовали супругов Розенберг, немецкого коммуниста, физика-теоретика К. Фукса и др.; многих участни-ков подполья вызвали в комитет по расследованию антиамерикан-ской деятельности Палаты представителей Конгресса. Не все вы-держали эти испытания. Х. Уайт, бывший заместитель министра финансов и первый директор Международного валютного фонда, после выступления в комитете в августе 1948 г. вскоре умер от сердечного приступа. Молодой «романтик-радикал» Л. Дагген из отдела Латинской Америки госдепартамента, сотрудничавший с НКВД, выбросился из окна⁶⁸.

В США развернулась массовая антикоммунистическая кам-пания. Хотя в шпионаже участвовала небольшая группа ком-мунистов, увольняли всех, даже бывших коммунистов и сочув-ствовавших. В 1949 г. состоялся суд над одиннадцатью лидерами

⁶⁶ Haynes J.E., Klehr H. Op. cit. P. 9.

⁶⁷ Харитон Ю.Б. Ядерное оружие СССР: пришло из Америки или создано самостоятельно? // «Известия», 8 декабря 1992; Феклисов А. Признание раз-ведчика. М., 1999. С. 253.

⁶⁸ Weinstein A., Vassiliev A. The Haunted Wood. N.Y., 1999. P. 12–21.

компартии (Ю. Деннис, У. Фостер, Г. Холл и др.), десять из них приговорены к пяти годам тюрьмы. Партию признали «подрывной» организацией, агентом иностранного государства; она должна была регистрироваться в министерстве юстиции.

В 1947 г. комитет по антиамериканской деятельности провел расследование в Голливуде. Десять человек (сценаристы, режиссеры) отказались раскрыть свои убеждения, ссылаясь на Первую поправку к Конституции США, гарантирующую свободу слова, печати, и были осуждены на год тюрьмы. Они открыли так называемые черные списки, по которым людей с коммунистическими взглядами не принимали на работу. Та же участь ожидала многих ученых, писателей, учителей.

Многие лишились работы, подобно брату Р. Оппенгеймера, Фрэнку, тоже физику, состоявшему, как и его жена, в 1937–1941 гг. в компартии. Он не участвовал в шпионаже, но не выдал своих товарищей коммунистов, за что был исключен из университета Миннесоты (Впоследствии он стал фермером). По данным Федерации американских ученых, к середине 50-х гг. с проблемой лояльности столкнулось около тысячи ученых, что беспрецедентно для Америки⁶⁹.

Супруги Розенберг — единственные, приговоренные к смертной казни по обвинению в краже секрета атомной бомбы. Приговор был приведен к исполнению, несмотря на то, что руководитель Манхэттенского проекта генерал Л. Гроувс признался, что данные, полученные Ю. Розенбергом, представляют «незначительную ценность»⁷⁰. Процесс над ними был во многом показательным, ФБР рассчитывало с их помощью выявить целую сеть советских агентов. Но Розенберг был вербовщиком и организатором группы, поставившей СССР, союзнику Соединенных Штатов в войне, новейшие военные технологии, в частности

⁶⁹ Goodman W. The Committee: The Extraordinary Career of the House Committee on Un-American Activities. L., 1969. P. 276–277; Caute D. The Great Fear: The Anti-Communism Purge Under Truman and Eisenhower. N.Y., 1978, P. P. 461.

⁷⁰ Radosh R., Milton J. The Rosenberg File: A Search for the Truth. N.Y., 1984. P. 449. О деле Розенбергов см. также: Haynes J.E., Klehr H. Venona. P. 295–303; Usdin S.T. The Rosenberg Ring Revealed: Industrial-Scale Conventional and Nuclear Espionage // The Journal of Cold War Studies. 2009. Vol. 11. N 3. Summer. P. 91–143; Феклисов А. Признание разведчика. М., 1999; Супоницкая И.М. Дело Розенбергов // Вопросы истории. 2016, № 8. С. 92–105

разработки радаров, что по американским законам карается тюремным сроком. Этель, разделяя коммунистические убеждения мужа, вообще не являлась советским агентом. Розенбергов казнили не за атомный шпионаж, но за отказ от сотрудничества со следствием — Юлиус не выдал членов своей группы, Этель не захотела уговорить мужа.

Секрет атомной бомбы передали физики. Один из них, немецкий коммунист Клаус Фукс, был арестован в Англии и приговорен к 14 годам тюрьмы. Отсидев девять лет, он не изменил своих убеждений и уехал в ГДР. Молодой талантливый ученый, Теодор Холл, сын российских иммигрантов, в 18 лет окончивший Гарвардский университет, тоже сообщал советскими спецслужбами важнейшие сведения. Будучи членом Молодежной коммунистической лиги, он объяснил свой поступок верой в советское государство: «Нет другой страны, кроме Советского Союза, которой можно было бы доверить такую страшную тайну... СССР должен знать... о прогрессе в экспериментах по ее созданию»⁷¹. Холл избежал преследования, переехав в Англию и сменив сферу научных интересов. В старости признался, что ошибался в некоторых вещах, и «в частности, в своем взгляде на природу советского государства»⁷².

Научный руководитель Манхэттенского проекта по созданию атомной бомбы, Р. Оппенгеймер, за увлечение в 30-е гг. идеями социализма после войны лишился доступа к секретным материалам, позднее установлена его непричастность к советской разведке, несмотря на ее попытки⁷³.

Этот мрачный период истории Соединенных Штатов назван маккартизмом по имени сенатора Джозефа Маккарти, сделавшего в начале 1950-х гг. политическую карьеру на антикоммунизме. Демагогическими беспочвенными обвинениями он разрушил жизнь и карьеру многих людей. Маккартизм остался в памяти

⁷¹ Haynes J.E., Klehr H., Vassiliev A. Spies: The Rise and Fall of the KGB in America. New Haven. 2009. P. 112.

⁷² Albright J. and Kunstel M. Bombshell: The Secret Story of America's Unknown Atomic Spy Conspiracy. New York. 1997. P. 286.

⁷³ Haynes J.E., Klehr H., Vassiliev A. Op. cit. P. 34; Herken G. Target Enormoz: Soviet Nuclear Espionage on the West Coast of the United States, 1942–1950 // The Journal of Cold War Studies. 2009. Vol. 11. N 3. Summer. P. 82–84.

американцев как время нарушения прав и свобод человека, что не свойственно этой стране.

Антикоммунистическая кампания прервала процесс ослепления утопией в Америке. С конца 40-х гг. компартию США рассматривали не как обычную политическую партию, а как враждебную силу, агента иностранного государства, каковой, в сущности, она и являлась. Ее численность падала, особенно после разоблачения Н. Хрущевым культа личности Сталина — в то время она потеряла три четверти своих членов. За отказ поддерживать политику перестройки М. Горбачев лишил ее субсидий. В 2011 г. в компартии состояло всего лишь 2 тыс. чел.⁷⁴ Но, как и прежде, она провозглашает своей главной целью переход Соединенных Штатов к социализму, о чем записано в программе, принятой в 2006 г.⁷⁵

⁷⁴ Klehr H., Haynes J.E., Anderson K.M. Op. cit. P. 349; The New York Times. May 23, 2011.

⁷⁵ CPUSA Program. The Road to Socialism USA. May 19, 2006: http://www.cpusa.org/party_info/party-program/#2

АКТУАЛЬНОЕ ПРОШЛОЕ

В.В. Сашанов

БОРЬБА ПРОТИВ КОСМОПОЛИТИЗМА В ПРОВИНЦИАЛЬНОМ ВУЗЕ: ЭПИЗОД ИЗ ЖИЗНИ А.П. КАЖДАНА*

Развернувшиеся в Советском Союзе во второй половине 1940-х гг. кампания «борьбы против буржуазного космополитизма» уже давно является предметом пристального внимания историков, обращающихся к теме советской науки эпохи «позднего сталинизма». Ей посвящены как отдельные монографии¹, так и обширные публикации документов на страницах отдельных журналов. К их числу принадлежит и значимая для отечественной историографии публикация стенограммы объединенного заседания сектора истории Средних веков Института истории АН СССР и кафедры истории МГУ 23 марта 1949 г., осуществленная в 2007 г. альманахом «Одиссей». Особую ценность изданному документу придает сопроводительная статья-комментарий Арона Яковлевича Гуревича (1924–2006)², непо-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ. Проект «Опыт диссертационных исследований ученых-историков второй половины XIX-первой половины XX в. в дисциплинарной памяти и культурном пространстве России» № 16-03-00264.

¹ См. напр.: Сонин А.С. Борьба с космополитизмом в советской науке. М., 2011; Дружинин П.А. Идеология и филология. Ленинград, 1940-е годы. Т. 1–2. М., 2012; Тихонов В.В. Идеологические кампании «позднего сталинизма» и советская историческая наука (середина 1940-х — 1953 г.). М.-СПб., 2016.

² Гуревич А.Я. Грехопадение московских медиевистов: дискуссия 1949 г. и ее последствия // Одиссей. Человек в истории. История как игра метафор: метафоры истории, общества и политики. М., 2007.

средственного свидетеля заседания, на котором самой жесткой идеологической критике подверглись историки Е.А. Косминский, А.И. Неусыхин, О.Л. Вайнштейн, Б.Т. Горянов и др. Однако чаще всего такие работы посвящены столичным, московскому и ленинградскому, университетам или академическим учреждениям, а главными героями становятся состоявшиеся на тот момент ученые-историки. Значительно меньше внимания, на мой взгляд, уделялось до сих пор провинциальным университетам и институтам. Именно с таким вузом — Ивановским государственным педагогическим институтом — связана одна из самых трагических страниц в истории отечественной науки. Развернувшаяся в его стенах антикосмополитическая кампания затронула судьбы двух начинающих ученых, только недавно защитивших кандидатские диссертации: византиниста Александра Петровича Каждана (1922–1997) и специалиста в области отечественной истории Нины Исааковны Разумовской (1921–1949)³. И если для А.П. Каждана в итоге все закончилось лишь изгнанием из института, то Н.И. Разумовская, не выдержав травли, покончила с собой.

Проводившиеся в Иваново идеологические кампании конца 1940-х гг. предлагается рассмотреть на примере малоизученного эпизода научной биографии А.П. Каждана, московского византиниста, вынужденного несколько лет проработать в местном педагогическом институте, поскольку в научные учреждения родного города его не принимали. Ниже публикуются два протокола закрытых партийных заседаний Ивановского педагогического института от 23–24 марта и 13 апреля 1949 года. На первом заседании, посвященном вопросу «борьбы с буржуазным космополитизмом», огульной критике были подвергнуты ряд преподавателей института, в том числе и А.П. Каждан. На втором — повесткой дня стало самоубийство Н.И. Разумовской.

Публикуемые документы представляют значительный интерес в контексте изучения политических кампаний «на местах» и истории отечественной науки. В этом отношении особую ценность

³ Подробнее о судьбе Н.И. Разумовской см.: *Бельшиев И.С., Биск И.Я.* Преследование и гибель историка Н.И. Разумовской. 1949 г. // Археографический ежегодник. 2005 г. М., 2007.

имеет протокол второго заседания: обсуждение покончившей с собой Разумовской превратилось, по сути, в посмертное судилище над ней. Многие из участников заседания не сдерживали себя в «оценке» факта самоубийства коллеги, допуская в ее адрес откровенные оскорбления. Не будет преувеличением сказать, что это заседание — один из самых позорных эпизодов прокатившейся по всей стране кампании по борьбе с буржуазным космополитизмом.

* * *

Выдающийся отечественный византинист Александр Петрович Каждан принадлежит к тому поколению советских историков, путь в науку которых начался в тяжелых условиях Великой Отечественной войны. В 1939 г. он поступил на исторический факультет Московского университета, а в октябре 1941 г. был эвакуирован вместе с семьей в Уфу, где продолжил учиться заочно, на истфаке Башкирского пединститута, окончив его в июле 1942 года. После возвращения в Москву А.П. Каждан в 1943 г. поступает в аспирантуру истфака МГУ по специальности «древняя история» к известному антиковеду К.К. Зельину, однако уже в конце года переводится в Институт истории АН, к медиевисту Е.А. Косминскому, вернувшемуся из эвакуации в Ташкенте.

Говоря о научных интересах Каждана этого периода, важно отметить, что Александр Петрович, впоследствии всемирно известный византинист, в те годы об истории Византии даже немышлял. Как вспоминает сам историк, за время обучения в университете: «Чего я только не читал! «Русскую правду», записные книжки английского юриста XIII в. Брактона, Тита Ливия — без ясной цели, не задумываясь о диссертации. Византией, кстати сказать, не пахло»⁴. Переходя в аспирантуру к Е.А. Косминскому, чей научный авторитет был для него в те годы непререкаем, Каждан планировал заняться исследованием английской деревни XIII века и изучением рецепции римского права в Англии⁵.

Научные ориентиры начинающего историка поменял сам Е.А. Косминский. Историк-медиевист, приложивший в 1940-е гг.

⁴ Каждан А.П. Трудный путь в Византию // Одиссей. Человек в истории: Историк и время. 1992. М., 1994. С.38.

⁵ Там же. С. 39.

значительные усилия для восстановления отечественной византистики, испытавшей, в силу идеологических причин, глубокий кризис в конце 1920-х — 1930-е гг., предложил своему аспиранту обратиться к истории Византии. Каждый свидетельствовал: «Аграрная Англия не стала моим последним приютом. Некоторое время спустя Евгений Алексеевич позвал меня и сказал: “Я думаю, что пришло время возродить византиноведение в СССР, и я собираюсь этим заняться. Говорят, что вы знаете греческий — не хотели бы вы переключиться на византиноведение?”»⁶. Нет оснований предполагать, что Александр Петрович долго колебался над предложением своего учителя.

После окончания аспирантуры, 25 ноября 1946 г. на заседании Ученого совета Института истории АН СССР А.П. Каждан защитил кандидатскую диссертацию на тему «Крестьянская собственность и формы феодальной зависимости в поздней Византии». За исключением отдельных замечаний, защита прошла в благоприятной обстановке. Оппоненты, Б.Т. Горянов и А.К. Бергер, в своих отзывах отмечали высокий научный уровень работы молодого ученого и актуальность выбранной им темы — социально-экономической истории Византии XIII-XIV веков⁷. Е.А. Косминский, в свою очередь, призвал не судить его ученика строго: отмеченные оппонентами недостатки диссертации являются следствием скудости материала источников и слабостью исследовательской базы, на которую тот мог бы опереться, тогда как саму тему его работы в условиях возрождения отечественного византиноведения можно только приветствовать⁸. Евгений Алексеевич отдал должное и методологии исследования: «Каждан прошел школу западной медиевистики ... в своей работе он применил методы и проблематику, которые были выдвинуты его наставниками и учителями на материале западно-европейской истории»⁹.

Несмотря на успешную защиту диссертации и полученную степень кандидата наук, А.П. Каждану не удалось закрепить ее в Институте истории АН. Ввиду отсутствия других вакансий

в Москве, историк в начале 1947 г. устраивается в Ивановский педагогический институт¹⁰.

На основании имеющихся в нашем распоряжении документальных и мемуарным свидетельствам можно выделить две основные причины, почему Каждан не смог продолжить свою научную деятельность в столичных академических и научных учреждениях.

На первую указывает сам византинист — конфликт с Борисом Тимофеевичем Горяновым, византинистом, старшим научным сотрудником сектора истории средних веков АН СССР. Будучи на 25 лет старше Каждана, Б.Т. Горянов достаточно поздно пришел в науку — только в 1939 г. он поступает в аспирантуру и в 1943 г. защищает кандидатскую диссертацию.

Исследовательские интересы Горянова, как и Каждана, лежали в области истории поздней Византии, что, по мнению последнего, и стало поводом неприязненного отношения к нему старшего коллеги. В своих воспоминаниях Каждан весьма категорично высказывается о возникшей ситуации: «Мой выбор темы (темы диссертации — В.С.) — аграрная история поздней Византии — привела меня к конфликту с единственным византинистом в Институте истории, Борисом Тимофеевичем Горяновым, работавшим над аналогичной темой — что-то вроде поздневизантийского феодализма. Меня по молодости лет это не смущало — нива казалась мне девственной, способной прокормить нескольких человек, но беда в том, что Горянов думал иначе. К тому же он был воплощением посредственности, считавшим, что его задача состоит в повторении задов Васильевского и Федора Успенского, чуть подретушированных марксистской фразеологией. Я шел на конфликт, не понимая этого»¹¹.

Сегодня мы не можем однозначно говорить о том, какую именно роль сыграл Б.Т. Горянов в научной карьере Каждана в то время. Сложности объективному анализу добавляет отсутствие каких-либо воспоминаний и иных источников со стороны самого

⁶ Там же.

⁷ Архив РАН. Ф.1577. Оп.2. Д.134. Л. 13–25.

⁸ Там же. Л. 26–28

⁹ Там же. Л. 28.

¹⁰ С большой долей вероятности, выбор указанного института связан с тем, что Иваново было наиболее близким к Москве городом, в котором имелись вакансии преподавателя. Дата устройства А.П. Каждана в Ивановский институт требует дальнейшего уточнения.

¹¹ Каждан А.П. Указ. соч. С.41.

Горянова. Однако, по мнению Каждана, именно этот конфликт лишил его почвы в Институте истории¹².

Вторым обстоятельством, из-за которого А.П. Каждан не остался в столице и о котором он напрямую не говорит, но позволим себе предположить, что он его как минимум не исключал, было фактически отсутствие поддержки Е.А. Косминского — тогда уже академика и руководителя основных научных подразделений АН СССР и МГУ, занимавшихся изучением истории Средних веков¹³.

Сложившиеся за годы обучения отношения между учителем и учеником трудно назвать теплыми и доверительными, в большей степени они носили рабочий характер. Не в последнюю очередь это могло стать следствием переориентации Каждана на византиноведческую тематику, на что указывает и сам Александр Петрович: «Пожалуй, с этого момента началось охлаждение моих отношений с Евгением Алексеевичем. Пока я был медиевистом-западником, он мог меня учить и он учил меня. <...> Но как только я вступил на византийскую территорию, мне стало не у кого учиться. Косминский Византии не знал». Думается, не без некоторого сожаления он продолжал далее: «Косминский терял интерес ко мне. К тому же физически он чувствовал себя все хуже и хуже. Он не прочитал моей диссертации»¹⁴. В отличие от других учеников выдающегося медиевиста — Е.В. Гутновой, З.В. Удальцовой, Я.А. Левицкого — А.П. Каждан не вошел в приближенный круг Косминского, возможно, это также повлияло на то, что научный руководитель не стал использовать имеющиеся у него административные возможности для трудоустройства своего вчерашнего аспиранта.

Устроившись в феврале 1947 г. в Ивановский педагогический институт, А.П. Каждан проработал в нем до июня 1949 г., когда был уволен в ходе идеологической чистки среди сотрудников учреждения.

¹² Там же. С.42.

¹³ В рассматриваемые годы Е.А. Косминский занимал должности заведующего Сектором истории Средних веков и группой по истории Византии Института истории АН СССР, заведующего кафедрой истории Средних веков Московского государственного университета.

¹⁴ Каждан А.П. Указ. соч. С.40–41.

На протяжении двух с половиной лет работы в институте Каждан читал лекции и вел практические занятия по древней истории на I курсе. В 1947/48 гг. к ним добавились практикум по истории Средних веков на II курсе и занятия на заочном отделении¹⁵. В 1948/49 учебном году он читал также факультативный курс «Византия и южные славяне в IX–XI вв.»¹⁶.

Получив образование у самых известных и авторитетных специалистов своего времени, Каждан стремился привнести высокие стандарты обучения и в Ивановский институт. Заслуживает внимания предложенный им план проведения семинарского занятия по древней истории: «Для проведения семинарских занятий по древней истории 1 курс делится на 3 группы, каждая из которых работает над отдельной темой, разбитой на ряд подтем. Каждый студент обязан работать над одной из подтем и сделать доклад. Перед написанием доклада проходит совместная комментировка. Кроме того, практикуются беседы с целью оказания помощи студентам. Метод во всех группах одинаковый: доклад готовят 2–3 человека, кроме того имеются два оппонента»¹⁷. План молодого специалиста был не только одобрен, но и рекомендован другим преподавателям.

Наряду с преподаванием А.П. Каждан продолжал заниматься научными исследованиями. Во второй половине 1947 г., уже на следующий после получения кандидатской степени год, он приступает к работе над докторской диссертацией. В сохранившейся в документах института тематической карточке Каждана указано ориентировочное название темы — «История Византии за время Македонской династии»; обозначен научный консультант — Е.А. Косминский; определены сроки исполнения — 1947–1951 годы. Здесь же дано научно-практическое обоснование значения и новизны работы, предполагающей дать марксистское объяснение причин возвышения Византии в конце IX–X вв.¹⁸.

¹⁵ Государственный архив Ивановской области (ГАИО). Ф.Р-804. Оп.9. Д.49. Л.19.

¹⁶ Там же. Л.56.

¹⁷ Там же. Д. 17. Л.6.

¹⁸ Там же. Д.75. Л.53.

Вероятно, в столь скорой разработке докторской диссертации был заинтересован не только сам историк-византинист¹⁹, но и педагогический институт, испытывавший, как и многие провинциальные вузы тех лет, нехватку в своем составе докторов наук.

* * *

Повсеместные идеологические кампании второй половины 1940-х гг. — «борьба с низкопоклонством и раболепием перед буржуазной культурой Запада», к которой спустя некоторое время присоединилась «борьба с буржуазным космополитизмом», не обошли стороной и Ивановский пединститут.

10 сентября 1947 г. состоялось общее закрытое партийное собрание института, повесткой которого стало закрытое письмо Центрального комитета ВКП(б) по делу профессоров Ключевой и Роскина — советских биологов, научное сотрудничество которых с американскими коллегами вызвало резкое недовольство Сталина²⁰.

В ходе заседания выступающие всячески осуждали поступок двух ученых, призывая «покончить с теми пережитками буржуазной идеологии, которые сохранились в нашем сознании, и прежде всего с низкопоклонством перед буржуазной культурой»²¹.

Наиболее жестким по своей риторике стало выступление заведующего кафедрой основ марксизма-ленинизма А.М. Мягкова, сразу заявившего, что «каждый из присутствующих полон чувства возмущения по адресу Ключевой и Роскина, которые за

¹⁹ Докторскую диссертацию «Деревня и город в Византии IX–X вв.» А.П. Каждан смог защитить только в 1961 г.

²⁰ Н.Г. Ключева (1899–1971) и Г.И. Роскин (1892–1964) — ученые-биологи, под чьим руководством велись исследования по созданию лекарства против раковых заболеваний. Разработанный ими препарат «КР» (круцин), а также совместное исследование «Биотерапия злокачественных опухолей» (М., 1946), в целях дальнейшего сотрудничества, были переданы американским коллегам. Действия ученых вызвали гнев И.В. Сталина, результатом которого стала развернувшаяся по всей стране идеологическая кампания против «низкопоклонства перед Западом». 17 июня 1947 г. всем парторганизациям было разослано закрытое письмо ЦК ВКП(б) «О деле профессоров Ключевой и Роскина», в котором осуждался поступок ученых, явившийся следствием «низкопоклонства и раболепия перед иностранщиной», и ставилась «задача воспитания советской интеллигенции в духе советского патриотизма, преданности интересам советского государства».

²¹ ГАИО. Ф.П-859. Оп.1. Д.43. Л.29.

чечевичную похлебку продали честь и достоинство советского гражданина, достижения советской науки». Призывая бороться за приоритет русской науки, Мягков подверг критике учебники по химии, физике, Новой истории, а также Большую советскую энциклопедию, в которых авторы «замазывают» или «замалчивают» первенство достижений русских ученых²².

Особое беспокойство заведующего кафедрой вызывало слабое знание студентами института современной советской культуры и их аполитичность. С осуждением Мягков указывал на то, что «некоторая часть студентов пасовала перед трудностями в истекшем году, появлялись рассуждения, что лучше сидеть дома, чем слушать доклады. В уклонении части студенчества от участия в общественных мероприятиях есть часть аполитичности, недостаточной советского студенчества». Для преодоления таких недостатков выступающим был предложен ряд «идейно-воспитательных мероприятий», включавший в себя проведение философского семинара, кружков по истории партии, теоретических конференций по произведениям классиков марксизма-ленинизма²³.

По распространенной практике того времени, на заседание были приглашены и студенты пединститута. С отдельным словом выступил студент IV курса исторического факультета Кокурин, критиковавший преподавателя кафедры истории СССР И.И. Мордвишина: «При чтении лекций преподаватель Мордвишин делает «экскурсы» в посторонние области, вдруг удаляется в область исторических анекдотов, что снижает идеологическую ценность лекций, является буржуазным пережитком, буржуазным влиянием»²⁴.

Не избежал обвинений и А.П. Каждан, с критикой которого выступил коллега Мордвишина по кафедре, специалист по отечественной истории М.И. Зеленский. Говоря о низкопоклонстве как о болезни, способной представлять государственную опасность, Зеленский призвал «вскрывать факты раболепия перед иностранщиной», о которых «надо говорить открыто, называя фамилии. Почему не назвать фамилию преподавателя Каждана? ... Эта дурная

²² Там же. Л.31.

²³ Там же. Л. 32–32об.

²⁴ Там же. Л. 37об.

и опасная болезнь имеет распространение не только среди представителей старой интеллигенции, но и среди молодой. Каждый очевидно подпал под влияние своих учителей, зараженных этой болезнью»²⁵.

Интересно отметить, что Зеленский, по сути, обвинил в низкоклонстве учителей Каждана, в то время как ученик лишь попал под их влияние. Нельзя исключить, что таким образом Зеленский оставлял Каждану возможность оправдаться, переложив вину на своих наставников.

Нам неизвестно, как реагировал А.П. Каждан на происходящие события и выдвинутые против него обвинения. Будучи беспартийным, он не принимал участия ни в этом собрании, ни в заседаниях 1949 г., когда был подвергнут наиболее жесткой критике, результатом которой стало его увольнение. Не располагаем мы и какими-либо его письменными объяснениями по поводу предъявленных обвинений. В своих же воспоминаниях Каждан весьма скупо затрагивает данные эпизоды.

Несмотря на инкриминируемое византинисту «раболепие перед иностранщиной», кампания 1947 г. закончилась для А.П. Каждана без каких-либо последствий. Однако уже весной 1949 г. в стенах пединститута начала раскручиваться новая кампания — против «безродных космополитов», которая самым негативным образом отразилась на карьере и жизни не только Каждана, но и ряда других его коллег.

Ключевым событием стало закрытое партийное собрание (23–24 марта 1949 г.) сотрудников института, посвященное вопросу «Борьбы с буржуазным космополитизмом и задачах парторганизации».

С основным докладом выступил А.М. Мягков²⁶, который, отмечая, «что борьба с безродным буржуазным космополитизмом и разоблачение носителей этой враждебной идеологии является

²⁵ Там же. Л. 39об.

²⁶ В Протоколе закрытого партийного собрания ИГПИ от 23–24 марта 1949 г. отсутствует сам доклад А.М. Мягкова. Однако тезисы доклада, зачитанные им на заседании Партбюро ИГПИ от 21 марта 1949 г., сохранились. В связи с тем, что данные тезисы не противоречат выступлениям участников собрания и практически полностью соответствуют резолюции закрытого партийного заседания, позволю себе сослаться на них.

важнейшей задачей», обрушился с критикой на преподавателей В.Д. Левина²⁷, А.П. Каждана, Н.И. Разумовскую, Я.И. Дразнина²⁸.

Наибольший удар пришелся по уволившемуся к тому моменту заведующему кафедрой русского языка и общего языкознания Виктору Давыдовичу Левину. Мягков обвинил его в использовании служебного положения для «засорения института людьми с сомнительным политическим прошлым (Бург и др.) или подвергавшимся репрессиям со стороны органов ГБ (Зунделович, Мазель, Ратнер)»; Левин «сделал наглый выпад против ленинизма, заявив, что ленинское определение языка не ново и совпадает с определениями буржуазных лингвистов. Он выступал в защиту формализма в искусстве, издевательски отзывался о положительных женских образах в русской и советской литературе»²⁹. Мягков подверг осуждению и студентов IV курса литфака, устроивших Левину на последней лекции демонстративные проводы, что, по мнению докладчика, было «антипатриотично»³⁰.

Раскритиковали В.Д. Левина и другие выступающие. Заведующий кафедрой русской литературы А.И. Орлов отметил, что «Левин очень во многом навредил институту, он не прививал у студентов любовь к родному русскому языку», преподаватель кафедры марксизма-ленинизма А.В. Шипулина заявила, что еще в 1947 г. на литературном диспуте Левин «оплевывал» русскую литературу, а сотрудник института Е.Н. Барышева и вовсе назвала его «проводником и вдохновителем космополитизма в ИГПИ»³¹.

²⁷ Левин Виктор Давыдович (1915–1997) — советский филолог. Доктор филологич. наук (1964). Работал в области русского литературного языка и языкознания. В 1939–1949 гг. преподавал и заведовал кафедрой русского языка и общего языкознания в Ивановском педагогическом институте, в 1943–48 гг. заместитель директора по учебной и научной части. После увольнения из пединститута работал в Институте языкознания АН СССР, а затем в Институте русского языка АН СССР. В 1976 г. эмигрировал в Израиль.

²⁸ Дразнин (Дразнинас) Яков Иосифович (1911–1989), историк, канд. ист. наук. Специалист по истории Франции второй пол. XIX в. В 1945–1949 гг. преподаватель Ивановского педагогического института. После увольнения и вплоть до своей смерти преподавал в Читинском педагогическом институте.

²⁹ ГАИО. Ф.П-859. Оп.1. Д.50. Л.37.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. Д.49. Л.12об,14,15.

Не в меньшей степени, чем В.Д. Левин, идеологической проработке повергся и А.П. Каждан.

После доклада Мягкова, осудившего Александра Петровича за утверждение «что с точки зрения единства и борьбы противоположностей не может быть цельности натуры советского человека»³², свое мнение о подчиненном высказал заведующий кафедрой всеобщей истории А.В. Конокотин. Он посетовал на то, что Каждан в своей работе преподавателя высшей школы признает только одну сторону — научную, игнорируя все остальное, в том числе уклоняясь от проведения идейно-воспитательной работы со студентами. Не приветствовал декан и критические взгляды своего преподавателя на роль русских ученых в изучении западноевропейской древней истории³³.

В последующих выступлениях участников собрания обвинения в адрес Каждана звучали все более резко. Так, студент IV курса истфака Ю.Н. Лебедев выразил неудовольствие, что «А.П. Каждан в своих лекциях по византиноведению почти совсем не упоминает имен русских ученых. Он заявлял, что советские византиноведы не более как плагиаторы и притом же безграмотные»³⁴. Сотрудник кабинета марксизма-ленинизма М. Спиридонов, напрямую обвинил Каждана в выпадах не только против ленинизма, но и, что по тем временам было гораздо серьезнее, методических указаний И.В. Сталина: «... в частном разговоре со мной он говорил, что высказывание т. Сталина о революции рабов и вторжении варваров в западно-римскую империю ничего нового нам не дает <...> Больше того, Каждан заявил, что вообще «не следует молиться богу» ... на каждое слово т. Сталина»³⁵. Отрицательную характеристику коллеге дала и преподаватель кафедры всеобщей истории Н.М. Фильрозе, назвавшая Каждана «карьеристом», «который расценивает каждую лекцию на рубли. Он не был на фронте, не принимал участия в трудовых работах. Это человек не советского склада»³⁶.

Еще одной жертвой антикосмополитической экзекуции стала преподаватель кафедры истории СССР Нина Исааковна Разумовская, трагическую судьбу которой можно считать самым страшным итогом проводившейся в институте кампании. Этот эпизод уже был предметом отдельного рассмотрения³⁷, поэтому остановимся лишь на основных его моментах.

В отличие от В.Д. Левина и А.П. Каждана, Н.И. Разумовская как член партии присутствовала на собрании и выступала в прениях. Более того, как бы ни было печально это признавать в контексте последовавших событий, Нина Исааковна, весьма вероятно вопреки внутреннему желанию, согласилась с приведенными на собрании «фактами» в отношении Каждана, высказав мнение, что он так и остался «несоветским человеком»³⁸.

Основные претензии, высказанные в адрес Н.И. Разумовской, были сформулированы в выступлении секретаря партбюро исторического факультета Ю.А. Якобсона: отказ в проведении семинара по истории советской культуры, отстранение от борьбы с космополитизмом и объективизмом, нежелание подписываться под коллективной рецензией на «объективистскую, космополитическую книгу Н.Л. Рубинштейна „Русская историография“»³⁹⁴⁰. Нападку поддержал и непосредственный начальник Разумовской, заведующий кафедрой истории СССР М.И. Зеленский.

В сложившихся условиях и как член партии Н.И. Разумовская не могла не пойти на признание отдельных своих «ошибок», но в то же время она проявила достаточную твердость в принципиальных для нее вопросах.

Разумовская не признала ошибочность своего отказа от проведения занятий по истории советской культуры, так как «не считала себя специалистом и по существу не имела права вести его»⁴¹. Не могла Разумовская согласиться и с критикой Рубинштейна.

³⁷ Бельшев И.С., Биск И.Я. Указ. соч.

³⁸ ГАИО. Ф.П-859. Оп.1. Д.49. Л.18об.

³⁹ Рубинштейн Николай Леонидович (1897–1963) — советский историк, специалист в области отечественной историографии и истории России, автор книги «Русская историография» (М.-Л., 1941), за которую он был подвергнут гонениям во время идеологических кампаний во второй половине 1940-х гг.

⁴⁰ ГАИО. Ф.П-859. Оп.1. Д.49. Л.14об.

⁴¹ Там же.

³² Там же. Д.50. Л.37.

³³ Там же. Д.49. Л.13–13об.

³⁴ Там же. Л.15.

³⁵ Там же. Л.15об.

³⁶ Там же. Л.16об.

Признав книгу вредной, она все же отказалась «классифицировать автора как несоветского ученого». Будучи его ученицей, она призналась, что ей было трудно критиковать его исследование и концепцию⁴².

В итоговой резолюции партийного заседания было осуждено поведение Н.И. Разумовской и дано поручение партбюро специально обсудить вопрос о ее нежелании вести борьбу с космополитизмом. Что же касается А.П. Каждана, то директору института было поручено «передать в следственные органы вопрос об антисоветской деятельности Каждана, поставив вопрос о необходимости его немедленного отстранения от работы в ин-те»⁴³. Вынесенное постановление могло поставить крест не только на дальнейшей научной карьере Каждана, но и на самой его судьбе, однако дальнейшие события остановили его реализацию.

В ночь на 25 марта 1949 г., не выдержав травли, покончила жизнь самоубийством, повесившись в своей комнате общежития, Нина Исааковна Разумовская. В предсмертной записке, известной нам по заседанию партбюро Ивановского обкома, Н.И. Разумовская обвинила в своей смерти Мягкова, Зеленского и Якобсона, которые создали безвыходное для нее положение⁴⁴.

Несмотря на то, что о смерти Разумовской официально не общалось, информация об этом быстро вышла за пределы не только института, но и города. Уже 28 марта московский историк С.С. Дмитриев записал в своем дневнике: «После заседания от Сидорова⁴⁵ услышал, что в Иванове покончила жизнь самоубийством Нина Разумовская. Обстоятельства были будто бы такие — в Пединституте Ивановском, где она преподавала, обсуждался вопрос о космополитах в исторической науке. Громили Рубинштейна за историографию... Разумовская вступилась за Рубинштейна. Тогда ее так «проработали» всем собранием ... что придя домой, она перекинула через двери (?) ремешок, сделала петлю и пове-

⁴² Там же. Л.18.

⁴³ Там же. Л.22.

⁴⁴ ГАИО. Ф.327. Оп.8. Д.849. Л.115.

⁴⁵ Сидоров Аркадий Лаврович (1900–1966) — историк, д.и.н., профессор. Специалист по истории России начала XX века. Директор Института истории АН СССР (1953–1959). Под его руководством в 1947 г. Н.И. Разумовская защитила кандидатскую диссертацию «Центральный военно-промышленный комитет».

силась. Это была молодая (25 лет), красивая девушка, она имела хорошие способности к научной работе. Ее диссертация, защищенная у нас на Истфаке, включена в план издательства на 1949 г. Она кончила Истфак МГУ, прошла при нем аспирантуру при нашей кафедре под руководством Сидорова. Я ее довольно часто встречал; один раз в обществе. Понятно, что она еврейка. Думаю, что в своих предсмертных настроениях она не одинока была; многие из еврейской молодежи прошли школу национализма в этот несчастный март 1949 г.»⁴⁶.

Резонанс от самоубийства преподавателя института, вероятно, был настолько велик, что в дело вмешался областной комитет партии. 7 апреля 1949 г. состоялось заседание бюро Ивановского обкома ВКП(б) по вопросу «О самоубийстве преподавателя педагогического института кандидата исторических наук Разумовской Нины Исааковны»⁴⁷.

Партийное руководство не решились пойти на критику и уж тем более на применение каких-либо санкций в отношении участников состоявшегося в институте собрания, выполнявших важный государственный «социально-политический заказ», поэтому вся вина за случившееся была возложена на саму же Разумовскую. Бюро пришло к выводу, что Разумовская подвергалась справедливой критике, хотя А.М. Мягков и допустил в ее адрес грубое поведение. Однако «... эта критика не могла являться основной причиной самоубийства... Разумовская и ранее неоднократно высказывала мысли о потере интереса к жизни». Поэтому в итоге постановили, что «Самоубийство Разумовской явилось следствием ее упаднических настроений, неправильного восприятия критики своих ошибок и проявления малодушия»⁴⁸.

Постановление бюро стало, по сути, индульгенцией для выступавших на закрытом партийном собрании педагогического института, состоявшемся 13 апреля. Поскольку позиция в отношении к самоубийству Н.И. Разумовской была уже сформулирована

⁴⁶ Из дневников Сергея Сергеевича Дмитриева / Публ. Р.Г. Эймонтовой // Отечественная история. 1999. №3. С.149.

⁴⁷ В протоколе указано, что заседание состоялось 7 апреля, однако в пункте 1 указано «Решено 5 апреля 1949 года». ГАИО. Ф.327. Оп.8. Д.849. Л.115.

⁴⁸ Там же. Л.115–116.

**ПРОТОКОЛЫ
ЗАКРЫТЫХ ПАРТИЙНЫХ СОБРАНИЙ
ИВАНОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА
от 23.03. и 13.04.1949 г.**

обкомом партии, присутствовавшие высказывались в том смысле, что причины поступка Нины Исааковны надо искать в ней самой и что ее психологический надлом произошел задолго до партсобрания⁴⁹. Многие, не испытывая жалости к своему коллеге, самым грубым образом «оценивали» принятое ею решение уйти из жизни. Абсолютно бесчеловечно звучит фраза: «повесилась, ну и черт с ней»⁵⁰.

Без всякого сомнения, заседание 13 апреля является апофеозом того мракобесия, которое несло с трибун выступавших практически в каждом образовательном и научном учреждении страны того времени.

Смерть Н.И. Разумовской остановила дальнейшее преследование в институте обвиненных в космополитизме, и в первую очередь А.П. Каждана, дело которого планировалось передать в следственные органы. По всей видимости, партийным руководством было принято решение не усугублять ситуацию, развязав еще и уголовное преследование неугодных лиц. В конце учебного года Александр Петрович был без шума уволен с формулировкой «не подходит для преподавания в институте»⁵¹. Лишь после нескольких месяцев борьбы за преодоление запрета работать в системе образования, Каждану удалось устроиться преподавать в Тульский педагогический институт.

Кампания по борьбе с буржуазным космополитизмом в Ивановском педагогическом институте могла стоять только начавшему свой путь в науке историку не только карьеры, но и, возможно, жизни, если бы дело дошло до политической статьи и всего, что за нею следовало. Трагическая смерть Н.И. Разумовской уберегла Каждана от дальнейших репрессий, хотя на протяжении долгих семи лет он вынужден был работать в провинциальных педагогических вузах, не имея возможности трудоустроиться в Москве. Только в 1956 г. Александр Петрович был приглашен в Институт истории АН СССР, в котором получил необходимые для плодотворной работы ученого условия и раскрылся как выдающийся историк-византинист.

⁴⁹ ГАИО. Ф.П-859. Оп.1. Д.49. Л.23–23об.

⁵⁰ Там же. Л.24

⁵¹ Там же. Д.50. Л.61.

Публикуемые ниже документы — протоколы № 5 и 6 закрытых партийных заседаний Ивановского государственного педагогического института от 23–24 марта и 13 апреля 1949 г. соответственно и резолюция к протоколу № 5 (без даты) — хранятся в Государственном архиве Ивановской области, в фонде П-859 «Организация КПСС Ивановского государственного университета». Протоколы и резолюция представляют собой машинописные тексты, с немногочисленными правками и дополнениями, написанными от руки (указывается в сносках). Документы публикуются без каких-либо стилистических изменений и текстовых сокращений, исправлены лишь опечатки, очевидные орфографические и пунктуационные ошибки. Сокращения в словах раскрыты без оговорок, за исключением тех случаев, когда возможно разное прочтение (пишется в квадратных скобках). В протоколе № 5 внесенными изменениями являются: восстановление пропущенной нумерации отдельных выступающих (1,2,28,29,30); подчеркнуты (там, где этого нет) имена выступающих, «вопрос», «ответ», «реплика»; после вышеуказанных слов местами тире заменено на двоеточие.

Протокол № 5 закрытого партийного собрания ИГПИ от
23–24 марта 1949 г.

<...>

Повестка дня

<...>

3. «О борьбе с буржуазным космополитизмом и задачах парторганизации» / докладчик А.М. Мягков /.

<...>

[Л.12об] 3. СЛУШАЛИ: Доклад т. Мягкова А.М. на тему «О борьбе с буржуазным космополитизмом и задачах партийной организации»¹.

Прения:

1. Орлов А.И. /зав. кафедрой русской литературы/: На работников высшей школы ложится большая ответственность в деле воспитания молодых кадров, особенно это относится к педагогическим институтам, готовящим кадры учителей — будущих воспитателей молодого поколения. Каждая ошибка преподавателя рождает ошибки в умах студентов, а те понесут эти ошибки в массы. Особую опасность вызывают случаи, когда ошибки складываются в системы. Докладчик отмечал уже антипатриотическую деятельность Левина. Необходимо еще отметить, что в марте 1947 г. после просмотра пьесы А.Н. Островского «Без вины виноватые» в постановке Облдрамтеатра, Левин заявил, что это очень пресная вещь и что ивановскому театру не хватает элементов формализма, что так хорошо дано у Мейерхольда². По мнению Левина пьеса эта является простой перефразировкой с французского. Этот взгляд был высказан сначала в личной беседе, а затем был развит Левиным на конференции. Участники конференции после этого выражали возмущение, что работники пединститута неправильно ориентируют общественность, вредят театру.

В годы Великой Отечественной войны советский народ отмечал ряд юбилеев великих русских писателей. Левин резко иронизировал над газетными статьями, заявляя, что наступил момент, когда всех русских писателей стали стричь под гребенку «великих».

Левин оценивал доклад Зунделовича, сделанный на научно-теоретической конференции профессорско-преподавательского состава в 1945 году как гениальный, в то время как доклад имел ряд грубых методологических ошибок.

¹ См. сноску 26.

² Мейерхольд Всеволод Эмильевич (1874–1940) — театральный режиссер, педагог, актер. Теоретик театрального искусства. В 1923–1938 гг. — руководитель Театра им. Мейерхольда. Репрессирован.

Не менее характерно и его отношение к марровскому учению о языке³. Левин играл словами «маризм» и «маразм», игнорировал лучшие достижения советских лингвистов. Работу академика Обнорского, удостоенную Сталинской премии⁴, Левин называл посредственностью, хотя эта работа является ценным вкладом в науку в разработке вопроса о самобытности русской письменности. Свои взгляды Левин прививал студентам. На государственном экзамене в 1947 г. студентке И. Подгаецкой был задан вопрос о книге Обнорского. Студентка ответила, что автор в своей работе чуть ли не на каждой странице ошибается. Тогда был задан вопрос Левину почему сильная студентка /Сталинский стипендиат/ так отзывается о советских лингвистах? На что Левин буквально ответил следующее: «т. Подгаецкая вообще не любит посредственностей»...

Левин очень во многом навредил институту, он не прививал у студентов любовь к родному русскому языку и можно прямо сказать, что опыт приема госэкзаменов на факультете языка и литературы показывает, что студенты в массе русского языка не знают и, больше того, не любят /как предмет/...

[Л.13] 2. Исенин И.А. /зав. кафедрой французского языка/, отвечая на вопрос докладчика, подтверждает, что на факультете имел место случай, когда т. Вязьмина была снята с чтения курса лекций по методике, а на ее место был поставлен другой, присланный дирекцией. Последний прочитал одну-две лекции, получил помощь от дирекции и затем уехал...

Отмечает, что практика подбора кадров была неудовлетворительной, особенно в отношении инфака. Так, например, в годы

³ Марр Николай Яковлевич (1864–1934) — российский и советский востоковед, этнограф, лингвист. Автор «Нового учения о языке» (также — яфетическая теория, теория стадиальности, марризм) — теории о происхождении и «классовой природе» языка. Согласно Марру, языки возникали независимо друг от друга, но развивались по единым законам; звуковая речь возникла в первобытном обществе в среде магов и была элементом классовой борьбы; все языки проходят одни и те же стадии, определяемые уровнем социально-экономического развития; язык имеет классовую природу и т.д. Теория пользовалась государственной поддержкой с конца 1920-х гг. до 1950 г., когда была подвергнута И.В. Сталиным жесткой критике.

⁴ Обнорский Сергей Петрович (1888–1962) — филолог, славист. Академик АН СССР (1939). Директор Института русского языка АН СССР (1944–1950). В 1947 г. удостоен Сталинской премии I степени за труд «Очерки по истории русского литературного языка старшего периода» (М.-Л., 1946).

войны на факультет была принята в качестве преподавателя б[ывшая] княгиня Урусова, проявившая себя с аморальной стороны... Последствия этого подбора кадров чувствуются и в настоящее время. На факультете 10 преподавателей имеют сомнительное прошлое. Это вредит работе факультета, мешает нормальной постановке политико-воспитательной работы со студентами. Признает, что долгое время считал, что практика подбора кадров по деловым качествам без учета их политического лица была правильной и только недавно, прочитав книгу Ажаева «Далеко от Москвы», он понял, что это было ошибкой /!?, понял, что из себя представляет советский человек.

Теперь осознает, что эта практика подбора кадров была глубоко неправильной и ошибочной, вредной, так как она засоряла лингвистический фронт...

Вопрос: Как Вы расцениваете решение партбюро о Левине?⁵

Ответ: Правильное решение.

3. А.В. Конокотин — отмечает, что в настоящее время происходит коренная переоценка ценностей. В свете последних указаний ЦК партии многое становится понятным и в практике работы нашего института. Еще в бытность работы Осипенкова тем, кто вел борьбу по разоблачению «осипенковщины» было ясно и лицо Левина как орудия в проведении Осипенковым своей политики. Аполитичность, безыдейность — вот что характеризовало Левина. К сожалению приходится признаться, что мною была дана ему в годы войны рекомендация для вступления в партию, это заставляет еще⁶ острее поставить вопрос о Левине.

Подбор кадров, проводившийся Левиным, вызывал уже и тогда сомнения. Мазель и Ратнер, которых Левин хотел закрепить за исторической кафедрой, показали себя с самой отрицательной стороны.

При непосредственном участии Левина формировался и современный состав кафедры всеобщей истории. Его нельзя назвать сейчас удовлетворительным. На одном из последних заседаний

⁵ Здесь и далее — заседание партбюро (института?), состоявшееся 23 февраля 1949 г., на котором В.Д. Левин был обвинен в космополитизме. В решении партбюро был поставлен вопрос об его увольнении из института.

⁶ Слово вписано от руки поверх зачеркнутого «его».

кафедры разбиралась стенограмма лекции Дразнина Я.И. Лекцию необходимо характеризовать как объективистскую, ибо в ней нет оценки, нет отражения взгляда на политику бисмарковской Германии. Лекция оставляет в головах слушателей массу сомнений, не дает правильного определения взглядов буржуазных деятелей. Частые ошибки и политические ляпсусы в лекциях Дразнина заставляют внимательнее проверить его идейно-теоретическую подготовку.

Партсобрание должно обязать все кафедры заняться более глубоким изучением методологического содержания лекционных курсов, заставить задуматься членов профессорско-преподавательского коллектива, могут ли они обеспечить требованиям, предъявляемым к преподавателям В[ысшей] Ш[колы]. Сейчас наступило время, когда каждый должен четко определить свое место. Тем, кто чувствует себя недостаточно методологически подкованным, лучше отказаться от работы, не засорять идеологический фронт

Вопрос: Что Вы можете сказать о Каждане?

Ответ: В институте есть тип работников, которые увлекаются командировками, уходят в науку и отмежевываются от проведения идейно-воспитательной работы со студентами. Эта однобокость порождает ряд [Л.ИЗоб] ошибок. К таким людям относится и Каждан. Он признает только одну сторону в работе преподавателя В[ысшей] Ш[колы] — научную и игнорирует другие.

Еще в первые дни пребывания в институте Каждан в беседе с Конокотиным и М.И. Гусевой развивал нездоровые взгляды на русскую и западноевропейскую древнюю историческую науку⁷.

«Разве у русских есть заслуживающие внимание ученые? Надо воспитываться на классиках...» — так ответил он на замечание об отсутствии в списке литературы, рекомендованной студентам, имен русских ученых.

Каждан — человек, понимающий, откуда дует ветер и умеющий быстро перестраиваться.

По мнению Каждана на I курсе необходимо упрощать анализ классовый борьбы, так как лектор имеет дело с неподготовленной аудиторией.

⁷ Исправлено от руки с «историю» на «историческую науку».

Вопрос: Правда ли, что Каждан в частных разговорах пренебрежительно отзывается о марксистко-ленинской теории?

Ответ: Об этом как декану неизвестно.

4. Лион /студент II курса литфака/ — Борьба с безродным космополитизмом — не прошла мимо нашего института. Комсомольский актив поддерживает решение партбюро по вопросу о Левине и осуждает поведение студентов 4-го курса литфака. Нетрудно понять, что Левин клеветал на Ленина, говоря, что ленинское определение языка совпадает с определением буржуазных лингвистов.

Настоящий ленинец может по одной черточке, по одному определению развить ленинское положение. Этого не делал и не хотел делать Левин. Из доклада т. Мягкова и выступления т. Орлова перед нами во всей полноте встает отрицательная фигура Левина.

Лион сообщает, что комсорг 4 курса литфака Кашина заявила, что она согласна с решением п/бюро, но в то же время при расставании с Левиным плакала и аплодировала ему. Это же по ее словам делали все студенты 4 курса. Свое поведение объясняет тем, что студенты плакали «из ненависти к Левину» и предупредила, чтобы не думали, что это какой-то трюк с ее стороны.

Комсомолка Бочанова натолкнула беспартийную студентку Лар...ву⁸ на выступление с благодарностью к Левину за хорошо прочитанный курс лекций по истории русского языка.

Комсомольской организации необходимо в ближайшее время разобраться в этих фактах и провести на 4-м курсе собрание по вопросам об их поведении.

Считает неправильным⁹ выступление Исенина, скрывшего от партсобрания состояние дел на кафедре французского языка и отвлекшего внимание присутствующих в сторону от основного вопроса.

5. Коварская Н. /4 курс литфака/. Настроение на 4-м курсе нельзя назвать нормальным. На курсе есть студенты, которые находятся под влиянием Левина. На закрытом партийно-комсомольском собрании некоторые студенты, допустившие ошибки в прошлом году, ограничились просто признанием их или же по-

ступили еще хуже, сваливая вину на кафедру марксизма-ленинизма, которая, по их мнению, на 1–2 курсах не смогла привить им твердого марксистко-ленинского мировоззрения.

Многие студенты поняли ошибки Левина, но у нас есть еще и такие, кто до сих пор не понял этого. Сейчас на курсе готовится специальное собрание по этому вопросу. Выражает надежду, что партийная организация и комитет ВЛКСМ помогут провести такое собрание.

[Л.14] Вопрос: студентка, высказывавшая мнение о том, что кафедра марксизма-ленинизма неправильно воспитывала студентов говорила свои слова или ее кто-нибудь научил это сделать?

Ответ: Скорее всего свои...

6. Шипулина /кафедра марксизма-ленинизма/: В 1947 г. на литературном диспуте Левин, оплевывая русскую литературу, заявил, что у каждого есть свое мнение и что на вкус товарищей нет...

На партийно-комсомольском собрании целый ряд комсомольцев заняли неправильную позицию, считая, что вопрос с Левиным поднят только недавно. В институте, по мнению некоторых преподавателей /Вотрин/, существуют две группы, между которыми и идет борьба /Мягков-Левин/.

В институте существует печальное положение противопоставления молодежи преподавательскому составу: на партийно-комсомольском собрании все голосовали единогласно за решение партбюро, а на другой день устроили Левину проводы с аплодисментами¹⁰ и слезами...

Факты аполитичности имеют место и на других факультетах. 19/III-49 г. на физмате состоялось заседание физико-математической секции на конференции по проведению идейно-политического воспитания в процессе обучения. На этом заседании выступил Сорокин. Его выступление произвело неприятное впечатление оплевывания всех участников совещания. К сожалению, Сорокина взял под свою защиту профессор А.И. Мальцев. Совершенно неправильную позицию занял и зав. кафедрой физики Иванов, проявивший полнейшую неосведомленность в теме доклада.

⁸ Утрата фрагмента из-за отверстия от дырокола.

⁹ Перед словом «неправильным» зачеркнуто «политически».

¹⁰ Слово написано от руки.

Присоединяется к заявлению В. Лиона по поводу Исенина, что тот обращая внимание на мелочи, дезориентирует партсобрание.

7. Радзивиллова /кафедра марксизма-ленинизма/: С Разумовской училась вместе в МГУ. Год назад встретились с ней. Разумовская заявила, что она человек временный в Иванове, что город ее не интересует, что ее приглашают на работу в Москву. Это показывает нам ее склонность к карьеризму. Из беседы с секретарем п/бюро МГУ удалось установить, что это не случайно, что Разумовская поехала на работу только после некоторого нажима /подписала путевку на 3-й раз/. Отмечает, что нужно с уважением и любовью относиться к городу и институту, где живешь и работаешь.

8. Якобсон /кафедра истории СССР/ — Борьба с буржуазными космополитами является сейчас наиболее актуальным вопросом партийной жизни. В последние годы суровой критике подверглась работа Н.Л. Рубинштейна «Русская историография» и работы других историков. К сожалению не все студенты понимают политическую сущность космополитизма как оружия реакционной идеологии американского империализма, направленной на закабаление мира, ликвидацию национальной независимости других стран. Правильно поступают те товарищи, которые подчеркивают в беседах со студентами эту сторону /Шипулина/.

Случайно ли, что отдельные работники кафедры всеобщей истории допускают грубые методологические ошибки?

Это происходит от того, что до сих пор в институте был слабо поставлен контроль за состоянием идейно-политического воспитания.

На объединенном заседании исторических кафедр, где обсуждалась передовая статья из журнала «Вопросы истории» № 12 за 1948 г.¹¹ Каждан заявил, что критика недостатков печатных работ в стенах нашего института не имеет никакого значения, что значение имеет только печатная критика, что критиковать может только тот, кто сам пишет... Это совершенно неправильное, вредное отношение к критике.

¹¹ Против объективизма в исторической науке // Вопросы истории. 1948. №12. С. 3–12.

[Л.14об] Более того, А.П. Каждан на другом объединенном заседании кафедр /теоретическое собеседование по теме «Единство и борьба противоположностей как закон развития»/ занял совершенно неправильную позицию, заявив, что не везде можно найти борьбу противоположностей /приводит пример../.

Отмечает глубоко неправильную позицию занятую Н. Разумовской по вопросу о проведении семинара на III-м курсе по истории советской культуры, стремление¹² уйти от острых проблем борьбы с космополитизмом, с объективизмом. В прошлом году Н. Разумовская отказалась подписать коллективную рецензию на объективистскую, космополитическую книгу Н.Л. Рубинштейна «Русская историография», мотивируя свой отказ незнакомством с книгой.

9. Чекнева /кафедра марксизма-ленинизма/ — Говорит о том, что 18–19/III-49 г. на физико-математическом факультете происходила теоретическая конференция, на которой решались вопросы идейно-политического воспитания студентов в процессе преподавания.

Зав. кафедрой теоретической физики В.С. Сорокин отказался сделать доклад и больше того, он не нашел ничего лучшего как ошельмовать всех выступавших товарищей. Вольно или невольно он встал на путь, которым ряд космополитов пользовался для очернения честных людей.

Сорокин особенно резко выступал против Р.В. Лебедева, стремился охарактеризовать его доклад как пустой, бессодержательный. К сожалению некоторые члены партии занимают по отношению к Сорокину позицию гнилого либерализма /Сорокина А.И./.

Дирекции института пора решительно заняться физико-математическим факультетом, разобраться в вопросе с Сорокиным и принять конкретные меры.

Предлагает провести на факультетах заседания Ученых Советов с обсуждением вопроса о борьбе с космополитизмом. Предлагает поручить сделать доклады членам партбюро института.

¹² Окончание «ясь» зачеркнуто, от руки вписано «ление».

10. Разумовская /кафедра истории СССР/ — говорит, что т. Радзивиллова плохо информировала о положении дел. По окончании аспирантуры ей было предложено несколько мест. Избрала Иваново, где предоставляли квартиру. По мнению Разумовской секретарь партбюро МГУ не права по отношению к ней.

В начале учебного года отказалась от чтения спецкурса по истории советской культуры, который был предложен ей зав. кафедрой М.И. Зеленским. Тогда ей было предложено поставить спец. семинар на ту же тему. Под давлением согласилась, хотя не считала себя специалистом и по существу не имела права вести его. После того как партия и правительство поставили вопрос о борьбе с космополитизмом, как дилетант в вопросах советской литературы и искусства, не считала возможным дать квалифицированную критику и поставила перед зав. кафедрой и деканатом вопрос о снятии ряда тем...

Чтобы выступать с критикой надо много знать, надо иметь на это моральное право. Не считала себя подготовленной и отказалась подписать коллективную рецензию кафедры по книге Н.Л. Рубинштейна «Русская историография», так как за 7 дней не могла детально изучить концепцию автора.

На заседании кафедры истории СССР 8/III-49 г. поставила вопрос о снятии спецсеминара ввиду своей некомпетентности в вопросах советской культуры.

Зав. кафедрой Зеленский накричал грубо, оскорбив тем самым чувство человеческого достоинства, чувства женщины в день 8-го марта. Считает, что руководить в форме окриков нельзя.

[Л.15] 11. Барышева Е.Н. отмечает, что Левин был проводником, вдохновителем космополитизма в ИГПИ. Левин протаскивал в институт политически неблагонадежных лиц. Так было с Мазелем. Этот человек только что отбыл наказание в исправительно-трудовых лагерях, а появившись в институте сразу же потребовал, чтобы ему дали возможность читать новую историю на истфаке.

Когда я обратилась к Осипенкову с вопросом: «зачем нам присылают политически неблагонадежных людей, только, что вышедших из исправительно-трудовых лагерей», Осипенков от неожиданности подскочил /сам только, что вышел из исправительно-трудовых лагерей/ и заявил: что Вы идете ко мне с этим вопросом, идите к Левину...

Когда Мазелю отказали в его домогательствах, то через несколько дней Барышеву вызвала к телефону работник ОК¹³ ВКП/б/ Сапожникова и с большим недовольством говорила об отказе Мазелю в работе.

В настоящее время Мазель работает в ОНБ¹⁴ и библиотеке Д.У.¹⁵, где читает лекции и делает обзор литературы. Предлагает проверить содержание его лекций. Мазель порочит работников ИГПИ в разговорах со студентами в библиотеке, в частности называл Конокотина «дураком», Зеленского — «пьяницей», Яцимирского — «урядником» и т.д.

Левин втащил в институт и других сомнительных лиц. В институте работал Рейсер, который совместно с Левиным охаивал советскую литературу и говорил, что в будущем учебнике литературы К. Симонову¹⁶ будет посвящен один абзац или от силы страница, а вот таким поэтам, как Ахматова или Зощенко¹⁷ будут посвящены целые разделы или главы¹⁸. Рейсер говорил, что поэзия К. Симонова это воспевание эротики и не больше, что в ней нет ничего нового и оригинального.

Дразнин в институте также подвизался с легкой руки Левиана. Он не только читает плохие лекции, но и в быту является разложившимся элементом. В годы войны он состоял на иждивении жены — торгового работника, которую в настоящее время бросил, хотя она помогла ему получить высшее образование.

Исенин, выступая с трибуны собрания, акцентировал внимание присутствующих на ненужных мелочах, а о положении дел на

¹³ Здесь и далее — Областной комитет.

¹⁴ По всей вероятности — Областная научная библиотека (Иваново).
Ныне — Центральная универсальная научная библиотека Ивановской области.

¹⁵ Возможно, имеется ввиду «Библиотека Дома Учителя» (Иваново).

¹⁶ Симонов Константин Михайлович (1915–1979) — советский поэт и писатель, журналист. Герой Социалистического труда (1974).

¹⁷ Ахматова Анна Андреевна (1889–1966) — поэт, переводчик; Зощенко Михаил Михайлович (1894–1958) — писатель, драматург.

¹⁸ Противопоставление имен содержит в себе не только литературный, но и социально-политический контекст. Рейсер, таким образом, встает на сторону гонимых в те годы Ахматовой и Зощенко, травля которых развернулась после известного Постановления оргбюро ЦК ВКП(б) «О журналах „Звезда“ и „Ленинград“» от 14 августа 1946 г., в котором их творчество подверглось самой жесткой критике.

факультете умолчал. А деятельность работников факультета нельзя иначе расценивать как педологию¹⁹ в действии. Многие студенты факультета были отчислены из института за «неуспеваемость», но эти же люди с отличием кончили другие факультеты нашего же института. Вот об этом и должен был говорить здесь Исенин.

12. Лебедев Ю.Н. / студент 4 курса истфака / — отмечает, что А.П. Каждан в своих лекциях по византиноведению почти совсем не упоминает имен русских ученых. Он заявлял, что советские византиноведы не более как плагиаторы и притом же безграмотные. Каждан популяризировал одного из «ученых», являвшегося белоэмигрантом, и считает, что каждому слову этого «ученого» можно верить.

На вопрос студентов можно ли достать работы этого «ученого» в нашей стране, Каждан ответил, что у нас все возможно, что он сам недавно у букинистов купил книгу одного «ученого», расстрелянного органами Г[осударственной] Б[езопасности].

Академика Державина, труд которого удостоен Сталинской премии²⁰, Каждан называет иронически «исследователем, если можно назвать таких людей исследователями», он называет его академиком *sil vous plais*²¹.

На заседании исторического кружка, где разбирался вопрос о государстве, Каждан ни словом не обмолвился о марксистско-ленинском учении о государстве...

Каждан до сих пор считает, что в научном мире существует два течения — московское и ленинградское и что между ними и идет борьба. Следовательно в науке идет борьба не на партийной и классовой основе, а на групповщине.

[Л.150б] Вопрос о Каждане неоднократно поднимался на партийном собрании, поднимал его М.И. Зеленский, поднимал и Ле-

¹⁹ Педология — направление в психологии и педагогике, сочетающее в себе совокупность различных подходов (медицинских, биологических, социологических и т.п.) для развития ребенка.

²⁰ Державин Николай Севастьянович (1877–1953) — советский филолог-славист, историк. Академик АН СССР (1931). Лауреат Сталинской премии за цикл работ по истории славян — «Происхождение русского народа» (М., 1944), «Славяне в древности» (М., 1945), «Христо Ботев» (М.-Л., 1948).

²¹ Написано от руки. Вероятнее всего, имелось в виду фр. «*с'il vous plait*» — «пожалуйста». В данном случае слова Каждана можно толковать так: «академик, пишущий для государства, на заказ государства».

бедев, но до сих пор ничего по отношению к нему не предпринято. С Кажданом нужно работать и работать, чтобы исправить его, а это сделать можно. Считает, что таких специалистов, как Каждан надо искать и искать.

13. Спиридонов М. / кабинет марксизма-ленинизма / —

Борьба против безродного космополитизма, которая по инициативе ЦК ведется с нарастающей остротой нашей партией и нашим народом обязывает с большим вниманием проверить каждого работника института.

Вчера А.М. Мягковым был задан А.В. Конокотину вопрос: не известны ли ему факты выпадов со стороны Каждана против ленинизма? Этот вопрос, а также все то, что говорилось о Каждане вчера, заставило меня задуматься и вспомнить все разговоры, имевшие место между мной и Кажданом по тем или иным вопросам марксистско-ленинской теории.

Товарищи! Я говорю, как коммунист с трибуны партийного собрания и отвечаю за каждое свое слово.

Я заявляю — Каждан делал выпады против марксистско-ленинской теории.

Каждан считает, что книга В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» ничего нового в философию не внесла, что это не плод глубочайшего научного исследования, а есть всего лишь резвая полемическая работа.

Каждан считает, что диалектический и исторический материализм является в настоящее время лишней ненужной наукой.

Это я выяснил из следующего разговора с Кажданом. Энгельс, как известно, говорит в «Диалектике природы», что со временем философия станет излишней и она исчезнет в положительной науке, когда дух диалектики пронизает эту науку. /См. Энгельс «Диалектика природы», стр. 167/.

Когда я поделился с Кажданом этим положением Энгельса, он заявил и долго «доказывал», что философия не нужна и она, по существу, уже отмерла, что он /Каждан/ не нуждается в поправках «какого-то Митина²²».

²² Митин Марк Борисович (1901–1987) — советский философ, публицист. Академик АН СССР (1939). Лауреат Сталинской премии за трехтомный труд (в соавт.) «История философии» М., 1940–1942.

Я считаю такие заявления Каждана прямыми выпадами против ленинизма, против диалектического материализма.

Оплеывая советскую философию, Каждан в восхищении от Гегеля²³. Он несколько раз заявлял мне: «Когда читаешь Гегеля — реакционера — становишься умнее, а вот, читая советских философов абсолютно ничего не получаешь».

Из разговора с А.В. Шипулиной я узнал, что Каждан совершенно открыто выступал с заявлением, что внутренний фактор не всегда играет решающую роль в развитии, ссылаясь на то, например, что в падении Западно-римской империи²⁴ решающую роль сыграло якобы вторжение в нее варваров.

Когда ему заметили, что это противоречит известному указанию т. Сталина о причинах падения Западно-римской империи, он заявил: все зависит оттого, как рассматривать варваров. Если их рассматривать, как «рабов в потенции», то не противоречит.

Но это плохо прикрытый софизм, ибо в частном разговоре со мной он говорил, что высказывание т. Сталина о революции рабов²⁵ и вторжении варваров в западно-римскую империю ничего нового не дает, что об этом было, якобы, известно и буржуазным историкам.

Больше того Каждан заявил, что вообще «не следует молиться богу» — /как он выразился/ на каждое слово т. Сталина и видеть в нем открытие. Это есть злостный выпад против ленинизма, против учения тов. Сталина, каждое слово которого стоит неизмеримо больше целых томов буржуазных писак-историков.

[Л.16] Каждан разделяет порочный взгляд бывшего зам. директора по учебной части Левина на то, что в ленинском определении языка — как средства человеческого общения — нет ничего оригинального и нового, что это было известно и буржуазным ученым-лингвистам.

²³ Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831) — немецкий философ, представитель немецкой классической философии.

²⁴ Слово вписано от руки над строкой.

²⁵ «Теория о революции рабов» — получившая развитие в советской исторической науке 1930–40-х гг. концепция, в основе которой лежал тезис о ключевой роли восстания (революции) рабов в падении Западной Римской империи и всего рабовладельческого строя. Впервые озвучена И.В. Сталиным в феврале 1933 г. на съезде колхозников-ударников.

Когда я ему стал доказывать, что нужно уметь вкладывать классовый смысл в ленинское определение языка, он издевательски ответил: «Надо быть поумней» и вышел из кабинета /разговор происходил в кабинете марксизма-ленинизма/.

Каждан выразил свое отрицательное отношение к новому учению о языке академика Марра, заявив что теория стадийности²⁶ является вульгарной, а многое в учении Марра «диким».

Каждан дал понять мне, что он не одобряет замечательный советский кинофильм «Суд чести»²⁷.

К конференции об идейно-политическом воспитании в процессе преподавания, недавно проведенной в институте, Каждан относился отрицательно. Он с юмором заявил мне, что в своем докладе процитирует в нужном месте классиков марксизма, чтобы к нему «не придирались».

Насколько мне удалось выяснить, моральный облик его низкий и заслуживает презрения.

Он рассматривает жизнь в советских условиях не иначе как — строить личное счастье на несчастье других.

Даже уважаемый А.В. Конокотин — заявил он, — и тот упрочил свое положение в институте благодаря тому, что вытеснил Мазеля, хотя последний специалист не хуже Конокотина /слова Каждана/.

С какой аристократической вышки смотрит он на всех /я думаю, что без исключения/ работников института.

А.В. Конокотина он называет ученым, но ученым похуже Мазеля, того самого Мазеля, политическая чистоплотность которого как я услышал на данном собрании, стоит под большим знаком вопроса. Он /Каждан/ назвал всех критиковавших его дураками, он выражал сомнение в ученых способностях А.М. Мягкова, В.М. Яцимирского он просто назвал — урядником.

²⁶ См. сноску 54.

²⁷ Советский художественный фильм 1948 г., снятый в рамках кампании по борьбе с буржуазным космополитизмом. Сюжет перекликается с т.н. «делом профессоров Ключевой и Роскина» (См. сноску 20): советские ученые-биохимики делают крупное научное открытие и делятся своими исследованиями с американскими коллегами, будучи в командировке в США. По возвращении домой, ученые подвергаются справедливой критике и осуждаются товарищами за космополитизм. В конце фильма один из героев раскаивается в своем поступке. В 1949 г. «Суд чести» получил Сталинскую премию I степени.

Таким образом, Каждан оплевал и высмеял весь коллектив нашего института.

Товарищи! Я допустил оплошность, что раньше не заявлял обо всем слышанном мной. Это, видимо, объясняется моей молодостью и излишней доверчивостью к человеку, которого я считал большим специалистом. Нужно иметь в виду, что Каждан изложенные выше мысли старался прикрыть весьма различными софизмами.

Но суммируя все, что говорилось здесь о Каждане, я пришел к выводу, что имею дело с человеком, сомнительных качеств, качеств не совместимых с советским ученым и советским человеком вообще.

Я обращаюсь к партийному собранию, чтобы оно сделало отсюда все вытекающие выводы, а Аркадия Владимировича Конокотина прошу, в свете сообщенных мною фактов, подумать, как лечить Каждана — или лекарством или хирургической операцией.

14. Таланова — Собрание напоминает борьбу с оппозицией в двадцатые-тридцатые годы, когда также с институтов началась борьба. И теперь безродный космополитизм родился в стенах институтов, чем это объяснить? Мне кажется, что это можно объяснить отсутствием критики и самокритики, слабой бдительностью, что здесь еще существует гнилая среда, питающая этих безродных космополитов.

Рабочие трудятся, отдают все силы на восстановление народного хозяйства, а трудовые рабочие рубли идут на содержание этих безродных космополитов.

Как-то к т. Талановой пришла студентка Дмитриева для заключения договора на частную квартиру и со слезами рассказала, что на партийно-комсомольском собрании разгромили Левина, являющегося прекрасным работником, милым человеком, о котором все студенты плачут... Нам предстоит [Л.16об] большая работа по воспитанию студенчества, чтобы выпускники наших институтов не позорили нашего института.

Отмечает, что Исенин издевается над собранием, рассказывая как какая-то княгиня вылизывала после студентов тарелки. Старые барыни нам теперь менее вредны, чем безродные космополиты. Надо было показать как обстоит дело на кафедре, которой руководит Исенин.

15. Файнберг /лит. II курс/ — Для того, чтобы правильно воспитывать молодое поколение, преподаватели сами должны до конца проникнуться духом и идеями марксизма-ленинизма.

На факультете иностранных языков 10 человек преподавателей имеют сомнительное прошлое и неудивительно, что долгое время о факультете иностранных языков ходила печальная слава как о безыдейном факультете....

Кураторы на всех курсах необходимы для того, чтобы воспитывать студентов. Особенно это необходимо делать на первых курсах, так как люди приходят со школьной скамьи и с ними надо проводить большую идейно-воспитательную работу.

16. Фильрозе /кафедра всеобщей истории/: Левин насаждал в институте кадры с сомнительным политическим прошлым /Бург и др./ . Одним из орудий космополитизма является буржуазный объективизм. На обсуждении стенограммы лекции Дразнина было отмечено, что его лекции объективистские.

Каждан еще в МГУ отличался замкнутостью, принадлежал к числу тех, кто уходил в академизм. За это его в свое время обсуждали на комсомольском собрании. Каждан — карьерист, который расценивает каждую лекцию на рубли. Он не был на фронте, не принимал участия в трудовых работах. Это человек не советского склада.

Каждан эрудирован, но собственной точки зрения у него нет. На кафедре Каждан поддерживал Дразнина, отстаивал его взгляды. Каждан раздувал мнение о своем семинаре, говоря, что его многие посещают, в то время как на самом деле на семинаре занимался один студент Пузис.

Неправильно поступает А.В. Конокотин, говоря, что Каждан человек науки и что его можно легко исправить. Каждан слишком зазнался, потерял чувство меры и из таких людей как он выходят враги советского государства.

17. Зеленский М.И. /зав. кафедрой истории СССР/: нельзя брать вопросы изолированно и отрывать факты от окружающих явлений. После войны мир раскололся на два лагеря: демократический во главе с СССР и реакционный /США и К°/ .

Нельзя забывать, что американские империалисты, стремясь к мировому господству вытаскивают на свет старое орудие германского фашизма — расистскую теорию. Но в голом виде применять

ее нельзя. Космополитизм — разновидность расистской теории, это та же расистская теория, только в завуалированной форме. Американские империалисты считают, что для избежания войны надо покончить с национальной независимостью, национальной культурой...

Необходимо до конца разоблачить эту теорию, помочь народам мира разоблачить сущность американской идеологии. А чтобы сделать это надо очистить свои ряды от агентов американского империализма и их пособников.

Космополиты, подвизавшиеся в нашем институте, воспитывали в студенчестве неправильное мировоззрение. Руководителем группы космополитов был Левин, подбиравший кадры без учета их политической благонадежности. Здесь говорили, что слишком много говорят о Левине. Нет, очень мало говорили, это только начало. Необходимо довести начатую работу до конца. В институте осталось еще много последователей [Л.17] вателей и сторонников Левина, которые веля и ведут в институте разрушительную работу.

Не случайно, что год назад в институте была сильной тенденция на противопоставление комсомола парторганизации. Это, безусловно, итоги работы Левина и К°.

Ряд членов партии знают много больше, чем выступавшие здесь Лебедев и Спиридонов. К числу таких относится Разумовская. Еще в прошлом году она проявила себя как политический неустойчивый член партии. Разумовская неправильно информировала партийное собрание, встав на ту позицию, что она «неквалифицирована», а на самом деле она не могла подписать рецензию на книгу Л.Н. Рубинштейна «Русская историография», так как является ученицей Рубинштейна. А ученику не легко поднять руку на своего руководителя. Разумовская близка к Левину.

В этом свете необходимо отметить и факт ее отказа от спецсеминара по истории советской культуры. По политическим соображениям нельзя было снять весь спецсеминар. Было решено заменить ряд тем темами о борьбе с космополитизмом. Тогда Разумовская стала отказываться по причине отсутствия литературы, заявляя, что работы, на которые она предполагала опереться, оказались космополитическими, а иной литературы нет /?!/ /а доклад т. Жданова, постановления ЦК ВКП/б/ по вопросам идеологии?/.

Разумовская не желает вести борьбу с космополитизмом, она примиренчески относится к космополитам, если не сказать большего. Необходимо, чтобы она на собрании открыто высказала свое мнение по этому вопросу.

18. Петриченко /зав. кафедрой педагогики/ отмечает, что безродный космополитизм захватил своим тлетворным влиянием и педагогическую науку. Наш институт также является ареной борьбы с космополитизмом. В нашем институте история педагогики читалась объективистски. Анализ конспектов лекций у студентов подтверждает это. В лекциях как прогрессивные педагоги рассматривались — Герберт, Дьюи²⁸, а советский период характеризовался как сплошной ряд ошибок. Разбор стенограмм лекций также подтверждает это, говорит, что в курсе лекций Станкевича нет марксистского анализа, нет марксистских определений педагогической науки. Неудивительно, что до смены руководства кафедры педагогика влачила жалкое существование и сейчас надо приложить огромные усилия, чтобы оздоровить атмосферу.

Партийная организация института многое сделала для разоблачения Левина. Необходимо сделать вывод и быстро и решительно разоблачать последователей Левина и очистить институт от этих космополитов.

Нельзя обойти молчанием и деятельность зав. теоретической физики Сорокина, который связан с Френкелем, квалифицируемым ныне как безродный космополит.

19. Савин /физмат/ — Выступления Лебедева и Спиридонова говорят, что эти товарищи еще не поняли всего того, что сейчас говорится о космополитизме. Нельзя говорить об учености Каждана и К°, если он отрицает марксистско-ленинскую теорию, игнорирует ленинское учение. Не восторгаться надо гнилой ученостью этих людей, а осуждать их ошибки, бить их... Пусть эти товарищи не знают многих фактов, но у них имеется правильное мировоззрение, а это во сто крат дороже мнимой учености.

20. Подберезин /кафедра психологии/: Борьба с космополитизмом ставит перед нами огромную задачу — воспитание советского

²⁸ Герберт — вероятно, имелся ввиду Герберт Иоганн Фридрих (1776–1841) — немецкий философ, педагог. Один из основоположников научной педагогики; Дьюи Джон (1859–1952) — американский философ, педагог. Развивал идеи прагматизма и инструментализма в педагогике.

патриотизма, чувство горячей любви к своей Родине. Наше собрание — хорошая школа такого воспитания.

[Л.17об] С чувством отвращения мы должны говорить о Кадане, которого советская власть воспитала и дала образование, а он с презрением отзывается о лучших людях нашей страны, игнорирует ее великое прошлое.

Задача преподавателей построить свои курсы так, чтобы в процессе преподавания прививать студентам любовь к Родине, формировать правильное марксистско-ленинское мировоззрение.

Вопрос: Как обстоит дело с книгой Рубинштейна по психологии?²⁹

Ответ: Книга объективно является вредной, образцом космополитизма в области психологии.

21. Гостев /студент III курса истфака/: В.И. Станкевич в своих лекциях по истории педагогики преподносит материал объективистски, раскладывая учения «по полочкам» не давая собственной оценки тех или иных ученых, а если и критикует, то осторожно, с оглядкой. Лекции Станкевича посещают очень плохо, на лекциях присутствует 30–40%, а остальные не считают нужным посещать, так как на этих лекциях студенты ничего нового для себя не получают.

22. Оконишников /директор института/: Борьба с космополитизмом — расчистка пути для быстреего завершения построения социализма в нашей стране и перехода к коммунизму.

Космополиты вносят в сознание людей сомнения в успехи советской науки, подрывая существо советского патриотизма, и тем самым тормозят развитие нашей страны по пути к коммунизму.

Партсобрание идет на достаточной политической высоте и дает возможность правильно поставить дальнейшую работу в институте. К сожалению мы пока однобоко критикуем и вскрываем элементы космополитизма и объективизма по линии учебной работы. Пора обратить внимание и на другую сторону дела — внеклассную воспитательную работу.

²⁹ Рубинштейн Сергей Леонидович (1889–1960) — советский ученый психолог, философ, педагог. Член-корреспондент АН СССР (1943). Автор труда «Основы общей психологии» (М., 1940; 1946 — 2-е перераб. изд.), за который был подвергнут идеологической критике и травле в период кампании по борьбе с буржуазным космополитизмом.

До сих пор вне нашего партийного контроля стоит работа кафедры западно-европейской литературы. Необходимо внимательно отнестись и к этому участку. Наша общественность не имеет права обходить молчанием и печатные труды, к сожалению, пока незначительные. Нам надо эти работы разбирать и оценить их идеологическое содержание. Отмечает, что выступление тов. Петриченко говорит, что на кафедре педагогики перестройка работы только начинается. Пора решительнее перестраиваться и активно включаться в жизнь института. Выступление тов. Подберезина показывает, что кафедра психологии до сих пор не перестроила своей работы, что у них все еще находится в стадии пожеланий. Партбюро и дирекции надо обратить внимание на положение дел на этих кафедрах.

Мы можем говорить о космополитических взглядах человека, тогда, когда человек сознательно поставил своей целью подрывать основы мировоззрения нашей партии, нашу идеологию, наши успехи в науке, литературе и т.д., также и тогда, когда действия человека ведут к этому объективно. Не всякую ошибку и не всякий отдельный факт можно квалифицировать разумно и вводить в рамки космополитизма, но если это касается вопросов идеологии, то это надо делать решительно и бесповоротно.

Факты поднятые в выступлениях т.т. Спиридонова и Лебедева, настолько важны, что об них надо было сообщить партбюро раньше, не дожидаясь постановки вопроса о борьбе с космополитизмом.

Наша важнейшая задача наладить идейно-политическое воспитание профессорско-преподавательского состава. Для этого считаю необходимым в первую очередь поставить вопрос о борьбе с космополитизмом на открытом заседании Ученого Совета.

[Л.18] *Вопрос:* Ваше отношение к Левину, с которым вы работали два года?

Ответ: Отношение к Левину отражено в приказе об освобождении его от работы, где указано, что Левин освобождается от работы как сторонник взглядов космополитизма.

Вопрос об освобождении Левина от работы ставился дирекцией неоднократно перед Министерством, но прошло длительное время пока практически удалось осуществить его.

Политическая классификация Левина со стороны Окошниковова всецело совпадает с характеристикой данной партийным бюро.

23. Орлова А.П. /кафедра русского языка/: Докладчик ярко показал нам на ряде примеров преступную деятельность Левина и К°. Тов. Таланова искренне возмущалась тем, что трудовые рубли расходовались напрасно, непроизводительно.

Именно Левин был виновником того, что в нашем институте расходовались государственные средства непроизводительно, расходовались на обеспечение лиц с сомнительным прошлым. Рейсер и другие обрастали «жирком», получали хорошие характеристики в нашем институте и с ними уезжали в Москву, в Ленинград и другие города. Левин был нахален /смел и ловок, как говорит Орлова/ в вопросах защиты интересов близких к нему людей, делал все, чтобы отстоять их интересы.

Левин высокомерно, цинично отзывался об учении академика Марра и его последователях.

На кафедре русского языка, которой 8 лет руководил Левин, создалось тревожное положение, нездоровая обстановка. «Медленным шагом, робким зигзагом, тише вперед...»³⁰ — таков лозунг, которому следуют работники кафедры в перестройке своей работы.

Вопрос: Каково отношение т. Орловой к Левину?

Вопрос: Чем объяснить отход от общественной работы после смены руководства института?

Ответ: Изменение характера работы явилось следствием отрыва от института. Основная работа в настоящее время — педагогическая практика в школе, а отсюда и отрыв от института. Я люблю свой институт и желаю отдать ему все свои силы для воспитания студентов...

Вопрос: Как же Вы будете их воспитывать, когда не сумели воспитать свою дочь?

Ответ: Дочь вышла на полгода из под моего влияния...

³⁰ Цитата из сатирического стихотворения Нарцисса Тупорылова (псевдоним известного революционера Ю.О. Мартова (Цедербаума) (1873–1923)) «Гимн новейшего русского социалиста» (1901).

24. Исенин /повторно/ Сознается, что его выступление было необдуманным, беспринципным. Это произошло потому, что он не оценил всей сущности вопроса и поэтому совершил ошибку не дав партийной квалификации космополитизма.

Исенин считает, что он выступал против Левина, но очень слабо, осторожно. Он защищал учение Марра, но не вскрывал ошибок Левина.

Сейчас перед кафедрой встает задача коренным образом перестроить всю работу в направлении усиления идейной насыщенности.

25. Разумовская /повторно/ — Говорит, что она против космополитизма, что считает своей задачей необходимость бороться с космополитами. Она признает книгу Рубинштейна Н.Л. вредной, объективистской, но не может классифицировать автора как несоветского ученого. Заявляет, что он выходец из буржуазной среды, что он не марксист, но идет к марксизму и ему дают эту возможность. Разумовская является ученицей Рубинштейна, хорошо знает его книгу и концепцию, но ей трудно было выступать против Рубинштейна.

[Л.180б] Как секретарь бюро вела в МГУ борьбу с группой Каждана, так называемой «группой дворян»³¹. Считала, что Каждан за время после окончания аспирантуры эволюционировал в положительную сторону. Однако факты, приведенные на собрании, подтверждают, что он остался несоветским человеком...

Признает, что допустила ошибку, рекомендуя Дразнина на заседании Ученого Совета в очную аспирантуру. Признает, что допустила элемент паники по отношению к проведению семинара. Обещает приложить все силы, чтобы оправдать доверие. Но еще раз отмечает, что она недостаточно квалифицирована, некомпетентна в вопросах истории советской культуры.

³¹ По воспоминаниям однокурсницы и друга А.П. Каждана И.К. Эльдаровой, на II курсе обучения, занимаясь на историко-педагогическом практикуме по истории Средних веков, друзья-сокурсники, увлекшись эпохой «затеяли своеобразную игру, расположив некоторых участников семинара на иерархической лестнице (по возрасту — прим. В.С.): В. Зеленин — «маркиз», Б. Попов — «князь», О. Залесский — «граф», В. Александров — «виконт», А. Каждан — «барон». На курсе эту группу стали называть «дворянами». См.: Эльдарова И.К. Памяти друга (письма студента А. Каждана военных лет) // Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения / Под ред. А.А. Чекаловой. СПб., 2003. С. 53.

Считает, что партбюро допустило ошибку, не пригласив Левина на собрание и решая вопрос заочно. Считает, что отношение Левина к ленинскому определению языка и его оценка книги Виноградова были безусловно вредными. Левин не был марристом, это тоже факт. Признает ошибкой Левина его фразу об отсутствии положительных образов в русской и советской литературе /женских образов/.

Несогласна с тем, что можно верить А.И. Орлову, который передает односторонне свои разговоры с Левиным. Не может верить Орлову на слово...

Реплика с места: А то, что говорили о Каждане и Дразнине Спиридонов и Лебедев тоже нельзя брать на веру?

Ответ: Им можно верить, так как они являются членами партии, а Каждан нет, а здесь Орлов и Левин оба члены партии... По ее мнению Левин не заслуживает того, чтобы о нем так резко отзывались. Надо, чтобы на собрании присутствовали обе стороны...

26. Конокотин — /справка/: отмечает, что после выступления т.т. Лебедева и Спиридонова отказывается от своей оценки Каждана и расценивает его как двурушника. Говорит, что кафедра всеобщей истории поможет партбюро разобраться в вопросе с Кажданом, чтобы определить возможность оставления его на работе в институте.

27. Лебедев /повторно/ признает, что допустил грубую ошибку считая возможным перевоспитание Каждана.

У него часто были беседы с Кажданом по вопросам дальнейшей специализации. Лебедев хотел специализироваться на философии, а Каждан говорил ему, что философия отмерла, что Краткий курс истории ВКП/б/ — книга, написанная для домашних хозяек, пробравшихся в науку. Он говорил, что книга Леонова «Диалектический материализм»³² — поверхностная, а настоящую философию надо искать у Гегеля. Говорил, что несмотря на то, что Гегеля расценивают³³ как реакционера, от чтения его логики можно получить удовольствие.

³² Леонов Михаил Андреевич (1902–1952) — советский философ, специалист по марксистско-ленинской философии. Доктор философ. Наук (1950). Автор труда «Очерк диалектического материализма» (М., 1948).

³³ Окончание «ет» исправлено на «ют».

Каждан долгое время обрабатывал Княжевского, а когда ничего не получилось, он стал готовить в аспирантуру Лебедева. Лебедев неоднократно отмечал, что Каждан стоит на позиции буржуазного позитивизма, что в свое время было зафиксировано в протоколах партийных собраний. Каждан говорил, что у его жены есть знакомый крупный биолог, который имеет факты доказывающие правоту вейсманизма-морганизма³⁴, но ему не дали в нашей стране выступить, заткнули рот, в то время как за границей его работы очень ценят...

28. Кузнецов /секретарь партбюро/ — отмечает, что вопрос о борьбе с безродным космополитизмом поставлен своевременно. Это только начало. Пример с Левиным не одинок. Левин, снявшийся с учета в нашей партийной организации, предъявил претензии к партбюро почему его не допускают на партийно-комсомольское собрание литфака. Партбюро правильно сделало, что отклонило претензии Левина. У нас вопрос шел не о Левине, а о борьбе с космополитизмом, а Левин является только эпизодом в этой борьбе. Ход партийно-комсомольского собрания на литфаке, где имеются студенты, находящиеся под влиянием Левина, показал, что решение о недопущении Левина на собрание было правильно.

[Л.19] Разумовская Н.И., присутствовавшая на собрании без разрешения партбюро, не только не помогла партбюро разобраться в вопросе о Левине, а больше того она встала на защиту Левина, оправдывает его даже и на сегодняшнем партсобрании. Неправильным является и поведение ее по отношению к Дразнину. Не являясь членом Ученого Совета, она пришла на заседание Ученого Совета и выступила с поддержкой кандидатуры Дразнина для отправки в очную годичную аспирантуру.

Непринципиальное поведение членов партии /т.т. Спиридонова и Лебедева/, которые с запозданием сообщают вопиющие факты выпадов против ленинской теории со стороны Каждана, показывают еще недостаточную постановку идейного воспитания

³⁴ «Вейсманизм-морганизм» — термин, употреблявшийся сторонниками школы Т.Д. Лысенко в отношении классической генетики, подвергавшейся в СССР долгое время гонениям и признаваемой лженаукой. Название образовано от имен Августа Вейсмана (1834–1914) и Томаса Ханта Моргана (1866–1945) — основоположников современной генетики.

коммунистов в нашей организации. Выражает надежду, что партийная организация справится с задачей борьбы с космополитизмом и³⁵ выполнит указания ЦК ВКП/б/.

29. Мягков А.М. /заключительное слово/.

Двухдневная работа партсобраний показала своевременность постановки вопроса. Если в начале собрания приходилось еще сомневаться в применении форм взыскания к отдельным товарищам, то сейчас деятельность и высказывания Каждана нельзя квалифицировать иначе как вражеские. Выступление Разумовской вызывает возмущение по поводу добровольного исполнения ею роли левинского адвоката. Ее поведение необходимо осудить, ее выступления насквозь фальшивы и показывают степень ее падения как члена партии. Когда идет речь о борьбе с врагами, то Разумовская считает себя неквалифицированной, некомпетентной, а когда надо получить выгодную работу, то квалификация у нее превращается в ходкий товар. Нельзя квалифицировать поведение Разумовской на партийно-комсомольском собрании литфака иначе как действие лазутчика Левина, иначе она помогла бы партбюро раскрыть на собрании подлинное лицо Левина. Разумовская неудовлетворительно выполняла партийную работу — руководство партгруппой, на что осенью ей было указано на отчетном собрании партгруппы. Она отказалась помочь Г[ородскому] К[омитету] ВКП/б/ проводить работу с городским партактивом. Она двурушнически ведет себя по отношению к оценке книги Рубинштейна «Русская историография»: то она говорила, что не знает книги, и ей надо время, чтоб познакомиться с ней, то оказывается, что она является ученицей Рубинштейна и в совершенстве знает его книгу и его концепцию. Пора понять Разумовской, что по отношению к ней у партии может лопнуть терпение...

Реплика Разумовской: Относительно Вас оно уже у партии раз лопнуло....

...Открыто заявляю и заявлял, что в 1937 году исключался из партии, был восстановлен с сохранением стажа, об этом все знают.

³⁵ Союз «и» вписан от руки вместо предлога «с». Следовавшее за «и» слово «честью» зачеркнуто.

Считаю необходимым поставить вопрос о Разумовской особо, так как она не только не желает бороться с космополитизмом, а наоборот встает на позицию защиты Левина и К° и оплевывание честных людей.

Говорит, что Дразнин в одном из своих выступлений заявил, будто бы американский империализм не представляет в настоящее время никакой опасности.

Подчеркивает, что рецензии Каждана объективистко-космополитические, а его отношение к ленинской теории и попытки завербовать на свою сторону сторонников из числа студентов расценивает как вражескую вылазку.

Поведение А.П. Орловой за последнее время вызывает тревогу у партбюро. Орловой необходимо перестроить свою работу.

Работа по разоблачению безродного космополитизма только началась. Нам предстоит многое сделать, чтобы до конца выкорчевать остатки осипенковщины и левинщины. Надо учесть печальный опыт с Левиным и более решительно и быстро решать вопросы по отношению того или иного лица.

[Л.19об] Отмечает, что в институте долгое время честных партийцев держали на задворках на втором плане, что они находились под угрозой сокращения. Нам надо теснее сплотить ряды партии, укрепить связь рядовых членов партии с партбюро. Нельзя допустить, чтобы отдельные проходимцы вбивали клин, сеяли рознь между парторганизацией и комсомолом, между преподавателями и студентами.

30. Оконишников /справка/ — считает не совсем верным мнение, что он, как директор длительное время присматривался к работе в институте и медлил с решением вопроса о Левине. Практически было невозможно сделать это на протяжении целого года, так как Министерство не могло подобрать кандидатуру на замену Левина. Этим и только этим объясняется длительная задержка решения вопроса.

Тов. Павлов зачитывает проект решения.

ПОСТАНОВИЛИ: Принять проект за основу /принято единогласно³⁶/.

³⁶ Написано от руки над строкой, вместо зачеркнутого «большинством голосов».

ПРЕДЛОЖЕНИЯ:

1. Тов. Окопишников предлагает усилить контроль со стороны партбюро за идейно-политическим воспитанием профессорско-преподавательского состава.

2. Предлагает в констатирующей и постановляющей части решения резче поставить вопрос о Каждане и Дразнине, дополнив фактами, вскрытыми на партсобрании.

3. Тов. Чекнева предлагает поставить вопрос о борьбе с космополитизмом на заседаниях Ученых советов факультетов.

Предложение отклонено, так как вопрос будет поставлен на расширенном заседании Ученого совета института.

4. Тов. Зубавин предлагает передать материал на Каждана в органы Госбезопасности.

5. Президиуму отредактировать решение с учетом всех предложений, высказанных выступавшими в прениях.

ПОСТАНОВИЛИ: Принять в целом и поручить партбюро отредактировать решение (принято единогласно)³⁷.

Председатель: /В. Кузнецов/
Секретариат: /Павлов/
/Котлов/³⁸

[Л.20] РЕЗОЛЮЦИЯ

Общего партийного собрания от 23/III-1949 года.

Заслушав и обсудив доклад т. Мягкова А.М. «О борьбе с буржуазным космополитизмом и задачах парторганизации», общее партийное собрание отмечает, что борьба с безродным буржуазным космополитизмом и разоблачение носителей этой враждебной идеологии является важнейшей задачей идеологической работы в современных условиях.

Идеология космополитизма — это идеология американского империализма, стремящегося к установлению мирового господства США и уничтожению СССР — родины и оплота социализма.

Идеология космополитизма — это призыв к отречению от своей родины, от прошлого, настоящего и будущего своего народа,

это требование отказаться от свободы и независимости своего отечества, от всего духовного богатства своей родины. Эта вражеская идеология в нашей советской среде нашла своих носителей в лице Юзовского, Альтмана, Гурвича, Борщаговского, Малюгина, Данина³⁹ и других, которые подвизаясь в области театральной и литературной критики, с невиданной развязностью и цинизмом клеветали на наш народ, стремились опозлить достижения советского искусства и литературы, травили наших лучших писателей, беспринципно охаивали Малый и Художественный театры, поносили лучшие произведения современности.

Разоблачив презренных космополитов в области искусства и литературы, партия разоблачила космополитов и в области литературоведения, философии и других областях науки.

Горячо приветствуя и одобряя работу партийных организаций Москвы, Ленинграда и других городов по очищению искусства, литературы и науки от подрывной и подлой деятельности безродных космополитов — этих идеологических диверсантов, общее партийное собрание вместе с тем единодушно одобряет решение партбюро от 23/II-1949 г. по делу Левина В.Д.

Будучи в прошлом заместителем директора по научно-учебной работе и заведующим кафедрой русского языка, пользуясь званием члена ВКП/б/ Левин В.Д. собирал вокруг себя и засорял институт [Л.20об] людьми с сомнительным политическим прошлым вроде Бурга и других или людьми, подвергавшимся репрессии со стороны органов государственной безопасности (Зунделович и другие). Он всеми мерами стремился втереть в институт высланного из Ленинграда Мазеля, настойчиво втирал на работу в институт Ратнера, репрессированного ныне органами Государственной безопасности. Несмотря на неоднократные предупреждения партийной организации, Левин продолжал эту линию засорения института людьми, недостойными работать в высшей школе по своим политическим данным.

³⁹ Юзовский Иосиф Ильич (1902–1964), Альтман, Иоганн Львович (1900–1955), Гурвич Абрам Соломонович (1897–1962), Борщаговский Александр Михайлович (1913–2006), Малюгин Леонид Антонович (1909–1968), Данин Даниил Семенович (1914–2000) — советские литературные и театральные критики. Подверглись идеологической критике и гонениям в период кампании по борьбе с буржуазным космополитизмом.

³⁷ Строка написана от руки.

³⁸ Подписи Павлова и Котлова отсутствуют.

В.Д. Левин сделал наглый выпад против ленинизма, заявив во время дискуссии по книге Виноградова и других, что ленинское определение языка не ново и совпадает с высказываниями⁴⁰ буржуазных⁴¹ лингвистов⁴². Все объяснения Левина В.Д. по этому вопросу являются от начала до конца лживыми, объяснениями отъявленного двурушника, чуждого нашей партии.

Левин всячески поддерживал старое учение о языке Винокура⁴³ и других и всячески умалял новое учение о языке Марра и Мещанинова⁴⁴, прививал студентам ироническое отношение к книге академика Обнорского — лауреата Сталинской премии, внесшего замечательный вклад в вопрос о самобытности русской письменности.

Левин в одном из выступлений издевательски отзывался о женских образах в русской литературе, называл «Татьяну Ларину — соней, а Веру Павловну — сухой воблой»; он отвергал воспитательное значение подвига Зои Космодемьянской для учащейся молодежи.

Левин выступал в защиту формализма в искусстве, и в одном из выступлений среди работников искусства ориентировал их на театр Мейерхольда — театр формалистического уродства.

В личных беседах Левин издевательски отзывался о нашей печати, которая тепло и любовно отмечала юбилейные даты великих русских писателей.

Собрание отмечает недостойное поведение части⁴⁵ студентов IV курса литературного факультета, устроивших Левину на его последней лекции [Л.21] демонстративные проводы с аплодис-

⁴⁰ Слово вписано от руки над строкой.

⁴¹ Окончание «ми» исправлено от руки буквой «х».

⁴² Окончание «ами» исправлено от руки на «ов».

⁴³ Винокур Григорий Осипович (1896–1947) — советский литературовед, лингвист. Доктор филологич. наук, профессор. Занимался проблемами русистики, историей русского литературного языка, проблемами текстологии. Изучал язык и творчество А.С. Пушкина, А.С. Грибоедова, В.В. Маяковского.

⁴⁴ Мещанинов Иван Иванович (1883–1967) — археолог, лингвист. Академик АН СССР (1932). В лингвистике развивал «Новое учение о языке» Н.Я. Марра, убрав из него наиболее одиозные и ненаучные положения. Стремился с помощью реальных исторических и типологических материалов обосновать отдельные идеи теории.

⁴⁵ Слово вписано от руки над строкой.

ментами и выражением благодарности. Подавляющее большинство студентов IV курса литературного факультета было до этого на закрытом партийно-комсомольском собрании литературного факультета, где обсуждался вопрос о борьбе с космополитизмом, где сообщалось о решении партбюро по делу Левина, где он был квалифицирован как безродный космополит.

Коммунисты Волков и Ковирская⁴⁶, обучающиеся на IV курсе литфака на этом собрании ничем не выразили своего отношения к борьбе с⁴⁷ космополитизмом и только позднее поняли важность этой борьбы⁴⁸.

Собрание осуждает поведение члена ВКП/б/ Н.И. Разумовской, которая в момент острой борьбы с космополитизмом под всякими предлогами отказывалась от ведения спецсеминара по истории советской культуры. Н.И. Разумовская в прошлом учебном году отказалась подписаться под коллективной рецензией кафедры истории СССР на книгу Рубинштейна «Русская историография», книгу, пронизанную низкопоклонством и космополитизмом.

Собрание считает, что Разумовская не хочет вести борьбы с буржуазным космополитизмом.

В лекции Я.И. Дразнина по всеобщей истории философ немецкого воинствующего империализма Ницше назван «гениальным философом» и сделаны другие антиленинские утверждения, что свидетельствует о серьезном неблагополучии в постановке этого курса.

На теоретической конференции преподавателей исторических кафедр, где обсуждался вопрос о марксистско-ленинской диалектике, кандидат наук Каждан грубо ошибочно утверждал, что с точки зрения закона единства и борьбы противоположностей не может быть цельности природы советского человека.

[Л.21об] Борьбу противоположностей применительно к советскому человеку Каждан рассматривает как какое-то гамлетовское

⁴⁶ Начало предложения вписано от руки над строкой вместо зачеркнутого «Члены ВКП/б/».

⁴⁷ Предлог «с» вписан от руки над строкой.

⁴⁸ Слова «только позднее поняли важность этой борьбы» вписаны от руки над строкой, вместо зачеркнутого «тащатся в хвосте отсталых нездоровых настроений. До сих пор они ничем не помогли партбюро в разоблачении Левина и в раскрытии зачинщиков проводов устроенных на последней лекции Левина».

раздвоение личности. На собрании выяснились факты антисоветских разговоров Каждана со студентами, в которых он отрицал творческую роль книги Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», отрицал значение диалектического и исторического материализма, предлагая заменить марксизм-ленинизм философией Гегеля, издевательски отзывался о сталинском Кратком курсе истории ВКП/б/, восхвалял вейсманизм и прочее.

В своих лекциях Каждан умалял значение русских ученых и ориентировал студентов только на иностранную литературу.

Общее партийное собрание ПОСТАНОВЛЯЕТ:

Поставить на расширенном заседании Ученого Совета института вопрос о борьбе с безродным буржуазным космополитизмом с последующим обсуждением этого вопроса на кафедрах.

Провести по всем факультетам доклад о борьбе с буржуазным космополитизмом.

Утвердить решение партбюро по делу В.Д. Левина.

Поручить членам ВКП/б/ Оконишникову и Ермилову дать распоряжение по кафедрам о пересмотре списков рекомендуемой литературы с целью исключения из нее произведений безродных космополитов.

Улучшить постановку марксистко-ленинского воспитания научных кадров путем полного осуществления намеченных ранее мероприятий:

а/ шире развернуть самостоятельную работу по изучению преподавателями марксистко-ленинской теории;

б/ осуществить намеченные теоретические конференции, проводя необходимую подготовку к ним;

в/ улучшить работу кружков по изучению истории ВКП/б/;

г/ активизировать деятельность методологического семинара.

[Л.22] 6. Одобряя решение партбюро об освобождении Н.И. Разумовской от работы парторга, собрание поручает партбюро специально обсудить вопрос о ней в связи с нежеланием вести борьбу с космополитизмом.

7.⁴⁹

⁴⁹ Содержание пункта: «Осуждая поведение членов ВКП /б/ IV курса литфака и расценивая это поведение как политически ошибочное, поручить партбюро разобрать вопрос о каждом из них персонально. Поручить партбюро организовать по линии комсомола обсуждение политически ошибочного поведения студентов-

8. Поручить т.т. Оконишникову и Ермилову усилить контроль за лекциями и семинарами, в первую очередь тех лекторов, методологические установки которых недостаточно проверены.

9. Поставить вопрос перед директором института т. Оконишниковым об отстранении Дразнина от преподавательской работы в институте. Поручить т. Оконишникову передать в следственные органы вопрос об антисоветской деятельности Каждана, поставив вопрос⁵⁰ о необходимости его немедленного отстранения от работы в институте.

10. Осуждая поведение доцента Сорокина В.С. на заседании физико-математической секции, где обсуждались вопросы идейно-политического воспитания в преподавании, имея в виду, что и в своей предшествующей деятельности Сорокин В.С. игнорировал общественность и не показал себя как последовательного сторонника диалектического материализма, поручить партбюро обсудить этот вопрос и принять необходимые меры по улучшению работы кафедры теоретической физики и всей работы на физико-математическом факультете.

ГАИО. Ф П-859. Оп.1. Д.49. Л.12об-22.

Протокол № 6 закрытого партийного собрания Ивановского государственного педагогического института от 13 /IV-1949 г.

[Л.23] Повестка дня

1. Решение бюро ОК ВКП/б/ от 5/IV-1949 г. О самоубийстве преподавателя педагогического института кандидата исторических наук Разумовской. Докладывает секретарь Областного комитета ВКП/б/ т. Егоров.

<...>

1. СЛУШАЛИ: Тов. Егоров /секретарь ОК ВКП/б// сообщает о решении бюро ОК ВКП/б/ от 5/III⁵¹-49г. О самоубийстве преподавателя педагогического института кандидата исторических наук Разумовской Н.И.

комсомольцев IV курса литфака и в первую очередь зачинщиков и организаторов проводов Левина» полностью зачеркнуто.

⁵⁰ После «вопрос» зачеркнуты слова «перед директором».

⁵¹ Ошибка (опечатка). Нужно читать: «5/IV-49 г.».

Вопрос: /Ефремова/ — как т. Егоров относится к заявлению Разумовской, что она «некомпетентна» в вопросах советской культуры?

Вопрос: /Подберезин/ — как ОК ВКП/б/ считает положение дел на кафедре истории СССР?

Вопрос: /Шалит/ — какие у ОК ВКП/б/ есть дополнительные данные о причинах самоубийства Разумовской, если собрание не является таковой?

Вопрос: /Мольков/ — не сможете ли зачитать одно из завещаний Разумовской?

Вопрос: /Гостев/ — кто называл Разумовскую космополитом?

Прения: 1. Окопишников Г.И.: То обстоятельство, что Разумовская покончила жизнь самоубийством после партийного собрания заставило подойти к делу очень осторожно.

Нельзя связывать факт самоубийства только с партийным собранием. У Разумовской задолго до собрания было настроение покончить жизнь самоубийством. Как-то Разумовская обратилась в СВИДЕРСКОЙ /студентке III литфака/, с вопросом: стоит ли вообще жить на свете? Это было примерно в декабре 1948 г. После этого Разумовская неоднократно [Л.23об] высказывала подобные настроения.

Это говорит о том, что надлом у РАЗУМОВСКОЙ был и еще раньше, до⁵² партсобрания.

Разумовская жила исключительно Москвой, Иваново было лишь местом «временной работы». Её надлом — результат московских настроений, а не обстановки в Ивановском педагогическом институте.

Разумовская 1/III-49 г. приехала из Москвы, перепуганная происходящей там борьбой с космополитизмом.

В письмах к Разумовской было обнаружено письмо, где ей дается указание отказываться от работы по острым темам и мотивировать свой отказ «некомпетентностью». В своем ответе Разумовская указывает, что этот совет оказался несостоятельным и плохим /после событий на кафедре и обсуждения на партбюро/.

В другом письме мать Разумовской пишет, что она была в МГУ и читала статьи в стенной газете, разоблачающие космополитические взгляды работников МГУ (с припиской, обращенной к Разумовской, «учти это»)⁵³.

Вывод: надлом у Разумовской имелся задолго до партийного собрания. Напуганность при возвращении ее из Москвы /1/III-49г.; /нервозность, отказ от семинара и т.д.: все это говорит, что не партсобрание послужило основной причиной самоубийства.

Задача парторганизации — разъяснить студентам и преподавательскому составу сущность вопроса.

Сейчас всю идейно-воспитательную работу необходимо строить по-новому, ибо факт самоубийства используется рядом лиц в своекорыстных целях.

Учитывая предстоящую тяжелую летнюю экзаменационную сессию, необходимо сейчас серьезно взяться за организацию полит. воспитательной работы. Мы не можем бесстрастно проходить мимо аморальных фактов, должны со всей остротой обрушиться на факты недостойного поведения преподавателей и студентов.

Еще раз говорит о необходимости соблюдать партийную дисциплину. Имеется еще определенная часть членов и кандидатов партии, которые не соблюдают партийной дисциплины и выносят вопросы обсуждаемые на закрытых партсобраниях на обсуждение непартийной массы.

2. Фильрозе /кафедра всеобщей истории/: Поддерживает т. Окопишникову в том, что присутствующие должны уйти с единым определенным мнением. Одобряет решение ОК ВКП/б/.

Знает Разумовскую ещё по Москве, но ближе познакомилась в институте. Собрание прошло под знаком здоровой критики ошибок Разумовской, хотя со стороны т. Мягкова и была допущена некоторая грубость по отношению Разумовской.

Разумовская в 28 лет была настроена пессимистически /«большое нытье по мелочам»/. По-видимому воспитание сыграло роль в пессимизме Разумовской. Это было видно еще в стенах МГУ. Причины самоубийства не в собрании, а глубже — в прошлом. Разговоры со Свидерской, заявление 8/III-49г. после заседания

⁵² Вписано от руки

⁵³ Открывающая скобка вставлена от руки, закрывающая — отсутствует (вставлена мною).

кафедры истории СССР воспринимались как шутка, как сказанное под настроение.

Предлагает⁵⁴ отметить грубое поведение Зеленского на кафедре.

Необходимо выполнить намеченные на собрании мероприятия по разъяснению студентам и преподавателям сущности этого вопроса. Надо пресечь все слухи и дать правильную оценку совершившемуся.

Разумовская еще в прошлом году без какого бы то ни было повода говорила о дискредитации «на москвичей» со стороны Зеленского...

[Л.24] 3. Таланова: Факт самоубийства показывает, что Разумовская проявила малодушие, дезертировала из рядов партии в трудный момент. Носить партбилет надо с гордостью, а этот поступок направлен на дезорганизацию студенчества.

Если ей надоело жить, то пусть и уходит из жизни / «повесилась, ну и черт с ней» /, но не делать это демонстративно, как Разумовская. Факт самоубийства возмутителен, недостойн звания члена партии..

Членам партии необходимо быть более бдительными, уметь хранить партийную тайну.

4. Беленькая — С отвращением осуждает сам поступок Разумовской. Факт самоубийства создает впечатление, что Разумовская была слишком эгоистичной, самовлюбленной. Ее поступок показывает, что она сделала это сознательно: нате, мол, расхлебывайте, помните меня... а я своим поступком насолю Зеленскому, Мягкову и другим.

Разумовская отличалась политической близорукостью, не понимала сущности борьбы с космополитизмом, понимая ее как борьбу против евреев. Это внешняя кажущаяся сторона и нельзя по этому признаку судить о борьбе с космополитизмом.

Партсобрание /23–24/III-49г./ проводилось на должном политическом уровне и выступления Мягкова, Конокотина, Зеленского носили трезвый характер. Но вот выступление Барышевой носило мелочный характер, вызвало неприятное впечатление / Дразнин — Дразни нас и т.д.⁵⁵ /

⁵⁴ Слово написано от руки.

⁵⁵ «Дразни нас и т.д.» — написано от руки после зачеркнутого «и пр.».

Разумовская может быть была⁵⁶ человеком⁵⁷ с очень нежной организацией ума, но это не дает возможности говорить, что ее травили. Она — бесхребетный человек, недостойный звания члена партии.

Лебедев, Фильрозе и другие неправильно понимают товарищеские отношения и в трудную минуту оставили Разумовскую.

5. Подберезин: отмечает, что решение ОК ВКП/б/ правильно. Разумовская — бесхребетный человек, неустойчивый член партии. Осуждает поступок. Но отмечает, что в решении ОК ВКП/б/ правильно отмечено, что нельзя «так безответственно относиться к подготовке партсобрания».

Отмечая недостатки Разумовской, необходимо сказать и о недопустимости грубого отношения со стороны Зеленского к Разумовской (Лично Разумовскую не знает, познакомился на партсобрании и по её рассказам говорит о положении дел. Раздвоенность характера, смятение — вот что бросается в глаза у неё с первой уже встречи)⁵⁸.

6. Павлов: Партсобрание проходило бурно и это не удивительно, так как вопрос был поставлен своевременно. Разумовская сама на собрании накаляла атмосферу репликами по отношению Мягкова.

Разумовская не стремилась обосноваться в Ивановском институте, она считала себя здесь временным человеком. Разумовская в своей записке отмечала, что ей здесь скучно.

После возвращения Разумовской из Москвы /март 1949 г./ на занятиях семинара по истории советской культуры она значительно ослабила активность и это, безусловно, явилось следствием полученных ею указаний / «некомпетентность» /.

Как студент считает, что работа над вопросами советской культуры дает студентам очень много. Разумовская же стремилась уйти от этого. Ее поступок — удар по партии, так и только так нужно расценивать ее поступок. Нам необходимо держать более тесную связь с комсомольцами и несоюзной молодежью, если

⁵⁶ Слово вписано от руки над строкой.

⁵⁷ Окончание «ом» написано от руки.

⁵⁸ Вторая половина предложения, после тире, написана от руки. Скобки поставлены от руки.

б это было, то возможно можно было бы предупредить возможность самоубийства /о настроениях знали Свидерская, Сурнина и другие/.

Необходимо все намеченные мероприятия выполнить и как можно быстрее.

[Л.24об] 7. Петриченко: студенты в основной своей массе правильно квалифицировали поступок Разумовской. Нельзя сводить все на резкость отдельных товарищей /Зеленский, Мягков/. Здесь говорилось о резкой постановке на партсобрании вопроса о Разумовской. Разве можно равнодушно относиться к людям, клеветавшим на работы т.т. Ленина и Сталина? Нет, нельзя. Нельзя говорить и о резкости по отношению к Разумовской, защищавшей ошибки Левина, Рубинштейна. Она запуталась. В одной из бесед с Петриченко о периоде 20-х лет она говорила, что вот это была жизнь, а сейчас всё «обросло интеллектуальным жирком». Что это значит? Не обросла ли сама она этим «интеллектуальным жирком», да, обросла и это объясняет ее политическую близорукость.

Необходимо усилить идейно-воспитательную работу в институте, укрепить связь членов партии с партбюро.

Надо сделать так, чтобы у нас росли не «оранжерейные цветы», а настоящие воспитатели молодого поколения.

Больше требовать от студентов самостоятельности, воспитывать их на борьбе с трудностями, как этого требует от нас партия.

8. Котлов — подчеркивает, что т. Подберезин не прав, говоря, что на кафедре истории СССР была создана нетерпимая обстановка. Разумовскую на кафедре ценили, на нее возлагали большие надежды как на растущего специалиста.

Верно, после 8/III-49 г. когда она настойчиво добивалась снятия спец. семинара по истории советской культуры, мнение о ней у Котлова значительно изменилось и изменилось в неблагоприятную для нее сторону.

Мы еще мало знаем людей и ОК ВКП/б/ правильно указывает на этот недостаток. Задача партбюро — держать более тесную связь с коммунистами и⁵⁹ общественными организациями.

9. Зеленский. /кафедра истории СССР/ — Отвечу на обвинения по адресу кафедры истории СССР и моему личному.

Разумовская прибыла на кафедру истории СССР в ноябре 1947 г. Рекомендована профессором Сидоровым, а устраивал Разумовскую в институт Левин В.Д.

Уже в декабре 1947 г. Разумовская проявила колебания как член партии /отказ подписать рецензию на книгу Н.Л. Рубинштейна/. Она не сочла нужным признать своей ошибки и в дальнейшем, хотя было ясно, что книга Рубинштейна пропитана низкопоклонством перед Западом и космополитизмом.

На кафедре к Разумовской относились отзывчиво. Однако она относилась к Иваново и институту с нелюбовью, стремилась уехать из Иваново /«сгубит меня Иваново, лучше бы мне сидеть в Москве, да подшивать бумажки у Сидорова» — говорила она в ОНБ Мазелю в присутствии Мордвишина/. Много ныла и часто плакала.

Я не раз говорил Разумовской, что если она не любит и не намерена жить в Иваново, то должна проработать указанное Министрством время по-настоящему и принимать активное участие в партжизни института. Она же к этому не стремилась.

Отношение к ней на кафедре изменилось после возвращения ее в марте из Москвы. Разумовская с первого же дня стала добиваться снятия спецсеминара по истории советской культуры, заявляя, что от этого семинара можно в конце-концов пострадать. «Мы с Вами от этого семинара страдаем» — говорила она мне в день приезда из Москвы.

После беседы с директором института было решено заменить ряд тем семинара темами о борьбе с космополитизмом. Но Разумовская продолжала настаивать на снятии семинара.

Разумовская 5/III-49 г. присутствовала на закрытом партийно-комсомольском собрании литфака. Пришла она, как можно предполагать, по указанию Левина, о котором должны были говорить на собрании. На собрании она не помогла разоблачить Левина.

[Л.25] После этого она ещё более настойчиво стал добиваться снятия семинара. Она говорила по этому вопросу с секретарем партбюро Кузнецовым, деканом факультета Конокотиным.

Всё это показывает, что дело приняло политический характер и необходимо было поставить вопрос на заседании кафедры.

На заседании кафедры ее не только убеждали, но и долго уговаривали, но она не поняла сущности критики и продолжала под

⁵⁹ Союз «и» вписан от руки над строкой.

разными предложениями добиваться снятия семинара. Упорство Разумовской вызвало у меня резкость по отношению к ней. Я обвинил ее в трусости и панике.

Нельзя отрывать случай с Разумовской от других событий. Для чего ей потребовалось очернить Якобсона? Якобсон — секретарь партбюро факультета, он выступал с критикой ошибок и поведения Разумовской. И только за то, что Якобсон говорил, что Разумовская как парторг не работала. Она обвиняет его в том, что он повинен в ее смерти. Нет, она скрыла истинные причины смерти.

Партсобрание было толчком, но не причиной самоубийства. Толчком в том, что на собрании разоблачали Левина, Каждана, а она была тесно связана с этими политически сомнительными людьми. И только в этом собрании было толчком к самоубийству.

Нам необходимо строго подойти к проверке педагогических кадров в институте, решительно и твёрдо очищать его от политически-сомнительных лиц, ставленников Осипенкова и Левина.

Партбюро и дирекции необходимо усилить идейно-политическое воспитание в среде профессорско-преподавательского состава и студентов.

10. Гостев А.П. /истфак, студент III курса./ — Я знал Разумовскую по общежитию. Заходил несколько раз в комнату к ней и мне было неприятно видеть неприбранную комнату где накурено. Разумовская обычно принимала студентов лёжа на кровати с папироской в зубах.

К Разумовской не может быть жалости, так как она не хотела бороться вместе с партией, а своим поступком совершила то, что на фронте иногда делали дезертиры. Основная масса студентов в общежитии правильно поняла и осудила ее поступок. Окончательно запутавшись в противоречиях и не желая понять ошибочность своего поведения, на что ей своевременно было указано на партбюро, и, возможно, боясь, что дальнейшее разоблачение может повлечь за собой вскрытие более усугубляющих ее вину поступков, она не нашла ничего лучшего как кончить жизнь самоубийством, чтобы скрыть этим людей стоящих за ее спиной.

Необходимо проверить коммунистов II курса истфака учительского института, так как по некоторым данным сведения о выступлениях на прошлом партийном собрании дошли до беспартийной массы через них.

11. Мягков А.М. /кафедра марксизма-ленинизма/ — Решение ОК ВКП/б/ правильно отмечает ряд недостатков в постановке идейно-воспитательной работы в институте. Самоубийство Разумовской осложнило проведение большой идейно-воспитательной работы, но не приостановило ее. Нам необходимо усилить эту работу, вести борьбу с засоренностью в институте, борьбу с остатками левищины.

Левин хотел извратить сущность критики, направленной против него. Он пытался представить членам комиссии от литературного института ССП студентов, посылая им записки помимо партбюро. Некоторые студенты 4-го курса действительно до некоторой степени были /увлечены/ Левиным. За это говорит и то, что некоторые студенты 4-го курса провожали его с аплодисментами и слезами, а на комиссии по распределению отказывались ехать на работу на Дальний Восток.

Случай с Кажданом говорит, что у членов партии притупилась политическая бдительность Лебедев, Спиридонов знали о вопиющих [Л.250б] фактах, но своевременно не сообщили о них в партбюро.

То же необходимо отметить и в отношении Разумовской. Т.Т. Фильрозе, Свицерская, Сурнина и другие знали о ее настроениях, но не сообщили ни в п/бюро, ни дирекции.

Необходимо усилить бдительность, развернуть воспитательную работу среди студентов и преподавательского состава.

К нашему стыду, один преподаватель, беспартийный склоняет студентов-комсомольцев к тому, чтобы записать всё, что говорилось на закрытом партийно-комсомольском собрании и доложить этому преподавателю.

Надо укрепить связь п/бюро с коммунистами и несоюзной молодёжью.

Признаёт, что в заключительном слове слишком погорячился и допустил невыдержанные слова. Из этого я извлек урок. Необходимо сделать выводы и всем нам.

Нам необходимо держать себя в руках и уметь контролировать свои чувства. Не поддаваться панике, как это было в случае с Подберезиным, отказавшимся читать лекцию учителям города.

Нам необходимо извлечь выводы из решения ОК ВКП/б/ и разработать план проведения идейно-воспитательной работы.

12. Кузнецов — /секретарь партбюро/: говорит о том, что на кафедре истории СССР постановка вопроса была принципиальная, что травли Разумовской не было. Зеленский признаёт, что он до некоторой степени погорячился.

Отмечает, что тов. Подберезин неправильно характеризует состояние партийной работы в институте, как затишье, как состояние «паники». Да, у тов. Подберезина лично были элементы паники, но партбюро не прекращало идейно-воспитательной работы.

Членам партии и партийным руководителям следует внимательнее относиться к людям, изучать людей. Партийное бюро допустило ошибку недостаточно тщательно подготовив вопрос на партийное собрание. Полный текст доклада не был утвержден на партийном бюро. Утверждались тезисы доклада. Впредь подобных ошибок допущено не будет. Наша задача укрепить партийную организацию, связь партбюро с коммунистами. Усилить идейно-политическую работу среди профессорско-преподавательского состава и студентов. Партийная организация выполнит указания бюро ОК ВКП/б/ и поднимет идейно-политическую работу в институте; следует только всем коммунистам включиться в эту работу.

Тов. Егоров в заключительном слове отвечает на ряд вопросов. Говорит, что в условиях борьбы с космополитизмом случай с Разумовской принимает политический характер. Вина партийной организации в том, что связь у партбюро с коммунистами была недостаточной.

Неправ т. Гостев, говоря, что мы должны быть жестоки. Мы должны быть принципиальны, справедливы, требовательны, но не жестоки. Жестокость — не метод работы партии.

Задача парторганизации усилить идейно-воспитательную работу среди профессорско-преподавательского состава и студенчества.

Бюро ОК ВКП/б/ отмечает, что партсобрание прошло на высоком политическом уровне, хотя в ходе собрания и были допущены отдельные ошибки.

Тов. Котлов зачитывает проект решения.

РЕШЕНИЕ

Партийного собрания ИГПИ по вопросу «О самоубийстве преподавателя педагогического института кандидата исторических наук [Л.26] Разумовской».

Заслушав и обсудив решение бюро ОК ВКП /б/ от 5/III—1949 г.⁶⁰ по вопросу «О самоубийстве преподавателя педагогического института кандидата исторических наук Разумовской» партийное собрание считает решение бюро ОК ВКП/б/ правильным и поручает партбюро института разработать план мероприятий по улучшению партийно-политической и учебно-воспитательной работы среди профессорско-преподавательского состава и студентов института.

Проект принят за основу единогласно.

ПРЕДЛОЖЕНИЕ тов. Шалит предлагает включить в решение пункт о поведении Зеленского на кафедре в отношении Разумовской.

За это предложение голосует 10 человек. Предложение отклоняется.

ПОСТАНОВИЛИ: Решение принять в целом. Принято единогласно.

ГАИО. Ф П-859. Оп.1. Д.49. Л.23–26.

Публикация и комментарии В.В. Сашанова

⁶⁰ Ошибка (опечатка). Нужно читать: «5/IV-1949 г.».

Скворцов А.М.,
Мировицкова А.А.

ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ БОРЬБА В ЛЕНИНГРАДСКОМ ОТДЕЛЕНИИ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ АН СССР: ДЕЛО С.Я. ЛУРЬЕ*

Конец 1940-х гг. в СССР ознаменовался очередной волной идеологических кампаний. Одной из наиболее масштабных в области науки стала широко известная борьба сначала с «низкопоклонством перед Западом», а затем с «безродным космополитизмом». В ходе этой кампании пострадали ученые, работавшие в самых различных областях знания.

Одним из обвиненных в космополитизме стал крупнейший историк-антиковед, профессор Ленинградского университета Соломон Яковлевич Лурье (1891–1964). К этому моменту С.Я. Лурье был признанным специалистом в своей области, чье имя знали не только в СССР, но и за его пределами: занимаясь исследованием эпиграфики, С.Я. Лурье в 1920-е гг. добился международного признания. Предложенная им система датировки древних надписей по их формулярам вызвала одобрение такого авторитетного специалиста в области классической филологии как У. Вилламовиц-Меллендорф. В 1926 г. С.Я. Лурье был включен в редакцию издания греческих надписей *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Его труды стали издаваться на иностранных языках.

В 1934 г. С.Я. Лурье была присуждена степень доктора исторических наук, в этом же году ученый был приглашен для работы на восстановленный исторический факультет Ленинградского государственного университета, на кафедру древней истории. Одновременно с этим С.Я. Лурье состоял сотрудником Ленинградского отделения Института истории АН СССР. На 1930–1940-е гг. пришелся расцвет научной и педагогической деятельности историка: он стал «одним из самых видных ленинградских профессо-

ров — учителей науки», вокруг него «складывается целый круг учеников», которых привлекали живость мысли ученого, оригинальность суждений, блестящее педагогическое мастерство. К моменту проведения кампании против низкопоклонства перед Западом и антипатриотизма С.Я. Лурье являлся автором более 130 научных статей и монографий.

«Проработочная» кампания ученого началась в октябре 1948 г. с расширенного заседания Сектора истории древнего мира Ленинградского отделения Института истории АН СССР (далее — ЛОИИ), главной целью которого провозглашалось обсуждение вышедшей в 1947 г. монографии профессора С.Я. Лурье «Геродот». Заседанию предшествовало появление трех разгромных рецензий на эту книгу в 1948 г.

«Геродот» стал результатом многолетнего труда профессора в области изучения античной гуманитарной мысли. Ученому удалось создать образ «отца истории» как крупного любознательного писателя, автора первой универсальной истории. Жизненный путь Геродота представлен чередой переселений в различные полисы Греции, каждый из которых становился для него своеобразной родиной. Таким образом, Геродот был изображен гражданином мира, выступающим на стороне разных политических деятелей, в зависимости от места своего пребывания. Так, например, сблизившись в Афинах с Периклом, античный историк в угоду стратегу подчеркивал значимую роль Афин в греко-персидских войнах. Кроме того, С.Я. Лурье в очередной раз противопоставил идею общеэллинского единства в войне греков с персами, развитой, например, Плутархом, концепцию Геродота, нарисовавшего более сложную и неоднозначную картину взаимоотношений между греками и варварами в этой войне. Точки зрения, предложенной С.Я. Лурье, придерживались и многие зарубежные ученые, ссылаясь на труды которого советский антиковед снабдил свое исследование. Подобного рода высказывания в послевоенное время не вызвали одобрения со стороны представителей официальной идеологии и были даже опасны. Равно как и стремление ссылаться на зарубежных ученых, что во второй половине 1940-х гг. рассматривались как низкопоклонство перед «загнивающей буржуазной наукой».

В ходе заседания Сектора истории древнего мира 20 октября 1948 г. выступили девять человек. Они находились в разных

* Материал подготовлен при поддержке Российского гуманитарного научно-фонда (проект № 16–33–01035).

взаимоотношениях с С.Я. Лурье, занимали разное положение в научном мире: здесь были и коллеги, с которыми не сложились отношения, и учителя, и ученики; ученые, только начинающие свой путь в науке, и академики. Соответственно, и характер их выступлений варьировался, что представляет определенный интерес.

Стоит отметить, что на указанном заседании Сектора истории древнего мира сам С.Я. Лурье не присутствовал по причине болезни, о содержании дискуссии ученый узнал через некоторое время из стенограммы, которая приводится нами ниже. Свою позицию профессор выразил в письменном обращении к ректору Ленинградского университета. Ученый признавал ряд ошибок: «критика книги «Геродот» во многих отношениях является правильной»; в ней допущены «серьезные ошибки»; «в особенности неприемлемо появление такой книги в популярной серии, ибо содержание ее недостаточно научно-подготовленным читателем может быть истолковано как прославление западноевропейской науки или как проповедь пацифизма»; «книга написана стилем, неподходящим для научно-популярного очерка и лишена необходимой для такого издания чёткости, что также может дезориентировать читателя»; «товарищи были, несомненно, правы, указав ещё раз на недопустимость столь широкого использования буржуазной исторической литературы и недооценки значения Геродота как историка нашей страны» и т.д. У человека, прочитавшего эти строки, должно было сложиться впечатление, что «космополит» действительно раскаялся и признал неправоту и вредность выдвигаемых им идей. Но ученый этим не ограничился и посчитал необходимым высказать замечания в адрес критиков. Уверенный в своей правоте и профессионализме, С.Я. Лурье указал на некомпетентность оппонентов. В тексте ответа он особо отметил, что цели написания его труда неправильно поняты оппонентами. «Моя книга оказалась неясной и трудной даже для квалифицированных читателей», — писал историк, полагая, что именно по этой причине и были сделаны неправильные выводы о содержании его труда.

Особо остро им было воспринято обвинение в «непоследовательности, граничащей с идиотизмом и старческим маразмом». В ответ на это С.Я. Лурье заявил о невнимательном изучении выступавшими его труда, искажении его мыслей и вырывании фраз

из контекста, а главное — об отсутствии «настоящего марксистского разбора». Он особо обратил внимание на то, что К. Маркс допускал наличие у человека пережитков прошлого, которые могут провоцировать некоторые противоречия в его действиях. С.Я. Лурье предполагал, что это соображение классика в равной степени относится к Геродоту, и, следовательно, критика позиции античного историка, с точки зрения марксистско-ленинской идеологии, неуместна. Здесь мы снова видим указание профессора на непрофессионализм критиков. Против обвинителей он использует их же средства: ссылается на классиков марксизма-ленинизма.

В тексте указанного обращения С.Я. Лурье к ректору, сохранившемся в архиве, можно увидеть большое количество подчеркиваний (видимо, с целью акцентировать внимание читающего) и исправлений — добавление или вычеркивание отрицательных частиц и замену некоторых слов, на основании чего можно говорить о тщательном подборе слов и выражений, которые должны были четко и ясно отразить позицию по ряду вопросов. Так, ученый пишет: «другое обвинение, которое я не могу признать серьезным, это упрек в том, что я не признаю общегреческого патриотизма у Геродота. Я всегда рад учиться у моих товарищей и, в частности, у С.И. Ковалёва, но должен сказать, что его указания по этому вопросу не кажутся мне ни убедительными, ни марксистскими». Как мы видим, добавленные отрицательные частицы меняют смысл высказываний на противоположный: фраза, имевшая изначально оттенок соглашательства и покаяния, превращается в протест.

Письменный ответ профессора на замечания, озвученные в ходе заседания Ученого Совета ЛОИИ, был тщательно выверен, что говорит о взвешенности решения автора и понимании им возможных последствий своего послания. Текст, написанный в такой манере, изменить ситуацию в пользу С.Я. Лурье вряд ли мог. В данном письме явно прочитывается протест профессора, нежелание воспринимать всерьез высказанные в его адрес обвинения и вообще все происходящее. Складывается впечатление, будто «прорабатываемый» был уверен в благополучном исходе дела.

Здесь же С.Я. Лурье, видимо, стараясь показать, что не только он стоит на неправильных позициях, упрекнул С.И. Ковалёва во взглядах на историю «как на политику, опрокинутую в прошлое»,

тем самым сравнил его точку зрения с позициями представителей разгромленной школы Покровского. Это замечание представляется справедливым, поскольку С.И. Ковалев говорил о необходимости приведения трактовок Геродота в соответствие с задачами обороны страны. По результатам заседания не было запланировано никаких оргвыводов, да и меры по исправлению «ошибочного подхода» С.Я. Лурье не были приняты. Казалось, кампания для ученого закончилась благополучно: он сохранил свою преподавательскую должность в университете, в отношении него не было предложено никаких наказаний.

В 1949 г. в связи с усилившимися мерами по борьбе с космополитизмом С.Я. Лурье как «сомнительный элемент», «историк-немарксист», чьи труды подверглись серьезной проработке в 1948 г., снова оказался в поле зрения борцов с космополитизмом. Правда, выяснилось, что предлога для возобновления кампании против профессора нет: за недолгие месяцы, прошедшие с момента завершения предыдущих дискуссий, он не успел ничего опубликовать. Начались поиски хоть какого-то повода, позволившего бы снова поднять вопрос о вредительской деятельности ученого. В это время основная работа С.Я. Лурье была сосредоточена на подготовке к переизданию «Боспорских надписей» в Ленинградском отделении Института истории. Задача заключалась в дополнении сборника новыми найденными надписями и составлении комментариев к ним с учетом появившейся литературы. Кроме С.Я. Лурье этой работой занимались еще несколько сотрудников — специалистов по латинскому языку — М.Е. Сергеенко, Б.И. Надэль и А.И. Болтунова. Изначально все пояснения должны были быть на латыни, но в связи с разворачивающейся борьбой с «низкопоклонством перед иностранщиной» было решено перевести все комментарии и ссылки на русский язык. По ряду объективных причин работа не могла быть выполнена в установленный срок. В связи с этим С.Я. Лурье просил отсрочить сдачу сборника в печать, но М.Е. Сергеенко пообещала перевести весь текст за три месяца. Срок сдачи был назначен на 1 ноября 1949 г., но, несмотря на это, уже весной 1949 г. вину за затягивание издания возложили на С.Я. Лурье. Целенаправленный поиск ошибок или нарушений, допущенных профессором, говорит о том, что изменить ситуацию в его пользу было невозможно, а расправа

с ним оставалась лишь делом времени. Ученый стал настолько неуютным коллективу и руководству, что даже формального повода, не имеющего под собой основания (сдача сборника на переиздание официально просрочена еще не была), было достаточно для возобновления кампании против него.

В апреле 1949 г. состоялось очередное заседание Ученого совета ЛОИИ. К критике работ С.Я. Лурье добавился еще один вопрос — о подготовке переиздания «Боспорских надписей». Здесь профессор был обвинен своими коллегами (в качестве главного обвинителя выступила сотрудница Института М.Е. Сергеенко) не только в срыве сроков издания сборника, но и в неправильности переводов латинских лемм. Кроме того, в вину ученому ставились и многочисленные заимствования у зарубежных исследователей пояснений к надписям. По сути, профессора обвинили в некомпетентности. В конце концов вспомнили и все высказанные ранее в адрес методологии С.Я. Лурье замечания. Подчеркивался и тот момент, что, несмотря на критические разборы трудов профессора, он «продолжает упорно отстаивать свою порочную концепцию». Этих аргументов было достаточно для принятия «нужного» решения — «поставить вопрос перед дирекцией Института истории об исключении С.Я. Лурье из состава членов Ученого совета и об освобождении его от работы в ЛОИИ...».

С.Я. Лурье был исключен из числа членов Ученого Совета и освобожден от работы в Ленинградском отделении Института истории, а с 1 июля 1949 г. был также уволен из Ленинградского университета — «за несоответствие квалификации занимаемой должности». Это действие руководства С.Я. Лурье счел несправедливым, написал заявление в отдел науки ЦК ВКП(б), но там решение ректора было признано правильным. Профессор навсегда покинул Ленинградский университет, что стало для него серьезным ударом.

Еще одним неблагоприятным для С.Я. Лурье следствием кампании по борьбе с космополитизмом стал запрет на публикацию его трудов в академических изданиях. Со времён идеологической кампании конца 1948 г. и до «оттепели» в «Вестнике древней истории» не было напечатано ни одной его работы. Исследования С.Я. Лурье вновь появляются на страницах указанных изданий только со второй пол. 1954 г.

После увольнения из Ленинградского университета ученому поначалу совершенно невозможно было найти работу по специальности. Некоторое время (около года) С.Я. Лурье состоял младшим научным сотрудником Комиссии по истории физико-математических наук при АН СССР. Работа его сводилась к переводу с латинского и западноевропейских языков старых работ по физике и математике. Но вскоре и с этой должности его уволили за «несоответствие квалификации». В поисках работы С.Я. Лурье был вынужден в 1950 г. покинуть Ленинград и переехать в Одессу. Здесь ему удалось устроиться в местный Институт иностранных языков, где он преподавал до 1952 г.

Затем профессор вынужден был снова переехать, на этот раз в город Львов, где, наконец, получил работу по своей основной специальности. С 1953 г. и до самой смерти (30 октября 1964 г.) он состоял профессором кафедры классической филологии Львовского университета.

Публикуемые в настоящем издании документы — стенограмма заседания Сектора истории древнего мира ЛОИИ 20 октября 1948 г. и резолюция Ученого совета ЛОИИ от 14 апреля 1949 г. — в настоящий момент хранятся в Санкт-Петербургском филиале архива Российской Академии наук в фонде № 133 «Ленинградское отделение Института истории АН СССР». Стенограмма представляет собой машинописный текст на 38 листах, причем некоторые из них содержат текст и на обороте. Резолюция также является машинописным документом, занимающим 3 листа. Нами приводятся только отдельные ее фрагменты, касающиеся решений, связанных с деятельностью профессора С.Я. Лурье. В документах содержатся многочисленные пропуски приводимых выступающими цитат, а также исправления и подчеркивания, сделанные ручкой или карандашом (все эти особенности текста отмечены в примечаниях).

СТЕНОГРАММА РАСШИРЕННОГО ЗАСЕДАНИЯ СЕКТОРА ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО МИРА 20.10.1948 г. ОБСУЖДЕНИЕ КНИГИ С.Я. ЛУРЬЕ «ГЕРОДОТ»¹

Стенографический отчет

[Л. 2] Открывает заседание С.И. Аввакумов².

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ

Товарищи, наше расширенное заседание сектора истории древнего мира будет обсуждать книгу С.Я. Лурье «Геродот»³.

Предложенная на обсуждение сектора книга С.Я. о Геродоте встретила в нашей печати резкую, но справедливую критику за преклонение перед буржуазными историками и игнорирование русских ученых, которые появилось в книге С.Я.

К сожалению, и в наше время среди наших ученых ещё встречаются люди, низкопоклонствующие перед буржуазной наукой. К сожалению, существуют еще ученые, которые не ведут борьбу с позиций марксистско-ленинской методологии против буржуазной идеалистической методологии, не вскрывают реакционности этой буржуазной методологии, ее ограниченность.

30 лет советской власти — вполне достаточный срок, в течение которого ученые нашей страны имели возможность овладеть и, можно сказать, творчески овладеть марксизмом-ленинизмом, если они действительно хотели [Л. 2 об.] овладеть марксистско-ленинской теорией.

ЦК нашей партии в своем историческом постановлении от 14 августа 1946 г. о журналах «Звезда» и «Ленинград» решительно осудил дух низкопоклонства ко всему иностранному. Тов. Жданов в своем докладе на собрании партийного актива и на собрании писателей в Ленинграде с возмущением говорил:

¹ СПбФ АРАН Ф.133. Оп.1. Д. 11.

² Аввакумов Сергей Иосифович (1894–1962) — историк, занимался изучением истории партии, автор многочисленных пропагандистских брошюр и статей. Заведующий Ленинградским отделением института истории АН СССР в 1947–1949 гг.

³ Лурье С.Я. Геродот. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1947.

«К лицу ли нам, представителям передовой Советской культуры, советским патриотам, роль преклонения перед буржуазной культурой или роль учеников?»

Вся наша советская общественность и, прежде всего наша научная общественность признала нетерпимым позорное явление преклонения перед иностранщиной.

Однако, после этого постановления ЦК партии С.Я. Лурье в своей книге о Геродоте, подписанной к печати 3 июля 1947 года, т.е. спустя год после этого исторического постановления, в книге, вышедшей в научно-популярной серии Академии Наук, другими словами, в книге, предназначенной для широких масс, вышедшей в серии, которая ставит своей задачей коммунистическое воспитание нашей молодёжи, нашей интеллигенции, С.Я. проявил в этой книге подлинное раболепие перед буржуазными историками: Эд. Мейером⁴, Якоби⁵ и др. При этом С.Я. не нашел нужным указать в своей книге на ограниченность мировоззрения буржуазных историков, не нашел нужным подвергнуть критике [Л. 3] непонимание этими буржуазными историками законов развития общественной жизни. Наоборот, С.Я. счел нужным многократно заявлять о своей солидарности с этими буржуазными историками, счел возможным пространно цитировать этих буржуазных историков в своей книге.

И, естественно, встает вопрос: разве факт выступления С.Я. с такой книгой не означает игнорирования исторического постановления ЦК? Разве выступление с такой книгой не является антипатриотическим?

Хотя книга С.Я. вышла не по плану Ленинградского Отделения Ин-та Истории Академии Наук, вышла, так сказать, не под маркой нашего Ленинградского отделения, но наше Ленинградское отделение, и прежде всего, Сектор истории древнего мира не могут пройти мимо этой книги.

Сектор истории древнего мира, основным работником которого является С.Я., несет ответственность за эту книгу. И, к вели-

⁴ Мейер Эдуард (1855–1930) — немецкий историк, специалист различных областях древневосточной, греческой, римской истории и раннего христианства. Приверженец универсально-исторического подхода к древности.

⁵ Якоби Феликс (1876–1959) — немецкий филолог-классик. Автор крупнейшего издания фрагментов сочинений древнегреческих историков с филологическими и историческими комментариями.

кой досаде, я должен сказать, прошел год после появления в свет книги С.Я., прежде, чем Сектор истории древнего мира раскачался обсудить эту книгу. Этот факт говорит, что критика и самокритика в секторе истории древнего мира не в почёте.

Я уверен, что на сегодняшнем заседании присутствующие здесь специалисты-историки древнего мира сумеют со всей полнотой и исчерпывающе вскрыть [Л. 3 об.] пороки книги С.Я.

Слово для доклада предоставляется Д.П. Каллистову⁶.

КАЛЛИСТОВ:

В развитии советской науки и, в частности, в развитии советской исторической науки переживаемый нами момент, несомненно, является исторической вехой.

Партией, советской и научной общественностью поставлен вопрос о непримиримой борьбе за чистоту марксистско-ленинского учения, о борьбе с пережитками буржуазной идеологии и даже буржуазными и реакционными тенденциями в нашей среде, о борьбе с объективизмом, преклонением и раболепством перед заграницей. Четко поставлен вопрос об идейной принципиальности и партийности в науке, о критике и самокритике, как движущих развитие нашего социалистического общества силах.

Разрешите в этой связи коснуться, прежде всего, некоторых сопутствующих и предшествующих выходу книги С.Я. Лурье обстоятельств.

С.Я. Лурье всеми уважаемый член нашего коллектива. Я думаю, что у него не могло быть никаких оснований сомневаться в нашей к нему доброжелательности. Почему же в таком случае он не поставил вопроса о своей книге на наше обсуждение до того, как она пошла в печать? Почему мы этого от него не потребовали?

[Л. 4] Он член нашего коллектива, и мы несем за него ответственность. Тем самым, мы нарушили один из весьма важных принципов, на котором строится работа в советских научных учреждениях — принцип коллективизма.

⁶ Каллистов Дмитрий Павлович (1904–1973) — историк-антиковед, сотрудник ЛОИИ АН СССР (1938–1973). Преподаватель кафедры истории Древней Греции и Рима ЛГУ (с 1936 г.). Автор трудов по истории Северного Причерноморья.

Мы забыли о том значении, какое имеет в нашей советской жизни критика и самокритика, недоучли значения критики и самокритики, как одного из начал, движущих развитие нашего социалистического общества, нашей социалистической культуры.

Вина за это падает, во-первых, на С.Я., во-вторых, на нашу группу античной истории и, в-третьих, на каждого из нас.

В частности, вина падает и на академика В.В. Струве⁷, который, давая отзыв о книге С.Я. Лурье, не счел нужным познакомить нас с его содержанием. Тем более, это прискорбно, что В.В. должно было быть известно о серьезных возражениях против этой книги Н.А. Машкина⁸. Моя вина в том, что я выступил узко, со своей колокольни 25 февраля.

Положение осложняется еще и тем, что книга С.Я. о Геродоте вышла в популярной серии. Она предназначена для широко круга читателей и перед ним и (возможно, ними) мы, как коллектив, и С.Я. несем совершенно определенную ответственность. Между тем, получилось так, что мы — тот коллектив, к которому принадлежит и С.Я., [Л. 4 об.] оказались в хвосте событий, так как уже вышли в свет две рецензии: «Вопросы истории», № 5 — Сурова⁹ и «Советская книга» № 2 — Редера¹⁰.

В Московском университете на расширенном заседании кафедры древней истории имело место широкое обсуждение и, присутствующий здесь И.С. Кацнельсон¹¹ любезно разрешил мне воспользоваться его рецензией. Эта рецензия будет опубликована в № 3 ВДИ (задержалась она в связи со смертью редактора)¹².

⁷ Струве Василий Васильевич (1989–1965) — египтолог и ассириолог. Академик АН СССР (1935 г.). Директор Института востоковедения АН СССР (1941–1950). Один из основоположников советской науки о Древнем Востоке.

⁸ Машкин Николай Александрович (1900–1950) — историк-антиковед, специалист по политической и культурной истории Древнего Рима. Профессор МГУ, заведующий Сектором древней истории Института истории АН СССР (с 1948 г.).

⁹ Суров Е. [Рец. на:] С. Лурье. Геродот // Вопросы истории. 1948. № 5. С. 132–134.

¹⁰ Редер Д.Г. [Рец. на:] С.Я. Лурье. Геродот // Советская книга. 1948. № 2. С. 31–33.

¹¹ Кацнельсон Исидор Саввич (1910–1981) — историк-востоковед. Специалист в области египтологии и эфиопистики. После войны преподавал на историческом факультете МГУ, восточном факультете ЛГУ.

¹² Кацнельсон И.С. [Рец. на:] С.Я. Лурье, Геродот // Вестник древней истории. 1948. № 3. С. 106–112.

В рецензии, о которой идет речь, И.С. Кацнельсон излагает не только свой взгляд и дает свою оценку. Его рецензия своего рода итог и выражает мнение большинства обсуждавших книгу С.Я. В рецензии также взгляд редакции ВДИ. Таким образом, инициатива в оценке книги С.Я. принадлежит не нам.

Я вижу поэтому свою задачу не в том, чтобы подвергнуть детальному разбору книгу С.Я. Это уже сделано. Наша задача, как мне кажется, теперь сводится к тому, чтобы определить свое отношение к тому, что уже выдвинуто критикой.

Я позволю себе остановиться только на самом главном и существенном.

По мнению критики, в книге С.Я. Лурье имеется целый ряд достоинств. Они понятны. С.Я. Лурье один из лучших знатоков материала, связанного с историей античной Греции. Я не буду всех их перечислять, но к числу [Л. 5] их, безусловно, относится то, что:

1. а) Геродота С.Я. рассматривает на широком историческом фоне, на фоне ожесточенной борьбы между греческими городами,

б) С.Я. не упрощает исторической обстановки, связанной с годами жизни и творчества Геродота и, может быть, напротив, чрезмерно её усложняет,

с) творчество Геродота С.Я. связывает с литературой его времени, причем изменения, происшедшие в литературном творчестве С.Я. правильно, по-марксистски, связывает с теми социальными сдвигами, которые имеют место в VII–VI вв. до н.э., переход от периода, связанного еще с пережитками родового строя и классовой структурой,

д) вполне обоснованно решается вопрос об отношении Геродота к варварам и эллинам,

е) развитие греческого шовинизма правильно ставится в связь с развитием рабовладения — варварского рабовладения.

г) удачна также глава I, посвященная вопросам биографии Геродота. Здесь С.Я. правильно ориентирует читателя, дает ему ясное представление о тех трудностях, которые встают [Л. 5 об.] перед современными исследователями.

Все эти достоинства книги С.Я., по мнению рецензентов, однако, не покрывают ряда недостатков, скажем точнее, крупных

принципиальных методологических ошибок. В ряде случаев совершенно непростительных для советского историка.

Так как И.С. Кацнельсон познакомит присутствующих с содержанием своей очень обстоятельной рецензии, повторяя, содержащей не только его собственную точку зрения, я позволю себе остановиться только на самых крупных из этих недостатков.

Начну с самой постановки главной задачи в книге С.Я.

Рецензенты совершенно справедливо, с моей точки зрения, упрекают С.Я. Лурье в сужении этой задачи. Он ограничивает себя, прежде всего, задачей: «Понять и представить воззрения человека, которому мы обязаны наиболее достоверным рассказом о греко-персидских войнах». И потом уже вопрос о Геродоте как авторе «первой книги по истории».

Следовало бы поменять местами эти задачи: Геродот несравненно шире. Содержание его труда далеко, конечно, не исчерпывается греко-персидскими войнами. В этой связи стоит, с нашей точки зрения, совершенно непростительный промах автора.

Ведь его книга предназначается для широкого [Л. 6] советского читателя. Она издается в СССР. Естественно поэтому было осветить вопрос о том, какую роль играют свидетельства Геродота в изучении наиболее далекого прошлого нашей Родины.

Между тем, как поступает С.Я.?

На стр. 156 своей книги, а всего в ней 158 стр., он пишет: «В работе, выходящей в нашей стране, необходимо сказать ещё несколько слов о значении Геродота для истории южных территорий СССР».

Эти «несколько слов» занимают около страницы. Это, по сути дела, отписка, акт вежливости и не больше. Между тем, советский читатель, проявляющий интерес к истории, встречается с именем Геродота, именно и прежде всего, в связи с тем, что оно обладает огромным значением для изучения наиболее раннего периода в истории СССР.

Между тем, Геродотом, как автором ценнейших свидетельств о древнейшем населении нашей страны, занимался и занимается целый ряд крупнейших ученых нашей страны. Достаточно назвать

такие имена, как имя Латышева¹³, Марра¹⁴, С.А. Жебелева¹⁵. Они в книге С.Я. совершенно игнорируются.

Хорошо, оставим этот вопрос в стороне. Рецензенты С.Я. совершенно справедливо считают вполне правомерной постановку вопроса и о взглядах и мировоззрении Геродота.

[Л. 6 об.] Определить взгляды и мировоззрение автора фактически значит и оценить его как источник. С этого начинается критика источников, без которой нет науки об античности. В данном случае эта задача особенно сложна. Геродот пишет уже после греко-персидской войны в обстановке острого кризиса, в преддверии новой войны. Греция его времени была разделена на два лагеря. Шла ожесточенная борьба, ожесточенная полемика. В ход пускались и аргументы исторического характера.

В одних случаях его высказывания носят персофильский характер, в других он прославляет борьбу и героизм греков в борьбе против персов.

Что у Геродота главное, что следует подчеркнуть, что стусевать?

Для С.Я. положение осложняется еще тем, что его книга предназначается для широкого читателя. Здесь нельзя развить аргументацию, здесь нельзя взвесить на глазах читателя все «про» и «сонта».

Как С.Я. решает эту задачу, очень сложную задачу?

В предисловии и на стр. 32 С.Я. с полной определенностью говорит, что он считает, прежде всего, необходимым предупредить

¹³ Латышев Василий Васильевич (1855–1921) — русский филолог-классик, эпиграфист и историк. Специалист по северопричерноморской эпиграфике.

¹⁴ Марр Николай Яковлевич (1865–1934) — лингвист и этнограф. Академик Петербургской АН (1912). Глава Государственной академии материальной культуры (1919–1934). Автор «яфетической теории» в лингвистике, в основе которой утверждение о единстве языкотворческого процесса во всех мировых языках.

¹⁵ Жебелёв Сергей Александрович (1867–1941) — филолог-классик, эпиграфист, занимался широким кругом вопросов античной истории, в том числе политической и культурной историей Греции. Академик АН СССР (1927). Совместно с С.И. Ковалёвым составил первую в мировой науке хрестоматию источников по античному способу производства (1933). Являлся учителем С.Я. Лурье.

против так называемой «школьной традиции» представлять «Греко-персидские войны как борьбу единого монолитного демократического греческого народа против полчищ тупых варваров».

[Л. 7] Следует, прежде всего, подчеркнуть, что С.Я. тут, несомненно, сгущает краски.

Не буду голословен. Вот гимназический учебник, подаренный мне С.А. По нему учились гимназисты в 70–80-х гг. XIX в., в самое тяжелое время в истории русской средней школы. Это, кажется, учебник Гуревича¹⁶. Им пользовался сам С.А. В нем есть все, что требуется для таких учебников. История делается руками великих людей. Дается дата Троянской войны и т.д.

Вот что сказано о греко-персидских войнах: (читает) стр. 83¹⁷.

Где же тут «единый монолитный греческий народ»? Пусть С.Я. Лурье укажет конкретно, где он нашел пример школьной традиции в чистом ее виде.

Таким образом, С.Я. создает, своего рода, искусственный жупел, против которого потом и выступает.

В действительности, дело обстоит совсем иначе.

В действительности, С.Я. расходится со многими, скажем прямо, с большинством советских античников совсем в другом вопросе.

С.Я. считает Грецию только «только географическим понятием», начисто отрицая идею «панэллинизма» в V в.

Вопрос этот достаточно сложен. Мы, конечно, не можем говорить о греческой нации в античную эпоху. У тов. Сталина в «Марксизме и национально-колониальном вопросе» с классической ясностью определена [Л. 7 об.] нация: «Нация не расовая, не племенная, а исторически сложившаяся общность».

Нации формируются только при переходе от феодализма к капитализму. Однако, известные элементы «исторически сложившейся общности» можно констатировать и в V в. до н.э. об этом говорят факты. Разобщенные, раздираемые и внутренними и внешними противоречиями города греков одержали победу над большим централизованным государством. Значит, имела место консолидация греческих сил. Разумеется, эту безусловную истину считает нужным подчеркнуть и сам С.Я.

¹⁶ Гуревич Я.Г. История Греции и Рима (курс систематический). СПб, 1884.

¹⁷ «Стр.83» — написано карандашом.

Вот как он формулирует свой конечный вывод о греко-персидских войнах в своем курсе¹⁸ (читает на стр. 209 курса Лурье).

В чем тогда отличие взгляда Лурье от взглядов остальных советских античников? Очевидно в том, что С.Я. считает, что общегреческий патриотизм имел место только в наиболее напряженный момент борьбы. И до и после этого Греция оставалась только географически понятием.

«Панэллинский патриотизм», — пишет С.Я. Лурье, — представляет собой модернизацию, не только недопустимую, но еще и порочную логически»

«Панэллинский патриотизм» можно поэтому сравнивать с таким мертворожденным и, по существу, реакционными учениями, как «паневропеизм», «панроманизм» и т.д.

[Л. 8] Можно ли со всем этим согласиться?

История знает много примеров, когда раздробленность, разобщенность населения приводила к утрате им независимости. Возьмем завоевание карфагенянами, а потом римлянами Испании или подчинение Римом Цизальпийской Галлии.

Можно ли согласиться с тем, что консолидация греческих сил, которая имела место во время греко-персидских войн, не имела предпосылок?

Во-первых, не была ли она подготовлена предшествующим широким общением, весьма заметным уже в архаические времена?

Во-вторых, как объяснить в таком случае популярность среди персов Эсхила в последовавшее после греко-персидских войн время?

В-третьих, как объяснить, что в тексте Геродота, чего не будет отрицать С.Я., замечен тон полемики. Замечен в тех случаях, когда он говорит о недостойном поведении того или иного города во время войны?

В-четвертых, почему Соломон Яковлевич так усиленно подчеркивает персофильские высказывания Геродота и не считает нужным обратить должного внимания на его многочисленные антиперсидские высказывания — прославление доблести, в том числе и ионийцев в борьбе против персов?

¹⁸ Имеется в виду «История Греции. Ч. 1. С древнейших времен до образования Афинского морского союза». Л., 1940.

[Л. 8 об.] С.Я. этого не делает. Он пишет популярную книгу. Казалось бы, в его задачу должна была войти и информация читателя о мнении очень многих его коллег по специальности. Допустим, С.Я. мог бы не считаться с мнением С.И. Ковалева¹⁹ и Н.А. Машкина. Оба они, допустим, специально занимаются не историей Греции, но историей Рима. Поэтому, с точки зрения С.Я., специалиста по истории Греции, мнение этих людей могло показаться недостаточно компетентным. Но есть один ученый, стоящий на такой же позиции, которого навряд ли С.Я. назовет некомпетентным — это С.А. Жебелев, которого сам С.Я. Лурье неоднократно называл одним из своих учителей. Как относился к этому вопросу С.А. Жебелев ни для кого не секрет. Дело в том, что зная взгляды С.Я. Лурье, С.А. Жебелев предпочел поручить написать статью о греко-персидских войнах человеку, никогда не занимавшемуся специально не только этим периодом, но и вообще античностью. Он поручил написать эту статью покойному В.И. Холмогорову²⁰, дав ему ряд установок. Холмогоров написал эту статью и написал так, что теперь, когда происходит пересмотр содержания III т. Всемирной истории, я услышал в Москве такой отзыв: «как жалко, что весь III том не написан так, как написана эта глава о греко-персидских войнах».

Таким образом, следует прямо сказать, что С.Я. [Л. 9] в этом вопросе выступает не против «школьной», но против достаточно широко распространенной точки зрения. В принципе, против этого возражать не приходится. Наука не двигалась бы вперед, если бы отдельные ученые не ломали установившиеся представления, не выступали бы новаторами.

Однако, к такого рода выступлениям мы не можем не предьявлять одного требования. Новатор должен доказать свои новые положения, их аргументировать в исследовательском плане.

¹⁹ Ковалёв Сергей Иванович (1886–1960) — советский историк античности. Доктор исторических наук (1938), профессор ЛГУ. Старший научный сотрудник ЛОИИ АН СССР, руководитель Сектора истории древнего мира (1938–1950). Создатель ряда периодизаций истории античного общества и истории Древнего Рима. Автор первых марксистских учебников по античной истории.

²⁰ Холмогоров Валентин Иванович (1903–1942) — советский историк Древнего Рима. Работал на кафедре истории средних веков ЛГУ (1936–1942). Сотрудник ЛОИИ АН СССР. Умер в Ленинграде во время блокады.

Может ли сделать это С.Я. и делает ли это он?

У него нет таких исследований, на которые он мог бы опереться в этом вопросе. Его мысль о Греции V в., только как о географическом понятии повторяется и в «Истории общественной мысли»²¹, и в вводной статье к Плутарховым биографиям²² и в его курсе. Повторяется, но в исследовательском плане не доказывается. Какие же в таком случае у С.Я. основания еще раз выдвигать это положение в книге о Геродоте?

С.Я. отдает себе полный отчет в том, что популярная книжка мало подходит для того, чтобы в ней доказывать новые положения. По этому поводу на стр. 95 он пишет: «Высказанные мною здесь взгляды не представляют собой чего-либо нового или оригинального — это общее место современной исторической науки».

[Л. 9 об.] Вся книжка С.Я. с ясностью раскрывает, что он понимает под «современной исторической наукой».

Это не взгляды русских и советских ученых. Последние, как уже было сказано, скрываются под «школьной традицией». Это взгляды Эд. Мейера, Якоби и др.

Действительно, это взгляды далеко не новые. Эд. Мейер уже давно высказал положение, что нашествие персов представляло собой «попытку объединить весь греческий народ под властью мировой державы» и, что эта попытка «сопровождалась особенно бережным отношением к греческим интересам». В том же духе высказывается Белох²³ о подчинении персам ионийского побережья. Это было также «благодетельным» для ионийских греков.

Как примирить с этими парадоксальными, в глазах всякого непредвзятого человека, мыслями — ионийское восстание — самый факт войны?

При помощи ряда весьма характерных для буржуазной историографии приемов, приемов... критики создается иллюзия убедительности. По существу же эти парадоксальные мысли, с одной

²¹ Лурье С.Я. История античной общественной мысли. Общественные группировки и умственные движения в эллинском мире. М.–Л., 1929.

²² Лурье С.Я. Плутарх. Избранные биографии. М.–Л., 1941.

²³ Белох Карл Юлиус (1854–1929) — немецкий историк античности. Один из первых применил статистические методы к изучению древних обществ, автор исследования о численности населения греко-римского мира. Для него характерен модернизаторский подход к изучению античности.

стороны, раскрывают пагубную для всей буржуазной историографии склонность к оригинальничанию любой ценой, а, с другой стороны, являются модернизированием древности в угоду соображениям, ничего общего не имеющим с научной тенденцией, нам хорошо знакомы. С.Я. принимает эти взгляды в качестве «общего места современной исторической науки».

[Л. 10] Можно ли в таком случае не согласиться с И.С. Кацнельсоном, который прямо говорит, что С.Я. в данном случае пренебрег «ленинским принципом партийности науки»?

Можно ли не согласиться с другим обвинением, выдвинутым критиками книги С.Я., с обвинением в том, что он превратил свою работу в «трибуну» для популяризации взглядов буржуазных ученых?

К сожалению и прискорбию, эти обвинения С.Я. приходится признать справедливыми.

Я бы сказал, что С.Я. сам за это жестко поплатился. Следование за буржуазными авторитетами закономерно приводит его к некоторым формалистическим приемам в анализе Геродота.

На стр. III и сл. С.Я. ставит вопрос о влиянии на Геродота «основных принципов историографии».

Рецензенты считают, что в трактовке [эт]их вопросов и установления степени их влияния на Геродота С.Я. не свободен от влияния формализма.

Действительно, в изложении С.Я. Лурье все эти приемы представляют собой нечто большее, чем приемы изложения. Они, с точки зрения С.Я., существенным образом влияют и на содержание труда Геродота. Не случайно также, с этой точки зрения, и прямая ссылка на стр. 36 на авторитет Шкловского²⁴, [Л. 10 об.] последний в наших глазах является наиболее ярким представителем порочного формалистического метода.

Формалистический подход к тексту Геродота ощущается и тогда, когда С.Я. безоговорочно примыкает к положению Якоби. Он делит весь труд Геродота на две части: неисторическую и историческую. В первой Геродот выступает этнографом, новеллистом, бытописателем, но не историком. Историком он становится только с V в.

²⁴ Шкловский Виктор Борисович (1893–1984) — филолог, литературовед. Один из основателей формальной школы в литературоведении, позднее приверженец социально-исторического подхода к изучению искусства.

Не касаясь сейчас сложного вопроса об истории труда Геродота, следует все же подчеркнуть, что такое расчленение его труда, вне зависимости от отсутствия четкого плана, приводит к недооценке присущего Геродоту историзма.

В своем докладе 25/II я попытался показать, что в своей IV книге Геродот остается все же историком. Исторический интерес у него и тут присутствует. Его описание Скифии не носит тот характер, которым обладают перигесы и неризгосы. Оно имеет целевое назначение — показать, кто был противником Дария и почему поход Дария окончился неудачей. Между этой неудачей и Ионическим восстанием в тексте Геродота ощущается определенная связь. Таким образом, и здесь ощущается нечто, что в применении к Геродоту можем быть названо концепцией. К сожалению, этому вопросу [Л. 11] об общей связи между всеми частями труда Геродота, связи логической, С.Я. не уделяет достаточного внимания. Между тем, мне лично кажется, что именно здесь нужно искать критериев для того, чтобы отличить в его тексте существенное от несущественного и, таким образом, подойти и к вопросу об известной противоречивости в его высказываниях.

Повторяю, этот вопрос я затрагиваю лишь бегло. Я останавливался на нем в своем докладе.

В данной связи существенно, однако, подчеркнуть, что отсутствие твердых и именно исторических критериев в оценке труда Геродота приводит у С.Я. ко многим неясностям и даже путанице.

И.С. Кацнельсон проделал такую работу: он взял и свел отдельные высказывания С.Я. Лурье о политических взглядах Геродота, разбросанные в разных местах книги, воедино. Получилось нечто весьма странное. Геродот выступает в своем труде и как сторонник Дельфы и как сторонник Спарты: (стр.89):

«С молоком матери он впитал в себя нерасположение и презрение к ионянам и никогда не мог окончательно преодолеть в себе чувство благоговения... к Спарте».

Это не мешает ему однако «стать на афинскую патристическую точку зрения» (стр. 144).

[Л. 11 об.] В то же время он «с головой погрузился в ожесточенную склоку вообще между греческими государствами» (стр. 77).

А на стр. 78 говорится, что он «стремился во что бы то ни стало обелить Македонию».

На стр. 94 — «был горячим поклонником Спарты».

В этих высказываниях весьма трудно разобраться. Они вносят явную путаницу в представления читателя. Эта путаница, с моей точки зрения, является прямым результатом известного эклектизма, который ясно ощущается во всей книге С.Я. Лурье о Геродоте.

В конечном счете мы не²⁵ можем не согласиться с мнением критиков С.Я., что его книга построена на неправильных, искажающих историческую действительность методологических установках. В современном ее виде она не может быть рекомендована читателю. Все преимущества и сейчас, как это ни странно, остаются на стороне Мищенко²⁶, хотя его прекрасная статья действительно устарела и написана, конечно, не с марксистских позиций. В этом прав Суров.

В заключении я позволю себе высказать уверенность, что С.Я. с должной серьезностью отнесется к допущенным им ошибкам, что он преодолет в себе пережитки буржуазной идеологии, которые толкают его на путь следования и преклонения перед буржуазными [Л. 12] авторитетами.

Я совершенно уверен, что огромные знания и исследовательский опыт С.Я. Лурье найдут себе применение в дальнейшем развитии нашей советской исторической науки, науки, которая стоит на единственно возможных для всякой науки позициях, стоит на позициях творческой марксистско-ленинской методологии, воинствующей методологии, ибо она совершенно неприемлемо относится к буржуазным искажениям исторической действительности и проявлениям раболепства перед буржуазными авторитетами.

²⁵ «Не» добавлено над строчкой.

²⁶ Мищенко Федор Герасимович (1848–1906) — историкантичности. Профессор Киевского (1872–1884) и Казанского (1889–1906) университетов, член-корреспондент Петербургской АН (1895). Автор исследований по истории развития античной общественной мысли и переводов на русский язык произведений древнегреческой исторической литературы, в том числе Страбона, Геродота, Фукидида и т.д.

Критика и самокритика должны всем нам помочь успешно разрешить задачи, которые стоят сейчас перед всеми историками нашей великой Родины.

Кацнельсон — (доклад прилагается, рецензию см. в последнем № «Вестник древней истории») ²⁷.

[Л. 13] Председатель — Ковалев — слово имеет Амусин²⁸.

АМУСИН

Я думаю, что собравшиеся здесь читали книгу «Геродот» и ожидали услышать здесь при обсуждении книги действительно основательную научную критику, ошибок, допущенных автором книги С.Я. Лурье.

Действительно, в этой книге имеется много ошибок. На них было указано и в прессе и сегодня. Эти ошибки, по-видимому, понимает и признает автор этой книги.

К этим ошибкам относится пренебрежение вопросом о значении труда Геродота для древней истории народов СССР. К этим ошибкам относится, несомненно, увлечение иностранными авторами, порой даже тогда, когда собственных исследований С.Я. вполне достаточно и даже больше, чем достаточно.

И вот я должен сказать, что в докладе Д.П. Каллистова меня удивило несколько моментов. Прежде всего, меня удивило то, что Д.П. с самого начала сузил задачи своего доклада, задачи своей критики. Он заявил, что нашей задачей является присоединиться к высказываниям рецензий, напечатанных и ненапечатанных. Поэтому он не касается существа, затронутого в рецензиях.

[Л. 14] Поскольку здесь была опубликована напечатанная рецензия, поскольку он коснулся рецензии сурова, я позволю себе остановиться на одном месте этой рецензии Сурова, где он выдвигает очень серьезное обвинение против С.Я. Этого места не касался Д.П., но остановиться на нем следует, потому что оно выясняет «научный метод» этого не в меру строгого рецензента книги С.Я.

Суров обвиняет С.Я. в том, что он «принес в жертву иностранцам приоритет русской науки» — так мы читаем в этой рецензии.

²⁷ Приложения к стенограмме нет. См.: Кацнельсон И.С. [Рец. на:] С.Я. Лурье, Геродот // Вестник древней истории. 1948. № 3. С. 106–112.

²⁸ Амусин Иосиф Давидович (1910–1984) — советский историк, гебраист, кумрановед, папирилог, доктор исторических наук (1965). Ученик С.Я. Лурье.

Факт, указанный Мищенко, он приписал иностранцам, и ко всем высказываниям Сулова целиком присоединился Д.П.

Я хочу остановиться на одном конкретном примере, поскольку это обвинение очень серьезное. Для этого необходимо обратиться к тому, что сказал Мищенко в своей работе «Не в меру строгий суд над Геродотом». Мы читаем у Мищенко: «Что касается времени...» (читает).

Итак, 425 г. он считает «хронологическим моментом...» (читает).

Кстати, ссылка на 98 гл. 4-й книги является, по-видимому, каким-то недоразумением, потому что решительно никаких намеков на смерть Артаксеркса здесь нет. Итак, Мищенко привлекает свидетельство Ктеси. Мищенко понимает таким образом, что прибытие Запира в Афины произошло в год [Л. 14 об.] Смерти Артаксеркса (425–426 гг.). Поэтому можно установить этот крайний предел работы Геродота над своим трудом, поскольку более поздних сообщений у Геродота нет.

Для объяснения этого вопроса необходимо обратиться к Ктеси. Как известно, отрывок, на который ссылается Мищенко, т.е. 43 значок параграфа 29 гл. сделан Фотием и в двух параграфах охватываются исторические события на протяжении более 40 лет: от смерти Ксеркса до смерти Артаксеркса, это изложено сжато, и в этом маленьком отрывке мы узнаем, что прибывший в Афины Запир был встречен очень хорошо и вместе с афинянами прибыл в Кавл и затем в этом городе Запир погиб. Потом сообщается, что умерла бабушка и кончается тем, что умирает Артаксеркс.

Из одного этого перечня событий отнюдь не вытекает, что прибытие Запира в Афины укладывается в один год со смертью Артаксеркса. Но дело не в этом, а в том, что это место Ктеси позволяет с достоверностью датировать прибытие Запира в Афины. Здесь упоминается город Кавл. Как известно из дошедших до нас списков, начиная с 462 по 440 гг. фигурирует <...>²⁹, затем имеется перерыв и с 444 г. эти Каиницы неизменно фигурируют. Запир вместе с афинянами шли на Кавл и желали его осадить. Затем наступил момент, когда Каиницы пали. Это место Ктеси с несомненностью доказывает только, что Запир мог прибыть в Афины не

ранее 434 г. [Л. 15] или точнее в промежуток между 440 и 434 гг.

И вот возникает вопрос — Мищенко указывает окончательную дату труда на основе этого места Ктеси и на основании времени прибытия Запира в Афины, но он не мог этого доказать, потому что прибытие Запира в Афины произошло до 434 г. Если бы С.Я. сослался на этот факт, приведенный Мищенко, то мы получили бы дату 434 г. Но этот год ничего не говорит, потому что сам Геродот сообщает о факте, имевшем место в 429 г., когда афиняне убивают послов. Значит, дата 434 г. ничего не дает.

Но, поскольку С.Я. привел другие данные и действительно остроумные, он не принес в жертву приоритет русской науки.

Для характеристики научного метода рецензента Сулова, интересно привести его следующий упрек: «С.Я. в ослеплении перед призрачным...» (читает).

Все читали книгу «Геродот». Известно, что имя Мищенко встречается не менее 30 раз. Что касается «Не в меру строгий суд над Геродотом», то можно указать 122 стр. труда С.Я., где на эту работу имеется ссылка.

Возвращаясь к вопросу о приоритете, я говорю, что С.Я. не сослался на факт, сообщенный Мищенко, [Л. 15 об.] потому что не решал этой проблемы, но там, где Мищенко принадлежит приоритет русской науки, он сообщает. Например, на стр. 41 мы читаем: «Мищенко дает...» (читает).

И в другом месте он присоединяется ко взглядам Мищенко и Бузескула³⁰.

С.Я. собирает чрезвычайно интересные высказывания академика Толстого по ряду вопросов. С.Я. привлекает даже неопубликованные работы, в том числе и молодых ученых (стр. 115)³¹ и тем самым устанавливает приоритет русской науки. Так что мне кажется, что это обвинение рецензента незаслуженно и к нему нельзя присоединиться безоговорочно. И меня удивляет в докладе Д.П., который так безоговорочно присоединился к тому, что сказано в этой рецензии.

³⁰ Бузескул Владислав Петрович (1858–1931) — историк-антиковед. Академик АН СССР (1922). Автор трудов по политической, экономической и социальной истории Древней Греции, а также историографии и источниковедению.

³¹ Упоминается только некий устный доклад Б.Б. Моргулес.

²⁹ Пропуск в тексте стенограммы.

Поразил меня вопрос о школьной традиции и то, что была зачитана цитата из Гуревича. Насколько мне известно, эта школьная традиция продолжает существовать на наших глазах. Отметим учебник Мишулина³².

Д.П. указывает, что С.Я. не видит в победе греков прогрессивного момента. Мне хотелось бы в заключительном слове услышать от вас, что такое абстрактный патриотизм.

Вы говорите, что С.Я. голословен и в то же время ссылается на авторитет Холмогорова. Но ведь он имел право [Л. 16] не соглашаться с мнением Холмогорова и даже Жебелева.

Дальше, вы сказали, что у Геродота имеются противоречия, что имеются и персофильские и антиперсидские высказывания. Вы сказали, что нужен критерий, но вы его не привели.

Говоря о путанице, которая существует у Геродота, нужно было осмыслить ее в исторической конкретности, а не отмахнуться от нее. Ведь мы должны изучать Геродота и выяснить, какой он был в действительности. И в этой связи я не могу не коснуться одного высказывания Кацнельсона, который на протяжении нескольких минут оперировал буквально надерганными и выхваченными из контекста цитатами С.Я., между тем, как в контексте С.Я. он пытается объяснить эти противоречия Геродота на почве тех исторических условий, которые тогда сложились. Но что прибавилось у нас после того, как мы услышали это жонглирование цитатами, кроме некоторой злонамеренной критики.

[Л. 17] АКАДЕМИК В.В. СТРУВЕ.

Имя мое упоминалось уже в докладе Д.П., причем упоминалось в качестве человека, содействовавшего тому, что книга С.Я. появилась в таком виде, неудачном виде, как он напечатана.

Те рецензии, которые были напечатаны и которые мы слышали, может быть, в отдельных деталях требуют корректив, как это всегда бывает в таких случаях.

Но, в общем мы должны сказать, что в книге С.Я. действительно имеет место чрезмерное преклонение перед западно-европей-

ской и американской наукой и кроме того, там имеется прегрешение против комплексного подхода к изучению Геродота.

И вот аудитория и общественность имеет полное право спросить: почему же я, который здесь это указываю, все же дал положительный отзыв о книге и рекомендовал ее к печати?

Но я должен сказать, что ведь оба докладчика начали с того, что С.Я. является чрезвычайно интересным исследователем. Они начали с этого, указали на это и подчеркнули это весьма определенно. Поэтому я бы не видел в рецензиях какой-нибудь придиричивой критики. Они отдали долг этому очень крупному ученому, о неудачной книге которого мы сейчас говорим.

И то, что С.Я. является очень крупным историком с методической точки зрения — это пленяло всякого. [Л. 17 об.] Он прошел прекрасную школу русской истории древнего мира. Его методика является и четкой и точной и благодаря этой методике он делает ряд очень ценных наблюдений, которые очень привлекают либо читателей его книги, либо слушателей его доклада.

Мне приходилось неоднократно беседовать с С.Я. относительно Геродота и все то, что он высказывал, меня интересовало и не могло не интересовать. С рядом моментов я был не согласен. Скоро появится моя статья о Геродоте и политических партиях. С.Я. знает это мое исследование. Он был противником моего взгляда, и я с ним полемизировал. Но этот вопрос был не методологический, и, очевидно, потому С.Я. не был со мной согласен. Я счел своим долгом дать в этом отношении положительный отзыв. Я не согласен был с некоторыми взглядами С.Я. на хронологию Геродота, но это не исторический вопрос.

Моя ошибка состоит в том, что я подходил к научно-исследовательской деятельности С.Я. не комплексно: я его ценил как чрезвычайно сильного в методическом отношении, а что касается его методологии, то я им не интересовался и как-то примирился с тем, что С.Я., несмотря на то, что он на год моложе меня, в методологическом отношении над собой не работал. Я полагал, ну, что же, можно работать и быть сильным в методическом отношении, а что касается методологии, то можно, пожалуй, без этого [Л. 18] обойтись. И это было крупной ошибкой с моей стороны, и я дал отзыв о С.Я. как о методисте. Правда, я думал, что в отношении методологии разберутся другие и в этом моя крупная ошибка.

³² Мишулин Александр Васильевич (1901–1948) — историк-антиковед. Профессор МГУ (с 1934 г.), главный редактор журнала «Вестник древней истории» (с 1938 г.). Заведующий Сектором древней истории при Институте истории АН СССР (с 1938 г.) Автор школьного учебника по истории Древнего мира для 5–6 классов.

Я полагаю, что для нашего поколения, к которому принадлежит С.Я. и ваш покорный слуга, является необходимым, чтобы мы, которые выросли в самостоятельных исследователей в советское время, обязаны всем советской действительности, всем тем, чем мы стали, нам необходимо перестроиться и не только в области методики, но стать вплотную на позиции марксистско-ленинской методологии. И этот упрек я ставлю С.Я.

Я думаю, что он еще не подошел вплотную к этой позиции и этим объясняются те ошибки, на которые было указано докладчиком.

Вот это основной момент и если бы его не было, то я уверен, что такой действительно талантливый исследователь, методически сильно и прекрасно подготовленный историк древнего мира, каким является С.Я., он действительно достиг бы тех высот и всего того, что может дать советская научная действительность ученому, который всю душу отдает передовой науке, каким я считаю С.Я. И понятно, что к сегодняшним суждениям так болезненно отнеслись ученики С.Я., потому что мы знаем, как он любит своих учеников, как вкладывает свою душу в [Л. 18 об.] работу над ними. Однако, пусть они не думают, что здесь происходит придирчивый суд над книгой. Нет, если это заседание будет иметь последствием то, что С.Я. полностью перестроится в отношении методологии, то мы в его лице будем иметь одного из крупнейших советских историков древнего мира, и я всем сердцем надеюсь и уверен в том, что таков будет результат сегодняшнего обсуждения.

АКАДЕМИК ТОЛСТОЙ³³

С.Я. в значительной мере и у меня учился.

(КОВАЛЕВ: и я у Вас учился)

Так что, естественно, на сегодняшнем собрании, которое посвящено такой суровой критике его работы, мне нужно выступить.

Я не буду останавливаться на подробностях, потому что излагать в порядке критики свои мысли и речи, а не в письме рискованно и часто это может больше запутать вопрос, чем его выяснить.

³³ Толстой Иван Иванович (1880–1954) — филолог-классик. Академик АН СССР (1946). С 1947 г. заведующий Сектором классической филологии и член Ученого Совета Института языкознания им. Н.Я. Марра. Занимался изучением надписей Северного Причерноморья, а также вопросами греческой филологии. Один из университетских наставников С.Я. Лурье.

В подробном анализе ошибок С.Я. раза 2 — 3 прозвучало и имя Эдуарда Мейера и имя Виктора Шкловского и получилось странное впечатление, кому же следует С.Я.: Эд. Мейеру или Виктору Шкловскому. Вот почему я так боюсь подробностей.

А вот если говорить по существу, минуя это, то мне думается, что в обоих докладах уважаемых рецензентов [Л. 19] четко прозвучало то, на что указал мой уважаемый сосед, В.В. Струве, что С.Я. Лурье должен быть признан, несомненно, хорошим ученым, глубоким знатоком античности и это не подвергалось сомнению. Тем более, приходится жалеть, что он допустил в своей книге ряд таких неудачных ляпсусов, на которые было указано.

Сегодняшнее заседание интересно не столько тем, что обсуждается книга определенного ученого, а тем, что эта критика имеет большое общественное значение для нашей высшей школы, для Академии, для всех работников классической филологии. Поэтому то, что говорилось, должно быть принято во внимание и всеми учтено, не только С.Я., к сожалению, по болезни отсутствующим, но также всеми присутствующими, которым предстоит работать в этой области.

Вот это тот новый момент, который отличает нашу советскую действительность, академическую советскую действительность в данный момент. Этот очень важный момент и я не сомневаюсь, что С.Я. его учтет. Книга С.Я. очень увлекательна и содержит в себе много нового.

Я буду говорить не как историк, а как филолог и скажу, что это же интереснейший тезис им выдвинутый — о близости истории Геродота с областью фольклора, что логос тоже, так сказать, во многих случаях, [Л. 19 об.] сказка или легенда, и подходить к истории Геродота с точки зрения историка литературы без учета художественного его значения как литературного логоса, нельзя. Это совершенно новая вещь.

Витольд Клингель, первый русский исследователь, который заметил в <...>³⁴ наличие сказочного элемента в истории Геродота, и затем немецкий ученый (если я его процитирую, это не будет считаться преклонением?) Вольф <...>³⁵ его сказки

³⁴ Пропуск в тексте стенограммы.

³⁵ Пропуск в тексте стенограммы.

о современности, а он занимается только анализом сказочного элемента в составе Геродотова текста и я этим занимался и участвовал в анализе этого текста и тоже указал на эту связь. Но это была работа по анализу текста Геродотова, а то, что сделал С.Я. Лурье это несколько другое. Он не интересуется вскрывать такие элементы, а он говорит, что весь логос Геродота, из которого вырастает его история, есть, так сказать, своеобразный жанр, имеющий тесную связь с фольклором. Это совершенно новая вещь. И уже одно это делает ту книгу ценной. И если бы мне позволено было сказать, что если выпустить второй издание этой книги с учетом того, что указано критикой, то это была бы очень полезная и нужная книга. Таким образом, я могу сказать о втором исправленном издании.

Вспомните, чем мы в свое время грешили и я в [Л. 20] том числе. Это то, что сейчас называется преклонением перед иностранщиной. Ведь французы цитировали только французов, но не немцев. Мы этого не делали и шли очень далеко. Мы писали: «смотри Эдуарда Мейера», «смотри Момсена»³⁶. Это был ужасный перегиб.

Сейчас это не дозволено. Но позвольте спросить, ведь статья о Геродоте, очень обстоятельная, принадлежащая Якоби, напечатана в одном из томов Грота. Как же быть? Это же солидная статья. И хотя она стоит не в плане марксистской методологии, а старой буржуазной методологии, но как не сказать, что существует такое исследование Якоби? В этом, с моей точки зрения, никакого преступления нет. Нельзя замалчивать эти работы, но нужно требовать каждый раз отмежёвываться от тех выводов, которые во многих случаях оказываются противоречащими нашим марксистским выводам.

В заключении я хотел бы пожелать С.Я. принять во внимание все, что говорилось здесь, учесть все это и надеяться на второй издание в исправленном виде.

³⁶ Моммзен Теодор (1817–1903) — немецкий историк, филолог-классик и юрист, лауреат Нобелевской премии по литературе (1902) за труд «Римская история».

[Л. 21] БОЛТУНОВА³⁷

Мы сейчас стоим перед крупным фактом — выпуска в свет книги о Геродоте, книги неудачной, книги, выпущенной уважаемым до сих пор всеми нами и вполне заслуженно за многие свои научные достижения С.Я. Лурье.

Книга эта получила вполне заслуженно суровую критику, и, я считаю, что нам нужно согласиться с этими основными критическими положениями, направленными против этой книги, заключающимися в том, что она не стоит на позициях марксистской методологии.

Это основной ее порок и порок настолько серьезный, что все те достоинства книги, которые здесь с полной добросовестностью отмечали выступавшие критики: и Д.П. Каллистов и И.И. Канцельсон и затем и учитель С.Я. Лурье академик Толстой, — все эти достоинства в конце концов тонут в тех огромных ее недостатках, которые заключается в отходе от марксистской методологии.

Мы вправе говорить потому, что от С.Я., которого, повторяю, мы чрезвычайно ценим как ученого, очень тонкого, очень талантливого, большого эрудита, мы вправе требовать, чтобы человек, проживший 30 лет в советском государстве, освоил марксистскую методологию и понял задачи исторической науки. Скажу больше, недостатки этой книги еще больше усугубляются тем, что она выпущена в научно-популярной [Л. 21 об.] серии и рассчитана на массового читателя: студентов и интеллигенцию. Спрашивается, чему эта книга учит, в каком смысле она может быть полезна. Чем объясняется тот печальный факт выхода в свет этой книги, которая подвергается столь суровой критике?

Я думаю, что отчасти это объясняется тем, что в наших учреждениях, в ВУЗах и, в частности, в нашем Секторе продолжает царить атмосфера благодущия. У нас недостаточно критики и самокритики, у нас недостаточно уделяется внимание просмотру методологической стороны научных работ, которые выпускаются. И вот из-за этого получился такой печальный результат, что наши товарищи и в том числе С.Я. недостаточно внимательно от-

³⁷ Болтунова (Амиранашвили) Анна Ивановна (1900–1991) — историк-археолог, сотрудница Института археологии АН СССР, занималась исследованием надписей Восточного и Северного Причерноморья и этнографией античного периода.

носятся к критике, не желают к ней прислушиваться и не желают с ней считаться.

Мне придется коснуться истории выхода в свет этой книги.

Д.П. уже упомянул, что рецензия на рукопись С.Я. была дана авторитетным и уважаемым нашим историком античности и, безусловно, стоящим на марксистской позиции Н.А. Машкиным, который отметил достоинства книги, но заявил, что она неприемлема именно с этой точки зрения. Он указал также на некоторые неправильные положения и выводы и на нечеткость самой характеристики отца истории. А выпускать книгу о Геродоте это ответственная задача в Советском Союзе.

[Л. 22] И что же отсюда получилось? С.Я. добился выхода в свет этой книги, объявив, что только неграмотный рецензент может дать такой вывод о его книге и такую характеристику только потому что он не знает научной литературы о Геродоте, между тем то, что он, С.Я., пишет, это есть общепризнанные в науке истины, признанные такими авторитетами как Эд. Мейер и Якоби.

Оказывается, что наши ученые, которые подходят критически к этим западноевропейским авторитетам, неграмотные люди, а когда С.Я. усилил арсенал своих доводов многочисленными цитатами из этих буржуазных ученых, то он этим нам доказал, якобы, научность и правильность своих положений.

Почему я позволила себе так далеко отойти в область истории издания этой книги? Для того, чтобы показать, до чего могут дойти ученые, не желающие прислушиваться к критике своих товарищей. И такая атмосфера, когда люди не желают достаточно критически отнестись к своей работе, мне кажется, должна подвергнуться осуждению, и следует принять все меры воздействия, что бы ее изжить.

Я думаю, что этим, главным образом, и объясняется то обстоятельство, что такой крупный ученый, как С.Я., отличающийся такой большой эрудицией и большим талантом, мог впасть в такую серьезную ошибку. Все это произошло потому, что он не пожелал послушаться [Л. 22 об.] объективной доброжелательной критики, исходящей от его коллег по работе, безусловно, стоящих на марксистских позициях. Я думаю, что она избавила бы С.Я. от тех неприятных переживаний, которые ему доставит критика, уже позадавшая.

С основными критическими положениями выступавших здесь ораторов я согласна и вполне разделяю их.

Считаю, что неправильным здесь было выступление Амусина в том смысле, что он пытался разбором отдельных частных и деталей подменить принципиальную критику, указав на некоторые промахи и неправильные цитаты рецензента Сурова. Можем быть у Сурова есть еще ошибки, но дело ведь не в Суrove, а в том отношении общественности к книге, с которой мы сейчас имеем дело. И Д.П. здесь вовсе не был адвокатом Сурова, а он высказала свою собственную точку зрения. Так что анализом этих деталей нельзя снять основных упреков критики советской общественности в адрес этой книги, упреков, заключающихся в отходе автора от марксистской методологии и пропаганде взглядов и концепций буржуазных ученых.

Скажу более, что С.Я. старается популяризировать в книге дорогой для каждого историка образ отца истории — Геродота, основоположника исторической науки. Вот Д.П. и И.И. старательно пытались воссоздать этот образ в изображении С.Я. Не выходит. У С.Я. это [Л. 23] настолько нечетко, расплывчато и неясно, что самого образа Геродота — отца истории, и его исторической концепции, его взглядов не видно. Поэтому я считаю, что эта книга не только с научной точки зрения не выдерживает критики, но она не выдерживает критики как научно-популярная книга и, даже больше, в этом смысле она представляет собой вредное явление.

С.Я. привел такое большое количество ссылок на Якоби, на Эд. Мейера, на наших отечественных ученых, старых ученых, уже ушедших из жизни, как Мищенко, большого авторитета в области изучения Геродота, Бузескула и др. Тут указывалось, что С.Я. с большим вниманием и тщательно собрал все работы наших отечественных ученых о Геродоте и, что неправилен упрек в том, что С.Я. преклоняется перед западными учеными, игнорируя русских ученых. Но ведь дело не в том, имеются или не имеются у С.Я. ссылки на этих наших отечественных ученых и, что он не перечислил их заслуги и достижения, а дело в том, каковы общие результаты изучения С.Я. всей этой литературы о Геродоте. Результат таков, что он способен говорить о Геродоте только цитатами из Эд. Мейера и Якоби в основном. Каково наше отношение к Эд. Мейеру и Якоби — об этом затронул вопрос Иван Иванович —

имеем ли мы право, обязаны ли мы этих авторов цитировать, изучать. Несомненно. Не за [Л. 23 об.] это ставится упрек С.Я. нужно сказать, что для каждого историка античности имена и Мейера и Якоби дорогие имена, потому что все эти ученые в свое время и в своей обстановке были передовыми и крупными учеными, но повторяю в свое время и в своей обстановке, и плодотворно заниматься античностью советским историкам, не изучив тщательно трудов этих ученых нельзя.

Наша задача не в том, чтобы огульно оплевывать чужую культуру или культуру прошлого. Наша задача в том, чтобы тщательно изучая достижения прошлого и ученых своей и чужих стран, критически овладеть всем их наследством и поднять науку на гораздо более высокую ступень.

Спрашивается, сделал ли это С.Я.? Я считаю, что в таком положении, когда пришлось топтаться на позициях Мейера и Якоби, его книга не является шагом вперед, а есть шаг назад и не только по отношению к нашим ученым Мищенко и Бузескулу, но и в отношении Эдуарда Мейера и Якоби, потому что если они в свое время пришли к определенным результатам, то С.Я. в 1948 году должен был пойти гораздо дальше.

В этом его главный недостаток, тем более что С.Я., живя на пятом десятке XX века, уже обогащен [Л. 24] научным опытом всей исторической науки и гораздо большим фактическим материалом.

Нам необходимо со всей внимательностью подойти в дальнейшем к тем научным работам, которые пишутся нашими товарищами, нашим коллективом и каждым из нас и пожелать всем относиться с достаточной серьезностью ко всякой критике, если она добросовестна и правильна, если она исходит из товарищеской среды, чтобы впредь не повторялось таких грустных фактов, которые имеют место в связи с данной книгой.

[Л. 25] МОРГУЛЕС³⁸

Я считаю возможным и даже необходимым также принять некоторое участие в обсуждении книги о Геродоте, так как Геродо-

том немного занималась, с Геродотом связана часть диссертации, над которой я работаю и, так как году тому назад я выступала с докладом о Геродоте, основной тезис которого упомянут на стр. 115 книги проф. С.Я. Лурье.

Решившись, однако, выступить, я должна заранее предупредить, что согласно моему мнению, для участия в таком диспуте надо быть очень компетентным ученым и в незрелой защите, также как и в критике³⁹, я думаю, мой учитель С.Я. Лурье не нуждается⁴⁰. Поэтому я постараюсь ограничиться только несколькими замечаниями по тем вопросам, в которых я считаю для себя возможным вкратце высказать свое мнение.

Прежде всего, я считаю, что самый факт появления в нашей исторической литературе этой книги о Геродоте, первой после работ Мищенко, которые во многом устарели, советской монографии о Геродоте является, безусловно, большим начинанием. Оно привлекло заслуженное внимание к Геродоту и, несомненно, вызовет ряд новых исследователей.

Но на сегодняшнем этапе ко всем видам продукции, а также на культурном фронте должны [Л. 25 об.] предъявляться серьезные требования в смысле качества и идейной направленности, поэтому и по этой книге был сделан целый ряд, с моей точки зрения, справедливых упреков.

Суров в своей статье и другие рецензенты обвиняют книгу в том, что она не вполне отвечает интересам советского читателя. Главным образом дело идет тут о большом значении, которое имеет для истории нашей страны IV книга Геродота. Действительно, хотя С.Я. на стр. 16 пишет об этом, но учитывая то огромное значение, которое имеет для нас Геродот, как первый историк юга нашей страны, я считаю, что это крайне недостаточно и с точки зрения цельности монографии это непростительное упущение. Но для советского читателя Геродот представляет огромный интерес не только как историк юга России, но и в других отношениях.

Я считаю, что надо, в противовес целому направлению буржуазной науки, преимущественно немецкой, против буржуазных

³⁸ Маргулес (Виц) Бронислава Борисовна (1918–2008) — аспирант кафедры истории Древней Греции и Рима ЛГУ. Специалист в области античной философии. Ученица В.В. Струве и С.Я. Лурье

³⁹ Слова «как и в критике» подчеркнуты красным карандашом.

⁴⁰ Слова «не нуждается» подчеркнуты красным карандашом.

ученых, как Целлер⁴¹, Маас⁴² и др., а также английских ученых, которые эту точку зрения заимствуют, встать решительно на позиции историчности и творческой самостоятельности Геродота. В то время, когда эти ученые большинство рассказов Геродота относят к числу религиозно-этических басен, лишенных реальной основы, а еще чаще к [Л. 26] позаимствованным из софистическо-риторических упражнений, С.Я. Лурье признает в своей книге историческую ценность ряда рассказов Геродота и его творческую независимость от софистики, а также от своего предшественника г.....⁴³, но это можно было подчеркнуть значительно больше.

Мне хочется сказать об одном месте Геродота, которым я занималась и о котором пишет С.Я. на стр. 61 и 115 своей книги. В III книге Геродота параграф 80–82 3 знатных перса Отана, Мегабиз и Дарий спорят о лучшей форме государственного устройства, сопоставляя демократию, олигархию и монархию. Как убедительно доказал Василий Васильевич Струве в статье «Отражение у Геродота политических идей западного Ирана эпохи Дария I» в ВДИ⁴⁴, упомянутое место Геродота отражает взгляды и понятия, выраженные в ценном документальном памятнике Накши-Рустемской надписи Дария I и дословно с ним перекликается. Таким образом, подтверждается историческое ядро в рассказе, который вся иностранная литература объявила вымышленным.

Я в своей диссертации стараюсь показать, что в упомянутом месте Геродот не только не заимствует из софистики, но явился прототипом и первоисточником соответствующих софистических рассуждений и что этот «первый политический трактат греческой литературы [Л. 26 об.] стал толчком для развития по живому запросу эпохи (V в.) греческой политической литературы. Такой же взгляд, если я не ошибаюсь, высказывает С.Я. на стр. 115. Он признает творческий примат Геродота и его оригинальность, вопреки

⁴¹ Целлер Эдуард Готтлиб (1814–1908) — немецкий историк философии. Автор классического труда «Философия греков в ее историческом развитии (1844–1852).

⁴² Маас Эрнст (1856–1929) — немецкий филолог-классик. Профессор Марбургского университета.

⁴³ Пропуск в тексте стенограммы.

⁴⁴ Струве В.В. Отражение у Геродота политических идей западного Ирана эпохи Дария I // Вестник древней истории. 1948. №3. С. 11–35.

буржуазной науке, нарочно и тенденциозно умаляющей творческие достоинства историка-идеолога афинской демократии. Но зато на стр. 61 С.Я. Лурье отрицает реальную историческую почву этого разговора, а сходство с Накши-Рустемской считает весьма отдаленным и случайным.

Также в главе об источниках Геродота и в ряде других мест С.Я. Лурье сводит много мест Геродота к литературным приемам и бродячим мотивам. И тут я согласна с Д.П., и считаю, что этого не стоит делать, не стоит увлекаться формально-филологическим методом, присущим немецкой школе, не стоит увлекаться поиском литературных «общих мест» и «бродячих мотивов», хотя бы просто потому, что это очень мало объясняет. За аналогичной и даже прямо позаимствованной внешней формой скрывается каждый раз своеобразное содержание, зависимое от эпохи, места и авторитета замысла, в нем все равно надо дальше искать историческое ядро.

Это применимо к упомянутому разговору у Геродота в III кн., это применимо и ко многим другим местам Геродота, которые, возможно, еще ждут своего [Л. 27] подтверждения открытиями археологии, эпиграфики и этнографии. В этом вопросе я с С.Я. Лурье не согласна.

В книге проф. С.Я. Лурье было отмечено «низкопоклонство перед иностранной буржуазной наукой» и умалчивание достижений русской науки.

Тут я считаю своим долгом обратить внимание на то, что и иностранная литература не одно целое. И С.Я. очень последовательно и убедительно опровергает фашистских ученых как Говальда⁴⁵ и Берве⁴⁶, опровергает Сейса⁴⁷ и про Мищенко он пишет, что он «дает единственный в мировой литературе связный очерк религиозно-нравственных воззрений Геродота» и этот очерк он цитирует

⁴⁵ Эрнст Говальд (1887–1967) — немецкий историк-антиковед, профессор Цюрихского университета.

⁴⁶ Берве Гельмут (1896–1979) — немецкий историк-антиковед. Поддержал идеи национал-социализма в Германии во времена Третьего рейха. Профессор Лейпцигского и Мюнхенского университетов.

⁴⁷ Сейс Арчибальд Генри (1845–1933) — британский востоковед, лингвист. Специалист в области истории древнего Египта, цивилизаций Малой Азии. Первым занялся дешифровкой лувийских иероглифов.

16 раз в своей книге. Но, конечно, этого мало. До сих пор из его работы над Демокритом, я была убеждена, что С.Я. Лурье берет из иностранной литературы только то, что ценно и может пригодиться. Я думаю, что проф. Лурье должен был знать, что он, как советский ученый, стоит на голову выше любого иностранного. Но, читая эту книгу, можно подумать, что иногда С.Я. Лурье, вместо того, чтобы критически использовать буржуазную литературу, плетется у нее в хвосте, и в этом я тоже с С.Я. не согласна.

Но что, несомненно, имеет большой интерес для советского читателя, это указание на то, что Геродот как историк греко-персидских войн, кроме основного [Л. 27 об.] противоречия воюющих сторон, видел еще и борющиеся партии внутри них. Это не может не иметь большой цены для марксистского анализа истории, и с такой же точки зрения крайне интересен памфлет Плутарха, переведенный им. Отрицать пользу такого перевода также, по моему, несправедливо, как было бы несправедливо осудить переводчика псевдо-ксенофоновой Афинской <...>⁴⁸, которая является реакционнейшим памфлетом против афинской демократии, но в то же время бесценным историческим документом, дающим ключ для понимания эпохи.

Таковы мои короткие замечания. Мимоходом я хотела бы еще ответить на один аргумент рецензента Сурова. Я считаю, что из факта, был ли Геродот более или менее горячим патриотом рабовладельческой Греции заключать о патриотических понятиях советского ученого, как это делает Суров, это, по крайней мере, совершенно неуместная передержка.

В заключении хочу сказать, что марксистский метод учит нас знакомиться и критически перерабатывать все существующее достояние науки. Большевицкий метод — это также и самокритика. Поэтому эту книгу мы критикуем и нужно ее критиковать, но в результате этой критики, несомненно, С.Я. перестроит свою работу и те, кто будет ее продолжать, дадут настоящие советские труды о Геродоте.

[Л. 28] ЛЕВЧЕНКО⁴⁹

⁴⁸ Пропуск в тексте стенограммы.

⁴⁹ Левченко Митрофан Васильевич (1890 — 1955) — историк-византист. Доктор исторических наук (1940), профессор, заведующий кафедрой истории

При всем моем уважении к Ивану Ивановичу, я никак не могу согласиться к ним, что обсуждаемая нами книга С.Я. является ценным вкладом в науку, потому что в это книге сам С.Я. говорит, что он не дает ничего нового и что он берет только то, что общепринято в современной науке, причем цитирует эту современную науку буржуазными учеными Эд. Мейера, Якоби, Говальда и др. и таким образом, книга С.Я. это своеобразная пропаганда буржуазных концепций о Геродоте, которые С.Я. с удивительной добросовестностью и терпением выписал, перевел на русский язык и выпустил в популярную серию.

Мы недавно читали обращение Академии наук к т. Сталину по поводу дискуссии на биологическом фронте, где Академия Наук дает обещание т. Сталину во всех Институтах, во всех своих звеньях бороться с наследием буржуазной реакционной науки. Как же можно рассматривать эту книгу как ценный вклад в науку, книгу, которая пропагандирует взгляды Э. Мейера, Говальда, Якоби, и С.Я. говорит, что он согласен с Мейером.

Я считаю, что эта книга в научном отношении, как здесь правильно говорил один из товарищей, книга путаная, она искажает действительный образ Геродота [Л. 28 об.] она дает неправильное представление о греко-персидских войнах.

Далее, я не согласен со вторым предложением Ивана Ивановича — выпустить эту книгу вторым изданием, хотя бы в переработанном виде. Как можно выпустить книгу, возмущившую всю советскую общественность, вторым изданием.

В этой книге меня удивляет, почему она выпущена в популярной серии Академии наук. Кто читал работы С.Я., то знает, что они отнюдь не популярны, они требуют значительного труда, чтобы усвоить их содержание. Кроме того, как здесь же отмечалось, популярность серии требовала, прежде всего, заострить внимание на Геродоте как первом историке нашей Родины — Скифии. Об этом С.Я. в своей книге почти ничего не сказал. Одна страница посвящена и Скифии. Конечно, Якоби и Эд. Мейера это мало интересует, но советского историка это должно было интересовать гораздо больше и в значительно большей степени.

средних веков ЛГУ (с 1944 г.). Старший научный сотрудник и руководитель византийской группы в ЛОИИ АН СССР (1944–1953).

Затем мы знаем, как трактуется в марксистско-ленинской науке вопрос об освободительных войнах. И это война — греко-персидская — была в истории первой освободительной и справедливой войной.

Мы, советские историки, должны были ожидать, что С.Я. будет развивать это положение марксистско [Л. 29]-ленинской методологии на примере греко-персидских войн. Но о том, что это война справедливая, С.Я. говорит мимоходом и какая это война из его изложения, как правильно отмечал один из оппонентов, нельзя понять.

Дальше, здесь уже указывалось на неточности и противоречия в трактовке самого образа Геродота.

В довершение того, что здесь было указано, я хочу привести несколько цитат. На стр. 150 С.Я. доказывает, что Геродот был безоговорочным сторонником демократии Афинской республики, а на 161 стр. говорится, что сам Геродот не был безоговорочным сторонником демократического строя. На стр. 43 мы читаем, что «учение Геродота о...» (читает).

Таким образом, читатель так и не узнает, был ли Геродот демократом или не был таковым, так как этого не понять из изложения С.Я.

Затем С.Я. находит у Геродота только два места, а можно привести гораздо большее число мест, где Геродот восхваляет эллинскую свободу и преимущества эллинской жизни перед варварами. Возьмем знаменитую беседу Солона с Крезом. Затем, восхвалением Геродотом Афин после изгнания Писистрата, сообщения перебежчиков и т.д. таким образом, в оценке Геродота можно найти много противоречий.

[Л. 29 об.] Приведу пример. На стр. 141 С.Я. Пишет: «В Геродоте привлекает его универсальность...».(читает).

Правда, С.Я. берет слова Бузескула и с ним солидаризируется в другом месте на стр. 172 всячески прославляет Афины и обливает грязью Фивы...

А на стр. 13 мы читаем: «Свое сочинение он поставил на службу дельфийскому жречеству»...(читает).

Ведь политика Дельф была враждебна Афинам. Например, С.Я. пишет, что Геродот чем-то вроде присяжного политика Афин, но этот тезис он никак не доказывает. Или возьмите ха-

рактеристику Пелопоннесской войны. Какова была эта характеристика? Была ли война прогрессивной для греков, была ли эта война освободительной? С.Я. в одном месте говорит, что она была прогрессивной войной, что эта война была справедливой для греков и в то же время мы находим много мест у С.Я., где этот взгляд как бы опровергается. На стр. 84. Он пишет (читает) и на стр. 68 есть сопоставление: «Геродот делает остроумный вывод, что факт столкновения греков с варварами был.....(читает)».

А я перелистал соответствующие страницы у Геродота и нашел место, где он пишет, что в результате подавления восстания вся нижняя Азия обезлюдела. И в отношении битвы при С<...> почему С.Я. не отметил что она отличалась от другой битвы.

Таким образом, С.Я. можно упрекнуть в том, что [Л. 30] он подбирает искусственно факты, чтобы доказать предвзятую точку зрения. Возьмите книгу С.Я. об Архимеде. Его упрекали здесь в том, что он симпатизирует Карфагену, что он идет в разрез с марксистско-ленинской позицией в оценке Пунической войны. С.Я. всячески пытается идеализировать Карфаген как культурное государство которое боролось с жестоким Римом. Он называет Ганнибала гуманным человеком, забывая исторические факты, которые говорят о жестокости Ганнибала. Такое же отношение он проявляет в трактовке греко-персидских войн и поэтому его трактовка является искаженной в угоду предвзятому взгляду историка. Это для меня несомненно, когда я попытался сложить обе работы С.Я. об Архимеде и о Геродоте.

Еще пример этого предвзятого отношения к фактам, искажающим историческую действительность. С.Я. борется против традиции школьного образа Геродота...(читает). Но здесь он перегибает палку. Конечно, греческие племена не были объединены. На стр. 96 С.Я. говорит, что греческие племена были также разъединены как (читает)...

Верно ли это? У Геродота понятие Эллады не пустой звук, он вкладывает сюда определенное содержание. Возьмите кн. 3, гл. 144, цитирую Геродота (читает).

Отсюда, хотя греческие племена и не были объединены в V в., они отнюдь не представляли такой картины, [Л. 31] какую представляют современные страны романских языков, как в этом нас пытается убедить С.Я.

Поскольку С.Я. цитирует буржуазных авторов и ими пользуется в своих выводах, у него много ненужной модернизации, вы найдете у него абсолютную монархию и национальный вопрос в этой научно-популярной книге и шовинизм, и эпоху просвещения, одним из поборников которой является, будто бы Геродот.

И эта модернизация также вредит научности. В результате образ Геродота у С.Я. искажен. И я повторяю вслед за рецензентом, который уже успел опубликовать свою рецензию, что и характеристика греко-персидских войн дается искаженно.

Нужна ли искаженная характеристика советскому читателю, причем данная в трактовке буржуазных историков? Думаю, нет.

Некоторые ученики пытались защитить С.Я. Но, подумайте, Н.Я. Марр сыграл в нашей науке немалую роль и историки-марксисты обязаны считаться со взглядами Н.Я. А найдите хотя бы одно упоминание в книге С.Я. о нем. Таким образом, Я думаю, что С.Я. сам недостаточно работает в той области, в которой нас всегда призывает работать, в области овладения марксизмом-ленинизмом. И вот недостаточная работа в этой области, зазнайство, боязнь критики и явились причинами того, что мы имеем дело с [Л. 31 об.] этой книгой.

Советские люди могут только скорбеть, что означенная книга вышла в свет. Наши друзья в странах народной демократии, если они пожелают поучиться у советских историков марксистской методологии, в этой книге не найдут для себя ничего подходящего.

Я должен выразить сожаление о том, что эта книга вышла в свет и что критика и самокритика в учреждениях академии наук недостаточна, что наш авторитетный ученый, каким является В.В. Струве, дал свою благоприятную рекомендацию.

[Л. 32] КОВАЛЕВ

Так как С.И. Аввакумов уехал, мне придется заключать. Поэтому я сначала буду выступать в качестве одного из оппонентов, а потом постараюсь сделать некоторые выводы по дискуссии.

Я начну с того, о чем здесь говорили товарищи, с вопроса о той легенде о школьной традиции, которую создал себе С.Я. и с которой он борется на протяжении всей книги. Я цитирую С.Я.: «Огромные войска...» (читает).

И на стр. 32 «школьная традиция представлять греко-персидские войны как борьбу единого и монолитного греческого наро-

да....» (читает).

И на стр. 156 С.Я. говорит: «Можно только удивляться тому, что. Излагая историю V века....» (читает).

И вот я хочу поставить тот вопрос, который ставил Д.П.: где отражена эта школьная традиция?

Д.П. здесь уже привел пример учебника Гуревича, но выступавший здесь Амусин сказал, что вот у Мишулина эта традиция во всяком случае фигурирует. Я возьму две цитаты из школьного учебника покойного Мишулина: на стр. 114: «Чтобы отразить нападение...» (читает).

[Л. 32 об.] Как видите, никакой школьной традиции о монолитном едином греческом народе нет.

Если мы возьмем его историю Греции, вышедшей в 1940 г., то мы там читаем на стр. 311: «В СССР кроме автора этой книги....» (читает).

Это старая марксистская позиция о греко-персидских войнах.

И дальше С.Я. пишет: «Греко-персидские войны....» (читает).

Тут С.Я. явно полемизирует со мной. Вот почему я считаю, что С.Я. оказал мне честь, отнеся и меня к представителям школьной традиции. Тем более, что мой учебник более 10 лет в ВУЗах является фактическим учебником.

Разрешите мне привести две цитаты о греко-персидских войнах. На стр. 167 сказано, что «Часть греческого государства готова была перейти на сторону персов» и на стр. 169 сказано «Значительная часть греческого государства северной и средней Греции перешла на сторону персов».

Таким образом, я считаю, что С.Я. абсолютно не прав, обвиняя в школьной традиции, в том, что она следовала только Плутарху. И, очевидно, никакой школьной традиции нет, а С.Я. ее изобрел для того, [Л. 33] чтобы иметь противника, с которым ему легко было бы сражаться, потому что иного объяснения быть не может.

С.Я. взял на себя очень неблагодарную задачу, во-первых, доказать, что никакого общегреческого патриотизма во время греко-персидских войн не было и, во-вторых, что Геродот не панэллинский патриот, а что-то другое. Что такое Геродот — об это я скажу дальше. Что касается общегреческого патриотизма, то разрешите вам процитировать из стр. 96 книги С.Я. Это место цитировал М.В. «Эллада была не государством, а только....» (читает).

«Их объединяла только общность религии, ряд обычаев, письмо и большое сходство языков. Панэллинский патриотизм мог...» (читает).

Греки, конечно, не были нацией и, конечно, патриотизма в том смысле, в какой С.Я. уже правильно говорил, как патриотизма русского советского, патриотизма, скажем, немецкого, такого патриотизма тогда не могло быть, потому что там не было нации.

Но он глубоко неправ. Он говорит, что в нем не было единства, обусловленного общностью религии, языка и частично письменности. Но налицо уже целый ряд общности и я думаю, что если встать на позиции [Л. 33 об.] марксистско-ленинской методологии, то надо говорить, что в Греции не было нации, но была народность и греческая народность была носителем того патриотизма, который дал возможность грекам отбить нападение персов. С другой стороны, в Греции были ведущие государства, на которых легла вся тяжесть войны с персами. Этими ведущими государствами в первый период и самый опасный период были Афины и Спарта. Они и возглавили движение того ядра греческих государств, у которых был общегреческий патриотизм.

Вредная концепция С.Я. об отсутствии общегреческого патриотизма состоит в том, что это проблема не чисто академическая. Вообще в нашу эпоху я не знаю, остались ли какие-то чисто академические проблемы, во всяком случае менее всего можно назвать академической эту проблему или спор о том, был ли в Греции общегреческий патриотизм в начале V в. или его не было. Предположим, что книга С.Я., появилась бы не в 1947 г., а осенью 1941 г., когда враг стоял у ворот Москвы и Ленинграда. Представьте себе, что эта книга появилась тогда. Я думаю, что уже тогда вряд ли нам приходилось спорить о том, вредна ли эта книга или неправильна. Она была бы, конечно, вредна, потому что в тот момент мы говорили о сплочении сил всего советского народа и всего [Л. 34] прогрессивного человечества, мы говорили о патриотизме, о примерах патриотизма в прошлом, и в тот момент всякие примеры разрушения школьной традиции о том, что греки вели первую освободительную войну в истории человечества, разрушение этой концепции политически было бы вредным.

А теперь, в 1947 г., это, очевидно, является спорным, если идут по этому поводу споры. Но я не думаю, что 1946 или 1947-

й гг., когда писалась эта книга С.Я., чем-нибудь принципиально отличались от 1941 г. по-прежнему, СССР окружен большим враждебным миром и по-прежнему нам нужен патриотизм, и мы должны на примерах истории учить нашу молодежь о том, что такое истинный патриотизм и какие чудеса этот патриотизм может в истории делать. История не академическая наука, а она имеет огромное политическое значение. Я думаю, что историк должен в первую очередь обладать политическим тактом. И я боюсь, что когда С.Я. писал эту книгу, он забыл об этом. Я беру наиболее скромную формулировку.

В мае 1940 г. на заседании кафедры истории древнего мира я выступил с довольно резкой критикой концепции греко-персидских войн, которую развивал С.Я., которая отражена в его Истории Греции и которая повторилась целиком в этой книге о Геродоте.

[Л. 34 об.] К сожалению, меня тогда никто не поддержал на кафедре, а С.Я. назвал мое выступление политической инсинуацией.

Я очень рад, что тяжелый опыт 1941–1945 гг. не прошел даром и моя тогдашняя точка зрения встречает общее признание.

Перейдем к Геродоту. Что касается Геродота в изображении С.Я., то об этом уже много говорили, и, я думаю, что И.Д. Амусин неправ, когда он обвиняет Кацнельсона в том, что тот произвольно выдергивает цитаты. Ничего подобного. Если читать книгу С.Я., то получается впечатление, что Геродот и гений, и лжец, и клеветник. И политический перебежчик. Я думаю, что действительно образ Геродота у С.Я. абсолютно не удался и трудно понять, кто же был Геродот. Может быть, С.Я. смотрит на Геродота глазами Плутарха? По-видимому, нет. Я могу процитировать это место на стр. 123 «Обвинения, брошенные Плутархом...» (читает).

Таким образом, С.Я. не согласен с памфлетом Плутарха и он не согласен со взглядом Плутарха, тогда зачем С.Я. приложил к этой книге перевод памфлета Плутарха. Для чего? Может быть, только затем, чтобы окончательно сбить с толку читателя.

[Л. 35] Должен сказать, что когда я прочитал книгу С.Я., то у меня получилось впечатление такое, как будто С.Я. мистифицирует читателя. Но я не сомневаюсь, что у С.Я. не было такого умысла. Он искренен, когда это пишет. Так почему получился,

по выражению Савичева в его рецензии, такой чудовищный образ Геродота. Я боюсь, что здесь дело в том, что у С.Я. (пусть он меня простит, я очень жалею, что его тут нет и что я не могу этого сказать ему в глаза) главная беда в том, что у него нет единой последовательно выдержанной концепции ни в понимании греко-персидских войн, ни в понимании Геродота, ни во многом другом.

Я совершенно согласен с теми, кто считает С.Я. одним из крупнейших европейских ученых, занимающихся античностью. А он в СССР самый крупный ученый, который занимается античностью, а если брать широкие масштабы, то один из самых крупных мировых ученых. С.Я. обладает колоссальными знаниями. Он владеет методикой исследования абсолютной и совершенной и языком эпиграфики, всеми методами работы над источниками.

У С.Я. чрезвычайно острый аналитический ум, который дает ему возможность подметить и быстро схватить любое противоречие. У него бездна [Л. 35. об.], умных наблюдений, бездна интересных мыслей, которые он дает там, где дело касается конкретных фактов, и при всем этом у С.Я. отсутствует общая, единая точка зрения. А так как в нашу эпоху может быть только одна общая единая точка зрения — марксистская, то, очевидно, придется идти к такому выводу, то С.Я. не марксист. И в этом главное несчастье, об этом говорили все, и я могу повторить это. 18 лет тому назад в 1930 г. в Комакадемии был диспут, вызванный обсуждением первой большой работы С.Я., которая вышла на широкую арену. Это была «История античной общественной мысли»⁵⁰. Дискуссия носила чрезвычайно острый характер. С.Я. очень обиделся на меня, на академика Тюменева⁵¹, но тогда впервые мы увидели, что С.Я. действительно не марксист и в этом направлении шли обвинения С.Я.

С тех пор прошло 18 лет, но и эта книга говорит, что за 18 лет в смысле методологическом С.Я. ничему не научился.

Несколько отдельных замечаний. Здесь много говорили о пи-

⁵⁰ Лурье С.Я. История античной общественной мысли. Общественные группировки и умственные движения в эллинском мире. М., Л.: Госиздат, 1929. - 415 с.

⁵¹ Тюменев Александр Ильич (1880–1959) — историк древнего мира, первоначально занимался историей античности, во второй половине 1930-х гг. обратился к исследованию шумерского общества. Академик АН СССР (1932 г.) Являлся одним из первых создателей марксистских трудов по истории античных обществ.

етете зарубежной буржуазной науки, который С.Я. признает. Здесь очень правильно говорила Анна Ивановна о том, что мы вообще не собираемся выбрасывать за борт мировых ученых, вовсе не [Л. 36] собираемся отказываться от цитат и ссылок, но задача советских историков в том, чтобы эту науку переработать, чтоб поставить достижения этой науки на службу нашей советской марксистской науки, и вот всего этого С.Я. не делает.

Это внешне, как будто, мелочь, но почему советский ученый в нашу эпоху по 2 стр. цитирует из Якоби, из Эд. Мейера, зачем это ему нужно. Что это особая щепетильность, и он хочет показать, что он не первый сказал то-то и то-то. Нужно преодолевать этих ученых, а не повторять их.

Я думаю, что это производит особенно плохое впечатление потому, что книга научно-популярная.

Тут уже говорилось, что в этой книге недопустимо мало сказано о значении Геродота для истории нашей Родины в прошлом, для истории юга, в частности, о 4-й кн. сказано на протяжении одной страницы, причем единственная цитата, это цитата из Ростовцева. Неужели нельзя было посвятить этому самостоятельную часть своей работы. А почему ссылается на Ростовцева⁵² и тут ссылка на иностранный журнал, почему он потерял право быть русским ученым?

Еще один момент, о котором говорили и Д.П. и А.И., это о том пути, который прошла книга С.Я. действительно, почему он не поставил свою книгу на обсуждение коллектива? Я уже не касаюсь вопроса [Л. 36 об.] о том, что, как говорила А.И., он высокомерно отверг рецензию Машкина, солидного ученого, лингвиста, но для того, чтобы судить о Геродоте не надо быть историком. Но почему С.Я. не вынес на обсуждение нашего коллектива эту книгу. Ведь С.Я. работник и Академии наук и университета. Почему эта книга шла таким индивидуальным путем: ведь он работник двух научных учреждений и мы несем ответственность за его книгу, может быть в такой же степени, а может быть и больше, чем он сам.

Я убежден, что если бы эта книга была подвергнута обсужде-

⁵² Ростовцев Михаил Иванович (1870–1952) — историк-антиковед и археолог. Основная сфера интересов — социально-экономическая история. Эмигрировал в Америку в 1918 г. Один из университетских наставников С.Я. Лурье.

нию у нас в группе, то мы не допустили бы выхода в свет этой книги, мы убедили бы С.Я. в том, что эту книгу не надо выпускать, что эта книга вредная.

Заканчивая, я должен сказать, что С.Я. по моему мнению и по мнению большинства выступавших написал неудачную ненужную, вредную книгу и, конечно, издательство Академии наук сделало очень большую ошибку, выпустив эту книгу. Причем, эта ошибка усугубляется тем, что эта книга выпущена в научно-популярной серии и рядовой читатель, прочитав эту книгу, не только ничего не узнает о Геродоте, но то, что он знал, у него встает с ног на голову и [Л. 37] будет перевернуто.

Несколько слов в порядке самокритики, о чем говорил Д.П. Конечно, то, что С.Я. выпустил книгу без нас, я не знал, а вот то, что откликнулись на появление этой книги 10 месяцев спустя, это наша большая ошибка, которая объясняется тем, о чем говорил М.В., чтобы мы тянули это дело по отношению к такому ученому, как это сделал В.В.

Это политическая ошибка. Надо было обсудить книгу возможно скорее, а мы начали это делать, когда появились 2 рецензии и третья накануне появления. Это недопустимое опоздание и за это несет ответственность весь наш коллектив и я.

На этом я кончаю свое выступление в качестве пристрастной стороны.

Теперь я попытаюсь выступить в качестве беспристрастного арбитра.

Я думаю, что те замечания, которые были сделаны, они несколько не колеблют общего характера и тона выступлений. И.В. Амусин здесь обрушился на Д.П. в том, что построил все свое выступление, якобы, на рецензиях Сурова и Кацнельсона. Это совершенно неправильно. Д.П. сказал, что он согласен с этими рецензиями и развивает свои возражения дальше. Но в действительности выступление Д.П. было [Л. 37 об.] совершенно самостоятельным и, по-моему, совершенно напрасно И.Д. свое выступление потратил на то, чтобы доказать, что Суров был неправ. Да, по-моему, рецензия Сурова очень слаба. Суров не знает, о чем пишет, рецензия эта никуда не годится, но здесь дело вовсе не в Сурове, так что Вы напрасно полемизируете с Суровым. Д.П. в течение 40 минут излагал свою мысль,

совершенно правильно и независимо от того, что говорили Суров и Кацнельсон.

Что касается выступлений Василия Васильевича и Ивана Ивановича, то я думаю, что Василий Васильевич прав в том, что он не увидел в С.Я. комплексного образа, а разделил его на выдающегося ученого методиста и очень слабого никудышного методолога. Иван Иванович не возражает против этого обвинения, но он выдвигает ряд очень интересных мыслей книги. Но ведь с этим никто не спорит.

Что касается выступления Маргулес, то я с ним согласен.

Соломон Яковлевич, как вы знаете, не мог присутствовать на сегодняшнем обсуждении в виду болезни и прислал заявление, датированное 20 окт. 1948 г. (читает заявление С.Я.)⁵³

Это заявление, товарищи, нужно рассматривать как его заключительное слово.

⁵³ СПбФ АРАН. Ф 976. Оп. 2. Д. 18. Л.19.

Заявление

Искренне сожалея, что не могу по болезни присутствовать на сегодняшнем заседании, считаю необходимым сделать следующее заявление.

Я признаю, что мои рецензенты Редер и Суров правы, обвиняя меня в том, что в моей книге «Геродот», как и в некоторых других моих работах, я нередко следовал трудам западно-европейских буржуазных ученых птичкой «и что в то же время некоторые работы выдающихся [слово «выдающихся» добавлено над строкой — А.С. и А.М.] представителей русской исторической науки середины XIX века [слова «середины XIX века» добавлены над строкой — А.С. и А.М.] остались мне неизвестными. Рецензент Редер указал мне также совершенно правильно на неверное употребление много терминов «национальный» и «националистический», ибо эти термины следует в русском языке считать производными от слова «нация», а не от слова «национальность», а наций в античности не существовало. Считаю своим долгом выразить благодарность моему рецензенту Сурову, указавшему мне на замечательную [слово «замечательную» зачеркнуто ручкой, над строкой добавлено слово «интересную» — А.С. и А.М.] статью М. Драгоманова, напечатанную в киевских «Университетских известиях», который уже в 1868 году пришел к выводу, что Греко-Персидские войны не носили общенационального Л.20. освободительного характера и что ни о каком панэллинском патриотизме не могло быть речи. Таким образом и в этой теории, приписанной много по незнанию западно-европейским ученым, приоритет принадлежит бесспорно русской [слово «русской» зачеркнуто ручкой — А.С. и А.М.] науке.

Надеюсь, что в моей дальнейшей научной работе мне удастся учесть критику моей книги и избавиться от указанных недостатков, в ней содержащихся.

Прошу разобрать мою книгу заочно.

Старший научный сотрудник ЛОИИ Лурье С.Я.
19/Х. 48.

Я думаю, что это заявление в свете того, о [Л. 38] чем мы говорили, совершенно недостаточно, потому что здесь в сущности говоря, он признает только то, что он стоит на позициях буржуазной науки и недостаточно признает заслуги русских исследователей. Это одна сторона дела.

Я думаю, что если свети в одно целое все то, о чем мы здесь говорили, то можно отметить пять крупных недостатков в книге С.Я.:

Свою книгу С.Я. сделал трибуной для распространения взглядов буржуазных историков, причем, трибуной очень широкой, потому что это научно-популярная серия.

С.Я. совершенно отрицает наличие общегреческого патриотизма в период греко-персидских войн;

С.Я. искажил или не смог дать образ Геродота, он получился чудовищно противоречивым;

В книге почти нет ничего о роли Геродота как источника по истории СССР;

Это произведение свидетельствует об анархизме, С.Я. работает как одиночка, он, работая в коллективе, выступает как одиночка. Он не считается с мнением своих коллег, считает, что головой выше всех. Конечно, по фактическим знаниям он выше других, но что касается общеисторического кругозора, то С.Я. не помешало бы здесь поучиться.

[Л. 38. об.] Поэтому я думаю, что стенограмму этого обсуждения мы пошлем С.Я. Затем мы попросим С.Я. высказаться по существу тех вопросов, которые были поставлены и, конечно, я присоединяюсь к тому пожеланию, которое здесь было высказано и В.В., и И.И. и Д.П., чтобы это наше сегодняшнее заседание послужило на пользу. Ему надо отбросить индивидуализм, высокомерие, надо пойти на выучку только к одному — к марксизму.

[Л. 31] Резолюция Ученого Совета ЛОИИ АН СССР от 14 апреля 1949 г.⁵⁴

⁵⁴ СПбФ АРАН. Ф.133. Оп.1. Д.7. Из текста изъяты фрагменты, касающиеся решений в отношении других представителей исторической науки.

Заслушав доклад заведующего ЛОИИ АН СССР М.С. Иванова⁵⁵ и обсудив вопрос о борьбе с буржуазным космополитизмом в области исторической науки, Ученый Совет ЛОИИ отмечает:

Буржуазный космополитизм является идеологическим орудием империалистической экспансии англо-американского империализма, предназначенным расчистить пути для империалистической агрессии и подорвать национальное сознание народов, ослабить их отпор современным претендентам на мировое господство. Буржуазный космополитизм направлен, прежде всего, на подрыв советского патриотизма, этой важнейшей движущей силы советского общества, на ослабление патриотического воспитания советского народа и на подрыв мощи нашей Советской Родины. Разоблачение буржуазного космополитизма есть составная часть общей борьбы за прочный мир против империалистических поджигателей войны. Космополитизм вместе с тем есть оборотная сторона буржуазного национализма и расизма. Космополитизм враждебен советскому народу, его культуре национальной по форме, социалистической по содержанию, вершиной которой является ленинизм.

Народы Советского союза имеют все основания гордиться величайшими достижениями во всех областях науки и искусства.

Воспитание нашего народа в духе животворного советского патриотизма — одна из важнейших задач советской исторической науки. Происходящая в Советском союзе борьба с буржуазным космополитизмом имеет огромное значение в деле идейного воспитания советского народа и укрепления его морально-политического единства. Ученый Совет отмечает, что буржуазные космополиты орудовали, прежде всего, на самых ответственных участках исторического фронта — история СССР советского периода и новая и новейшая история. Космополитические [Л. 31 об.] идеи и ошибки космополитического и объективистского порядка имели место и в работах отдельных сотрудников института Истории АН СССР и его ЛО.

<...>

⁵⁵ Иванов Михаил Сергеевич (1909–1986) — историк-востоковед. Старший научный сотрудник института востоковедения АН СССР. С 1949 г. заведующий ЛОИИ АН СССР.

В составе сотрудников ЛОИИ находится космополит С.Я. Лурье, в работах которого идеи буржуазного космополитизма нашли свое яркое и откровенное выражение.

Космополитизм С.Я. Лурье выразился:

1. в упорном протаскивании идей так называемой единой мировой науки;
2. в отрицании освободительных войн и идеи патриотизма в древности;
3. в игнорировании советской науки в области древней истории;
4. в беспринципном пресмыкательстве перед буржуазной западно-европейской наукой; в откровенном протаскивании идей Мейера, Якоби и др.;
5. в выхолащивании и искаженной трактовке в источниках всего, что относится к древнейшей истории народов, населявших южную территорию Советского Союза.

Несмотря на критические обсуждения его книг в Москве и Ленинграде и неоднократные критические разборы в печати, С.Я. Лурье продолжает упорно отстаивать свою порочную концепцию. ИИ АН СССР некоторое время назад устранил С.Я. Лурье по идеологическим мотивам от участия в редактировании многотомника Всемирной истории. В Ленинградском же отделении проф. Лурье до последнего времени стоял во главе важнейшего планового задания — издания [Л. 32 об.] Боспорских надписей. С.Я. Лурье не только сорвал выполнение этого задания в целом, но и выполненная под его руководством часть этой работы совершенно не пригодна в научном и политическом отношении. Вся работа над изучением Боспорских надписей должна быть проделана заново. Ученый Совет отмечает, что столь позднее обнаружение пороков работы С.Я. Лурье над Боспорскими надписями является результатом самоустранения руководства группы древней истории (проф. С.И. Ковалев) и недостаточного контроля со стороны дирекции ЛОИИ.

<...>

Отнюдь не отождествляя подрывную деятельность космополитов с работами советских историков, допуская ошибки, Ученый Совет считает [Л. 33] необходимым продолжать непримиримую и последовательную борьбу с буржуазным космополи-

тизмом, ликвидируя вредные последствия деятельности космополитов. Исходя из этого, Ученый Совет постановляет:

1. Всем группам ЛОИИ просмотреть продукцию последних лет с целью разоблачения антипатриотических космополитических взглядов и в первую очередь с целью разоблачения космополитизма подвергнуть просмотру работы С.Я. Лурье и в том числе, опубликованные за границей.

2. Группе древней истории ликвидировать прорыв и закончить работу над Боспорскими надписями к ноябрю 1949 г.

<...>

6. Поставить вопрос перед Дирекцией ИИ АН СССР об исключении С.Я. Лурье из состава членов Ученого Совета и об освобождении его от работы в ЛОИИ.

<...>

*Публикация и комментарии
А.М. Скворцова, А.А. Мировщиковой*

М.Ю. Пармонова

ИСКУССТВО БЫТЬ АНТИКОВЕДОМ В СССР: СЛУЧАЙ С.Я. ЛУРЬЕ

«А выпускать книгу о Геродоте это ответственная задача в Советском Союзе»¹.

«Из Лурье («Геродот») уже выколотили душу неделю назад». Так кратко, но эмоционально определил Б.А. Романов, выдающийся историк и автор новаторской работы по русской средневековой истории «Люди и нравы Древней Руси», жизненную ситуацию петербургского антиковеда (филолога и историка) С.Я. Лурье в начале ноября 1948 г. Оба были ровесниками², выпускниками историко-филологического факультета Петербургского университета предреволюционного периода — времени расцвета российской гуманитарной науки и высшего образования. Они по-разному, каждый со своими потерями и травмами, пережили 1920–30-е гг. и добились выдающихся научных успехов, подкрепленных устойчивым статусом в академической и университетской среде, став коллегами и по университету, и по академическому институту истории³. Оба неожиданно для себя в 1948–1949 гг. попали в число жертв кампании по борьбе с «преклонением перед буржуазной наукой» и «космополитизмом», завершившейся для Лурье вынужденным и одновременно предусмотрительным отъездом в провинцию (в Одессу, а затем во Львов), а для Романова — годами неуверенности и переживаний и, возможно, преждевременной смертью. Оба в зените академической карьеры, но на склоне лет вынуждены были столкнуться с унижительными упреками в некомпетентности и опасными для жизни обвинениями в политико-идеологической неблагонадежности. Гонения на них, равно как

¹ Это цитата из выступления Болтуновой А.И. на заседании Сектора древней истории Ленинградского отделения Института истории АН СССР от 20 октября 1948, посвященного обсуждению и осуждению книги С.Я. Лурье о Геродоте, выпущенной годом ранее.

² Романов Б.А. — 1889–1957 гг.; Лурье С.Я. — 1891–1964 гг.

³ Ленинградское отделение института истории АН СССР.

и гонения на их учителей двумя десятилетиями ранее, означали завершение «строительства» собственно советской гуманитарной науки — надежно отгороженной как от мирового интеллектуального пространства, так и от русской дореволюционной традиции и плотно привязанной к строго регламентированным марксистским схемам и дискурсу партийно-государственных директив.

За последние три десятилетия, начиная с конца 1980-х гг.⁴, было опубликовано много документов, мемуаров, биографических и обобщающих исследований, позволяющих в фактах и деталях реконструировать историю отечественной науки и ее отдельных представителей в послереволюционный период⁵. Особое место в последовательно сменяющихся рядах российских ученых принадлежит поколению, которое получило образование и крепкие основы профессиональной выучки накануне революции, а реализовать свое призвание должно было уже в другой политико-идеологической и социальной среде. О них искренне и откровенно писали в последние годы своей жизни их ученики, сами маститые ученые и много пережившие люди, представив, наряду с прочим, и горестную картину профессионального и человеческого унижения своих

⁴ Немногие более ранние исключения можно найти в мемуарных сочинениях историков-эмигрантов.

⁵ Число этих публикаций огромно. Следует указать некоторые, претендующие на полноту обнародования архивных документов: Дружинин П.А. Идеология и филология. Ленинград. 1940-е годы. Т. 1. М., 2012; Сонин А.С. Борьба с космополитизмом в советской науке. М., 2011; Юрганов Ю.Л. Русское национальное государство. Жизненный мир историков эпохи сталинизма. М., 2011; Тихонов В.В. «...Забить последний гвоздь в крышку политического гроба Исаака Минца и его прихвостней»: разгром «группы» историка И.И. Минца в годы идеологических кампаний «позднего сталинизма» // Genesis: исторические исследования. 2013. № 2. С. 1–28; Сумерки лингвистики. Из истории отечественного языкознания. М., 2001; Костырченко Г.В. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. М., 2001. Для понимания ситуации в среде ленинградских историков в послевоенные годы особенно важны работы В.М. Панеяха и Р.Ш. Ганелина. Оба были учениками Б.А. Романова, учились в Ленинградском университете и начали научную деятельность в конце 1940-х гг., оба стали крупными и признанными исследователями. Когда это стало возможно, они опубликовали многочисленные мемуарные и историко-биографические труды, посвященные жизни и условиям работы советских историков. Их оценки событий и характеристики ученых старшего поколения были важны для автора этой статьи. См., напр.: Панеях В.М. Творчество и судьба историка: Борис Александрович Романов. СПб., 2000; Ганелин Р.Ш. Советские историки: о чём они говорили между собой. Страницы воспоминаний о 1940–1970-х годах. СПб., 2004.

учителей. С.Я. Лурье, жизни и творчеству которого посвящен ряд кратких и пространных очерков коллег-антиковедов и историков науки, нашел своего главного биографа в лице собственного сына, Я.С. Лурье (1921–1996), выдающегося исследователя древнерусской культуры и письменности. В 1987 г. он опубликовал в Париже жизнеописание отца, используя в качестве псевдонима имя своей к тому времени уже покойной тетки⁶. Несмотря на открытие архивов и публикацию документов, позволяющих уточнить факты о научной и педагогической карьере С.Я. Лурье в 1920-х –1960-х гг., книга его сына остается основным источником свидетельств о жизни и образе мысли ученого.

* * *

С.Я. Лурье родился в 1890 г. (по новому стилю — 1891 г.) в Могилеве, в еврейской семье, в которой он представлял второе поколение интеллигенции, получившей университетское образование и добившейся признания в академической науке⁷. Видимо, детство и годы жизни в Могилеве заложили прочный фундамент всей будущей жизни историка: и с точки зрения миро-

⁶ *Копржива-Лурье Б. Я.* История одной жизни. Париж, 1987. Книга была переиздана и под собственным именем автора: *Лурье Я.С.* История одной жизни. СПб., 2004. Из очерков о С.Я. Лурье можно указать мемориального характера публикации его учеников и подробные биографические очерки современных издателей его трудов: *Боровский Я.М.* Соломон Яковлевич Лурье : К семидесятилетию со дня рождения // Он же. *Орега philologica* / ред.: А.К. Гаврилов, В.В. Зельченко, Т.В. Шабурина. СПб., 2009. С. 398–402; К 70-летию профессора С. Я. Лурье // ВДИ. 1960. №4. С. 196–198; Амусин И. Д., *Ботвинник М. Н., Глускина Л. М.* Памяти учителя // Там же. 1965. № 1. С. 228–230. Список трудов С.Я. Лурье, составленный И. Д. Амусиным, включает 211 публикаций // ВДИ. 1965. № 1. С. 231–236. Еще семь публикаций указаны составителем в кн.: Вопросы классической филологии. № 5. Львов, 1966. С. 8; *Фролов Э.Д.* Тернистый путь ученого: С.Я. Лурье и его «История Греции» // *Лурье С.Я.* История Греции / Сост., авт. вступ. статьи Э.Д. Фролов. СПб, 1993. С. 3–24, этот очерк был переиздан автором в книге: Фролов Э.Д. Русская наука об античности. Историографические очерки. СПб., 2009. 2-е изд. (книга доступна в интернете: www.antiqueonline.ru); *Жмудь Л.Я.* С. Я. Лурье как историк науки // *Лурье С.Я.* Избранные работы по истории науки / Ред. Л. Я. Жмудь, А. Ю. Алексеев. СПб, 2016. С. 4–49; *Мировицкова А. А.* Борьба с космополитизмом в советском антиковедении: дело С.Я. Лурье // Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 24. История. Вып. 66. С. 202–209.

⁷ Это же можно сказать и о его двоюродном брате А.И. Лурье.

воззрения, и с точки зрения поведенческих стратегий. Его отец, врач-офтальмолог и значимая фигура в могилевской еврейской общине, был атеистом и убежденным приверженцем рационального знания, просвещения, материалистического мировоззрения, а в своих общественно-политических взглядах — противником любого национализма, демократом и либералом⁸, не чуждым симпатий как к реформизму, так и к революционной стратегии преобразования общества.

Верность усвоенным от отца принципам С.Я. Лурье сохранил до конца жизни и, в связи со сложностью на протяжении большей части его жизни их изложения в публичной дискуссии, высказал их в своих работах по античной истории. Тематическое разнообразие его работ, способность вплоть до конца жизни откликаться на новые проблемы и открытия в науке, любовь к преподаванию и популяризации исторического знания в адресованных детям и широкой аудитории сочинениях обнаруживают в нем продолжателя просвещенческо-гуманистического понимания миссии интеллигенции. Свою приверженность определенным принципам организации политической и социальной жизни он отразил в работах по античной истории, четко разделяя симпатичные и чуждые ему формы государственного устройства (демократические Афины — военно-полицейская Спарта), мировоззрения (материалист Демокрит, анархист Архиллох, любознательный исследователь мира Геродот — идеалисты-сократики Платон и Аристотель, расистско-шовинистически настроенная верхушка Афин), культуры (плебейско-демократический Аристофан — аристократическая традиция греческой поэзии и трагедии). По словам его ученика — выдающегося ленинградского филолога-классика А.И. Зайцева — Лурье никогда не был объективен и беспристрастен в своих оценках прошлого, которое он воспринимал как непосредственно его касающееся пространство жизни и мысли. Наконец, свой еще с детства проявившийся интерес к математике он сумел реализовать в исследованиях по истории науки в эпохи Античности и Нового времени, написанных с непривычным для гуманитария и историка-классика знанием предмета.

⁸ До 1907 г. он состоял в кадетской партии, поддерживал также и более радикальные революционно-демократические движения

Опыт могилевского периода жизни пригодился ему и в выстраивании своих поведенческих стратегий в менявшемся, но неизменно мало комфортном для человека его происхождения, мировоззрения и профессии пространстве российской истории конца XIX — первой половины XX вв. Быть евреем, выросшим в окраинном местечке Российской Империи времен двух последних государей, было сложно. Социальная среда, ограничения при получении образования, национальные предрассудки внутри и вовне сообщества, препятствия в выборе профессии, трудности адаптации к новой среде при перемене места жительства, — все это было в начале жизни и академической карьеры С.Я. Лурье. Первым учителем его был отец, который занимался с ним древнегреческим и основами естественных наук. Не самым прямым путем, но исключая, говоря современным языком, коррупционную составляющую, он смог окончить классическую гимназию в Могилеве с золотой медалью, что давало ему (в рамках квоты для евреев) право поступить в университет. В 14 лет Лурье должен был зарабатывать частными уроками, чтобы помочь семье, хотя его отец был первоклассный и знаменитый в своем городе врач. Он был свидетелем свирепого еврейского погрома 1904 г., в результате которого пострадала его семья, а отец, отчаявшись действовать легальными способами, поддержал еврейскую самооборону, а затем добровольно отправился в ссылку — к счастью, недолгую. Поступив на историко-филологический факультет Петербургского университета в 1908 г. и окончив его в 1913 г. защитой работы, удостоенной т.н. большой золотой медали, он должен был креститься (в лютеранство), чтобы продолжить научную карьеру в университете. Этот опыт свидетельствовал: социально-политическая среда недоброжелательна, иногда и прямо враждебна, к ней необходимо приспосабливаться, а если выпадет шанс, приспосабливать ее к себе, чтобы реализовать свое призвание⁹, по мере возможности не изменяя своим убеждениям.

Усвоенные в молодости уроки пригодились в советский период в полной мере: Лурье пережил страшные годы голода и разрухи (перемещаясь по охваченной гражданской войной стране),

⁹ Р.Ш. Гальперин приводит наставление Б.А. Романова ученикам: если решились стать историками, надо научиться приспосабливаться к обстоятельствам.

потерю почти всех ближайших родственников, написав в итоге книгу о причинах антисемитизма (1923 г.) и две книги об «анархизме» (1924 и 1926 гг.)¹⁰, рассмотрев эти явления на примере античной истории. Первая из них неоднократно переиздавалась и до сих пор вызывает острые споры¹¹. Вернувшись в Петроград (1920 г.) и оставаясь в нем до начала войны и эвакуации (1941 г.), он относительно безболезненно пережил волну идеологических и институциональных экспериментов советской власти над наукой, академическими и учебными учреждениями. Лурье вписался и в среду выживших и оставшихся в стране антиковедов «старой формации», и во вновь формируемые с отчетливыми идеологическими целями научные коллективы. Он счастливо избежал репрессий, выкосивших ряды как академической элиты, так и создателей «коммунистической» науки, не испытал столь часто упоминаемых в биографиях ученых его поколения ареста, ссылки или лишения права на работу¹². Более того, невзирая на бытовые сложности, идеологические и социальные потрясения, он много писал и печатался, открыв для себя новую тематику (античный математический и геометрический атомизм), а в себе — талант автора научно-популярных и художественно-исторических сочинений¹³. В отличие от большинства своих коллег, постепенно превращавшихся в первое поколение «советских историков», Лурье с середины 1920-х гг. поддерживал тесные отношения с зарубежными антиковедами и вплоть до 1937–1938 гг. много печатался в итальянских и германских

¹⁰ Антисемитизм в древнем мире. М., Берлин., 1923; Антифон — творец древнейшей анархической системы. М., 1924; Предтечи анархизма в древнем мире. М., 1926.

¹¹ См., например, одну из последних публикаций текста Лурье с подробным комментарием издателя о научной и идеологической полемике вокруг этого сочинения: *Соломон Лурье. Антисемитизм в древнем мире. Попытки объяснения его в науке и его причины* / Подготовка текста, предисловие, комментарии И.А. Левинской. 2-е изд. М.; Иерусалим, 2009.

¹² На рубеже 1920-х — 1930-х гг. он должен был покинуть университет в связи с упразднением в нем традиционного гуманитарного образования в 1929 г.

¹³ В числе литературно-исторических и научно-популярных книг Лурье, отдельные из которых продолжают издаваться до сих пор, можно назвать: *Письмо греческого мальчика*. М., 1932; *Заговорившие таблички*. М., 1960; *Неугомонный*. М., 1962; *Путешествие Демокрита*. М., 1964 (в соавторстве с М.Н. Ботвинником).

научных журналах. Одним словом, оставаясь в границах все более автаркичной страны, он продолжал ощущать себя органичной частью мировой науки¹⁴.

В своих работах Лурье удачно и, как кажется, вполне естественно (в отличие от большинства историков дореволюционной выучки) сочетал глубокий и профессиональный анализ источников с марксистским социологическим и историческим дискурсом¹⁵. Одновременно следует отметить, что он не принадлежал к кругу создателей марксистско-ленинской концепции истории в целом и теоретической модели античного общества в частности, воплотившихся в истматовском учении об исторических формациях, т.н. «пятичленке». Более того, он находился в глубоком конфликте с блюстителями чистоты марксизма в исследовании античной истории, обвинявших его в эклектизме и отходе от партийных идеологических установок. Вместе с тем, последовательная вера в материалистический детерминизм, закономерность и объективную обусловленность исторического развития, склонность к социологизированию при объяснении культурных феноменов отличали его от типичного представителя петербургской историко-филологической школы, с недоверием относившегося к любому широкому обобщению и теоретизированию при исследовании конкретных источников и фактов.

С началом сталинского курса «патриотизации» идеологии, в котором изучению истории отводилось важное место, и воссозданием системы полноценного преподавания «гражданской истории» в школах и университетах в 1934 г. начался период самой успешной, интенсивной и комфортной профессиональной деятельности С.Я. Лурье, продолжавшийся полтора десятилетия. В 1934 г. он без защиты получил степень доктора исторических наук, был зачислен профессором на Кафедру Древней Греции и Рима вновь основанного Исторического факультета ЛГУ и в 1937 г. стал старшим научным сотрудником ленинградского отделения Института истории (ЛОИИ).

¹⁴ За что и получил в 1949 г. обвинение в злостной «пропаганде т.н. мировой науки».

¹⁵ Анализ творчества Лурье по общеисторической, источниковедческой и историко-научной тематике см. работы указанные в прим. 6

Я.С. Лурье в биографии отца определил этот период (середина 1930-х — середина 1940-х гг.) советской исторической науки как Афины в условиях Апокалипсиса («Афины и Апокалипсис»), поясняя, что расцвет академической и университетской жизни сосуществовал с массовыми репрессиями и политическими процессами эпохи «большого террора». Его оценку уровня преподавания и интеллектуальной жизни предвоенных и первых послевоенных лет подтверждают опубликованные в последние десятилетия воспоминания студентов этого времени. К научной и педагогической работе вернулись (из заключения, ссылки или от вынужденной поденщины) ученые, получившие образование и опыт работы в дореволюционных университетах. Именно благодаря им была восстановлена практика систематического обучения, в том числе методам научного источниковедения и приемам профессионального воссоздания достоверной картины прошлого. Они сами активно занимались собственными исследованиями и служили для своих учеников примером не только интеллектуального труда, но и культуры жизни и мысли, отличавшейся от окружавшей их советской повседневности.

Для Лурье, как и для других ученых его поколения, ставших своего рода «буржуазными спецами» при «красных комиссарах» в советской науке, возможность профессиональной работы основывалась на негласном, но жестком «договоре» с властью. Объективное исследование фактов и источников не должно было на уровне обобщений противоречить истматовским догматам, а при характеристике событий и явлений — утвержденным партийно-правительственными постановлениями оценкам. Граница между свободой научного творчества и следованием идеологическим канонам была зыбкой и часто не ясной, однако вплоть до конца 1940-х гг. у историков (да и гуманитариев в целом) оставались возможности для честного и глубокого изучения прошлого, даже для некоторой концептуальной дискуссии. Сталинская управляемая «реабилитация» национального прошлого допускала до известного предела и восстановление памяти о достижениях русской дореволюционной науки, включая методологические установки крупнейших исследователей, у которых, в свою очередь, учились и оставшиеся в стране ученые старшего поколения. Если различие между советской и западной буржуазной наукой было определено

достаточно жестко, включая запрет печататься в Европе и иметь доступ к новейшей литературе, то отношения между «советской» и русской дореволюционной наукой до некоторой степени и до известного времени могли описываться в категориях «наследия». К этому наследию принадлежали в своем подавляющем числе и ученые поколения Лурье (мысль Б.А. Романова), что не избавляло их от необходимости интеллектуальной перестройки, а именно от овладения марксистским историческим дискурсом в его сталинском изводе.

Университетская и академическая элита предвоенного и послевоенного времени обрела не только уверенность в своей профессиональной деятельности, но и известную стабильность в бытовом и материальном отношении. Усвоение навыка «писать, как требовалось» (Р.Ш. Ганелин) приносило свои плоды: уровень зарплат у академических сотрудников, прежде всего у представителей административной элиты, был несравненно выше, чем у основной части населения; да и в целом условия их жизни были комфортнее, чем у большинства сограждан. Однако известная стабильность быта и работы осложнялась постоянной неуверенностью и чувством страха: в памяти и перед глазами стояли примеры благополучных на первый взгляд коллег, которые «вдруг» оказывались в тюрьмах, лагерях, ссылке. Многие из близких друзей и знакомых Лурье пережили подобный опыт. Ему и самому приходилось участвовать в идеологических «чистках» академического сообщества, то подвергаясь проработкам, то вольно или невольно выступая на стороне гонителей. Я.С. Лурье пишет, что его отец, по собственному признанию, жил в постоянном страхе и каждую ночь опасался ареста. И это — переживания уважаемого ученого, профессора и с 1939 г. заведующего кафедрой, авторитетного в научной среде специалиста и автора многочисленных научных и научно-популярных сочинений.

Годы войны Лурье пережил в эвакуации (сначала в Иркутске, а потом в Саратове) и, несмотря на тяготы такой жизни, особенно для уже немолодого человека, продолжил активно заниматься преподаванием и написанием научных работ. В 1941–1943 гг. ученый служил не только профессором Иркутского университета, но и деканом историко-филологического факультета. Здесь он защитил докторскую диссертацию по филологии, став, таким обра-

зом, доктором в двух дисциплинах — истории и филологии¹⁶. Вернувшись после недолгой командировки в Москву, где готовился юбилейный сборник в честь Ньютона (1943 г.), в Ленинградский университет, эвакуированный в Саратов, Лурье занимает свою прежнюю должность заведующего кафедрой истории Древней Греции и Рима. Он оставил ее только в 1945 г. после возвращения в Ленинград по собственному желанию, поскольку исполнение административных обязанностей мешало его научным занятиям, и перевелся на филологический факультет в должности профессора кафедры классической филологии.

Сразу после войны Лурье подготовил четыре книги научного и научно-популярного характера — две биографических монографии («Архимед» и «Геродот») и два обобщающих труда (второй том университетского курса «История Греции» и «История античной науки»)¹⁷. Три из них были напечатаны в 1946–1947 гг., а переведенная на немецкий биография Архимеда вышла в 1948 г. в оккупированной советскими войсками Австрии. Одним словом, Лурье воплощал фигуру работоспособного, благополучного и авторитетного ученого, уважаемого коллегами и учениками, представителя старой петербургской историко-филологической школы, успешно вписавшегося в идеологическую и институциональную парадигму советской сталинской науки. Однако в 1948–1949 гг. он стал одной из наиболее заметных жертв компании по борьбе с «низкопоклонством перед западом» и «безродным космополитизмом» среди ленинградских историков.

* * *

Причины широко развернутого наступления на творческую и научную интеллигенцию под лозунгами борьбы с антипатри-

¹⁶ Это позволило ему после возвращения в Ленинград перейти на работу на филологический факультет, куда его в начале 1930-х гг. (после воссоздания кафедры в ЛИФЛИ в 1932 г.) не взяла О.М. Фрейденберг.

¹⁷ Первый том Истории Греции вышел в 1940 г. Второй был готов к публикации уже в 1948 г., но вышел только в 1993 г. История античной науки стала своего рода обобщением исследований предшествующего десятилетия — ряда обширных статей по истории атомистики и активной работы над составлением корпуса сохранившихся текстов Демокрита (с 1934 г.). Это собрание текстов было опубликовано только после смерти автора благодаря большой работе его учеников и позже издано в Италии.

тизмом, низкопоклонством перед Западом, возвеличиванием буржуазной науки и культуры, космополитизмом вполне однозначно определяются как очевидцами событий, так и современными исследователями. Полагая, что кампании 1948–1949 гг. были лишь эпизодом в более длительном политико-идеологическом процессе, продолжавшемся с 1946¹⁸ по 1953 гг., они отмечают, что его фундаментальной причиной была начатая Сталиным подготовка к новой войне. Известное ослабление контроля в сфере культуры и науки, допускавшее в предшествующее десятилетие некоторую свободу мысли и дискуссии, стало неприемлемым в условиях грядущей мобилизации населения. Борьба с потенциальным врагом требовала жесткого единообразия сознания и безусловной лояльности. Темы патриотизма и противостояния западной идеологии с середины 1940-х гг. заняли центральное место в партийно-государственном дискурсе¹⁹. Применительно к историческим исследованиям эти установки предполагали всяческое подчеркивание всемирной значимости и самостоятельности русской культуры, государственности и науки. Вместе с тем власти оставляли за собой право определять, что полезно и что вредно в этом прошлом для советского народа, культуры и науки. Патриотизм должен был быть не просто имперским или русским, но именно советским, противостоящим буржуазному национализму. Традиционный марксистский концепт интернационализма был совмещен в понятийной химере с пролетарским патриотизмом и «дружбой народов» и противопоставлен «космополитизму», как идеологии современного англо-американского империализма²⁰.

Чудовищная схоластическая игра понятиями «патриотизма», «национализма», «советской науки», «мировой науки», «партийно-

¹⁸ Некоторые исследователи даже предлагают рассматривать 1944 г. в качестве начальной точки «борьбы против космополитизма».

¹⁹ Ганелин Р. Ш. О борьбе с космополитами в общественных науках в конце 1940-х — начале 1950-х годов // Уроки истории — уроки историка. Сборник статей к 80-летию Ю. Д. Марголиса (1930–1996) / сост. Т. Н. Жуковская; отв. ред. А. Ю. Дворниченко. СПб., 2012. С. 204–209. Со всей определенностью этот поворот в идеологической политике проявился в постановлениях ЦК ВКП(б) 1946 г. о журналах «Звезда» и «Ленинград».

²⁰ Вдовин А. И. «Низкопоклонники» и «космополиты» 1945—1949: История и современность // Наш Современник. 2007. Статья доступна на сайте: <http://nash-sovremennik.ru/p.php?y=2007&n=1&id=7>

сти», «объективизма» позволяла поставить под удар критики, работок и репрессий любую работу любого ученого, обнаружив в ней отклонение от партийно-правительственной линии и истматовского канона, а в случае нужды и прямую идеологическую диверсию. Проработка авторов и запрет к публикации в 1944 г. третьего тома «Истории философии», а в 1946–1947 гг. резкая критика учебника Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии» отчетливо показали, что демонстрация любой непрерывной связи между «советской наукой» и предшествующей философской традицией является крамолой. Разгром Института Международного хозяйства и международных отношений в 1944–1947 гг. дал понять, что честный марксистский анализ перспектив современного экономического развития и возможностей взаимодействия с «Западом» не имеет права на существование, если он расходится с установками партии и правительства.

В области лингвистики и филологии традиционный историко-компаративистский подход оказывался идеологически вредным, поскольку требовал не только сопоставления отдельных феноменов, но и выявления механизмов взаимовлияния и заимствования в процессе коммуникации разных народов и культур. Его применение рассматривалось как отступление от марксистской методологии и идеализация буржуазной науки. В 1947 г. по инициативе А. Фадеева начался поход против филологов-компаративистов, учеников и сторонников сравнительно-исторического метода А.Н. Веселовского, завершившийся в 1948–1949 гг. разгромом ленинградской школы литературоведения. В области языкознания в то же время обострилось противостояние приверженцев традиционной индоевропейской лингвистики и сторонников нового «истинно марксистского» учения Н.Я. Марра о стадильном развитии языков, в ходе которого первые клеймились как сторонники буржуазно-объективистского подхода к науке. Аналогичные баталии развернулись и среди этнографов, археологов и фольклористов²¹. В полной мере вся абсурдность противопоставления «советской марксистской» и «мировой буржуазной» наук проявилась

²¹ Алымов С.С. Космополитизм, марризм и прочие «грехи»: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940—1950-х годов // НЛО. 2009. Статья доступна в электронной версии на сайте Журнальный зал: <http://magazines.russ.ru/nlo/2009/97/al2.html>

в ходе августовской сессии ВАСХНИЛ 1948 г., решения которой, наряду с «постановлениями ЦК ВКП(б) по вопросам идеологии», регулярно фигурировали в качестве директивных указаний в протоколах выступлений и решениях погромных заседаний 1948–1949 гг.²² Примечательно, что в ходе этих дискуссий «обличители» и «жертвы» нередко менялись местами в соответствии со свежизготовленными директивами сверху²³.

В 1948 г. «кары небесные» со всей свирепостью обрушились и на историков. Среди многих ошибок и извращений центральное место наряду с «антипатриотизмом» и «низкопоклонством» занимали «пережитки» буржуазной методологии и апология дореволюционной науки. Ряд статей в центральной партийной печати, прежде всего в главных рупорах агитпроповских идеологических новаций — «Литературной газете»²⁴ и «Культуре и жизни»²⁵ — были направлены против крупнейших советских историков старшего поколения, дискредитировали творчество классиков отечественной науки и постулировали резкий разрыв между дореволюционной и советской историографией. Их фразеология и концептуальные построения воспроизводились и в профессиональной периодике²⁶, включая малотиражные газеты университетов. Серия «научных» и публицистических статей была посвящена критике Ф.И. Успенского, В.Г. Васильевского, Д.М. Петрушевского, П.Г. Виноградова, А.А. Шахматова, А.С. Лаппо-Данилевского и разоблачению их в то время еще

²² Дружинин П.А. Последствия сессии ВАСХНИЛ для филологической науки (Секретная докладная записка ленинградских лингвистов в ЦК ВКП(б)) // Литературный факт. 2017. № 3.

²³ Как, например, в случае с борьбой против марризма и его апологетов: в один момент это странное учение из истинно марксистского превратилось в ложную и извращенную теорию языкознания. См.: Алпатов В.М. История одного мифа: Марр и марризм. М., 2004.

²⁴ В своих дневниках С.С. Дмитриев называет ее «Литературной шавкой» и «Литературной лоханкой».

²⁵ Р.Ш. Ганелин вспоминает, что газету называли «коллективной могилой» или «александровским централом» (по имени Г.Ф. Александрова). Ганелин Р.Ш. Советские историки. С. 54

²⁶ Итоги исторических «дискуссий» со всей ясностью были сформулированы в редакционной статье главного исторического журнала: Против объективизма в исторической науке // Вопросы истории. 1948. № 12. С. 3–12.

здравствующих «учеников» и «апологетов». Концепция «кризиса русской науки» накануне революции 1917 г. стала с этого времени непререкаемым догматом историографических работ, существовавшим до конца 1980–х гг.

Грубому разному в печати и в ходе многочисленных заседаний научных учреждений подверглись Е.В. Тарле, С.Б. Веселовский, М.Н. Тихомиров, Е.А. Косминский, Н.Л. Рубинштейн и многие другие крупные исследователи. В Ленинграде жертвами оскорбительных атак стали историки, считавшие себя представителями «петербургской историко-филологической школы» и четко понимавшие ее отличия от московской традиции: А.И. Андреев, Б.А. Романов, С.Н. Валк. Управляемая «сверху» идеологическая кампания осложнялась традиционным противостоянием московской и петербургской научных школ и стремлением властей, в том числе и академических, окончательно перенести центр научно-институциональной жизни в Москву²⁷.

«Старики» правильно поняли смысл развернувшейся кампании как нарушение сложившихся в предыдущее десятилетие конвенций, видели в ней рецидив радикальной «марксизации» науки конца 1920-х – начала 1930-х гг. Память о репрессиях недалекого прошлого и желание сохранить свое привилегированное положение заставляли их публично отречься от учителей, товарищей и научных принципов, заниматься самокритикой, соглашаться с грубыми оценками младших коллег и учеников. Главное преимущество последних определялось их идеологической грамотностью, а энтузиазм подпитывался карьерными мотивами. В этом можно увидеть инстинктивную стратегию самосохранения, давно и постоянно испытываемый страх быть изгнанными из профессии²⁸. Смятение свергаемых «столпов науки» хорошо передают

²⁷ Что и осуществилось в первой половине 1950-х гг. См.: Панях В.М. Упразднение Ленинградского отделения Института истории АН СССР в 1953 году // Вопросы истории. 1993. № 10. С. 19–27.

²⁸ В начале 1949 г. Б.А. Романов писал в личной переписке: «Но думаю, что историческое чутье мне не изменяет, когда я угадываю во всем происходящем такой новый этап, который подразумевает наш досрочный конец. Хоть и очень мало нас осталось, но мы явно мешаем, и нам предписывается смертный приговор. Будут отдельные людские попытки смягчить эту операцию, но суть дела от этого не изменится. Вот уж не сумели вовремя помереть!»; «Мы, старики, ведь тоже „наследие“. И что в этом наследии вредно, что терпимо — как тут разоблачить?»

дневниковые записи московского историка С.С. Дмитриева, одно из немногих аутентичных свидетельств этого времени. «Все ценности продолжают переоцениваться, все смещается и сдвигается, грозя оставить пустое место в итоге такого хаотического мыслетрясения и людетрясения», — писал он в начале 1949 г.²⁹ Из его заметок 1949–1952 гг. очевидно, что ученые хорошо понимали абсурдность выдвигавшихся против них и/или ими обвинений и абсолютно не знали, что и как им следует писать и говорить, чтобы не попасть в опалу. Реплика Тарле «Объяснили бы, что надо танцевать» служит прекрасной метафорой состояния умов академической элиты³⁰.

Кульминацией гонений на историческую науку (как, впрочем, и смежные гуманитарные дисциплины) стал идеологический погром 1949 г., прошедший под лозунгом борьбы с «космополитизмом». Этот концепт прекрасно втягивал в свое поле все ранее отчеканенные понятия: низкопоклонник, антипатриот, объективист, буржуазный националист, субъективист и т.д. При этом он стал эвфемизмом еврейского происхождения. В космополитизме могли уличить кого угодно, но обвинение в системе космополитических взглядов, граничившее с подозрением в политической нелояльности, предъявлялось, главным образом, ученым еврейского происхождения. Дневники Дмитриева свидетельствуют, что современники прекрасно понимали, что наступил «мор на

Презумпция же, установленная теперь твердо, заключается в том, что „наследие“ — это, прежде всего, подозрительно. Это „наследие“ вредно своими сильными сторонами; и тем менее вредно, чем меньше в нем сильных сторон. Иными словами, лучшее, что может быть про тебя сказано, это, что ты безвреден, как пуштышка. В итоге у меня давно уже не было такого острого чувства дискриминации „по цвету кожи“ (ибо не можешь же ты переменить дату своего рождения!). Цит. по кн.: *Панеях В.М.* Творчество и судьба историка. С. 269.

²⁹ Из дневников историка С.С. Дмитриева / Публ. и комм. Р.Г. Эймонтовой // Отечественная история. 1999. №3–6. — запись от 2 марта 1949 г. О ценности именно таких дневниковых записей в сопоставлении с постфактум обнаруженными мемуарами свидетельствует, например, сравнение дневников С.Б. Бернштейна с его отредактированными мемуарами и выступлениями 1948–1949 гг., сохранившимися в стенограммах погромных заседаний. См.: *До-сталь М.Ю.* Как Феникс из пепла... (Отечественное славяноведение в период второй мировой войны и в первые послевоенные годы). М., 2009. С течением времени люди были готовы редактировать воспоминания о своем осмыслении происходящего и поведении.

³⁰ *Ганелин Р.Ш.* Советские историки. С. 92.

евреев»³¹. Об этом же говорят и архивные документы, в которых обвинения ученых нередко оборачивались инсинуациями по поводу их происхождения. Однако и представителям «правильной национальности» не следовало расслабляться, поскольку фигуранты обличительных статей, рецензий и постановлений 1948 г. оставались в поле зрения искоренителей крамолы³². Решения по поводу провинившихся вместе с тем отчетливо отделяли «козлиц» (виновных) от «овнов» (заблуждающихся), как правило, по национальному признаку. Большинство пострадавших в антикосмополитической кампании были евреями, а их вытеснение из научных и учебных учреждений даже после ее ограничения по решению Сталина и М.А. Суслова весной 1949 г. продолжалось и в последующие годы. Значительная часть этих ученых была уволена и потеряла свое заслуженное и, казалось бы, прочное положение, многие благоразумно предпочли переместиться на окраины советской империи, испытывавшие кадровый голод в сфере науки и образования; неудачники были арестованы, сосланы, некоторые умерли в заключении.

* * *

С.Я. Лурье, как и большинство ученых его возраста и статуса, не был готов к кампании против лояльной властям и овладевшей их дискурсом академической элиты. Поводом для начала травли ученого стала вышедшая в 1947 г. научно-популярная книга о Геродоте, написанная в результате увлечения одним из многих сюжетов древнегреческой истории, которые давно находились в фокусе

³¹ «Да, предстоят тяжелые испытания. Я убежден, что это орудуют Гефтер, Хейфец, Грунт и Аврех. С помощью таких приемов космополиты стараются отвести от себя удар, в сторону от главного отвлечь внимание. А в ЦКШ они действуют через Абрамова, который всех соответственно настроил» (запись от 18 марта 1949 г.); «В МГУ компания Авреха, Хейфеца, Захарьяна (а через нее, вероятно, Генкина) подбирают против меня материал. Доведут эти послышки космополитизма до того, что затравят меня и отведут от своей братии несколько удар» (запись от 20 марта 1949 г.)

³² Стремление властей не выставлять «национальный» аспект в публичное пространство наталкивалось на то, что участники «проработок», запротоколированных и сохранившихся в форме архивных документов, позволяли себе открыто связывать научную несостоятельность, политическую неблагонадежность и еврейское происхождение критикуемых лиц.

его собственно научных исследований. В долгом ко времени написания книги споре об отсутствии или наличии «общегреческого патриотизма» накануне и в процессе развертывания греко-персидских войн Лурье занял позицию скептиков, представленную авторитетными, главным образом немецкими, учеными. Он считал идеологию эллинского единства поздним и искусственным явлением, пропагандой которого занимались «реакционные» слои афинских рабовладельцев, а заказанное ими сочинение должно было способствовать распространению этой концепции в эллинском мире. Сам Геродот, по его мнению, был полностью лишен расовых и культурных предрассудков в отношении персов и, более того, оставил в своем тексте свидетельства многообразия позиций отдельных греческих сообществ относительно взаимоотношений с могущественным соседом. Скептическое отношение к феномену «патриотизма» и, тем более, его ассоциация с сомнительной с точки зрения классового анализа средой, стали удобным поводом для атаки на автора в ситуации всеобщей борьбы с «антипатриотизмом». Логика идеологической кампании требовала жертв, уважаемых в своем кругу и затрагивающих в своих работах широкий круг проблем, но, желательно, не включенных в число неприкосновенных (до высшего волеизъявления) авторитетов.

Почему именно Лурье стал главной жертвой борьбы с «антипатриотами», «низкопоклонниками» и «космополитами» в области древней истории — случайно или волей кого-то из значимых фигур его цеха, что было типичной практикой — остается открытым вопросом. Однако уже с начала 1948 г. в научной печати развернулась кампания по дискредитации его сочинений. «Вестник Древней истории» в первых двух номерах опубликовал редакционные статьи, критиковавшие работы ученых-антиковедов, в числе которых был назван и Лурье³³. В третьем номере журнала были напечатаны отдельные рецензии на ранее указанные в редакцион-

³³ Эта критика, видимо, шла по стопам ранее развернутых компаний в области философии и правоведения, поскольку другими объектами порицания стали историк права С. Ф. Кекекьян (за книгу об Аристотеле) и философ А. О. Маковельский (за исследование о греческой атомистике). В четвертом выпуске этого же журнала Лурье упоминался в числе «противников» марксистской концепции истории античной философии в статье авторитетного специалиста в этой области знания М. А. Дынника. См. подробнее: *Жмудь Л. Я.* Ук. соч. С. 14–15.

ных статьях книги, причем два фигуранта этого списка — Лурье и специалист по истории древнегреческой философии и науки А. О. Маковельский — написали отрицательные рецензии на работы друг друга. Оба, в духе времени, помимо собственно научных претензий, предъявляли оппоненту обвинения и в идеологических ошибках. В течение первой половины 1948 г. появилось еще две отрицательных рецензии на «Геродота», а третья вышла осенью в уже упомянутом третьем номере ВДИ³⁴. Оппоненты упрекали Лурье главным образом в том, что он предпочитал ссылаться на зарубежных, а не отечественных ученых, игнорировал достижения советского антиковедения и был недостаточно последователен в использовании «марксистско-ленинской методологии» в собственных работах³⁵.

«Критика в печати» требовала, как это было заведено, работки «провинившегося» со стороны коллег. Научным коллективом, устроившим ученому трепку, выступил Сектор истории древнего мира Ленинградского отделения института истории (место работы Лурье по совместительству). 20 октября 1948 г. состоялось заседание, на котором выступили как сотрудники сектора, так и приглашенные ученые³⁶. Основными обличителями ошибок Лурье стали Д. П. Каллистов, И. С. Кацнельсон, который фактически воспроизвел текст своей еще не опубликованной рецензии в ВДИ, А. И. Болтунова, С. И. Ковалев, М. Ф. Левченко. В их выступлениях были в основном воспроизведены критические замечания, уже обнародованные в печати. Резкими высказываниями на грани политических обвинений Лурье отметились Болтунова и Левченко. Основные прегрешения «подсудимого» были определены таким образом: преклонение перед западными исследователями и их избыточное цитирование, игнорирование

³⁴ Рецензии принадлежали перу двух специалистов по истории Древнего востока (В. Г. Редера и И. С. Кацнельсона) и провинциального литературоведа Е. Г. Сурова. Редер и Кацнельсон были связаны с В. В. Струве, влиятельнейшего в то время специалиста, который в 1920-х — 1930-х гг. стал одним из наиболее активных создателей марксистской концепции Античной истории. Это позволяет предполагать некоторое участие Струве в постигших Лурье несчастьях.

³⁵ Критика была обращена против двух книг Лурье: «Очерки по истории античной науки. Греция эпохи расцвета» (М., 1947) и «Геродот» (М.-Л., 1947).

³⁶ Протокол заседания публикуется в настоящем выпуске альманаха «Одиссей. Человек в истории». См. ниже.

достижений советских ученых, отказ от поставленной партией задачи по преодолению наследия буржуазной науки и, наконец, отклонение от последовательного использования марксистской методологии, в том виде, как она понималась «коллективным разумом» советских историков. Лурье ставились в вину индивидуализм, игнорирование мнения коллектива и критики со стороны коллег, неспособность к самокритике, наконец, политически опасное и крайне неактуальное в свете текущей политической ситуации отрицание «патриотизма» и «освободительных войн» как прогрессивных явлений.

Самым серьезным оппонентом, как представляется, был заведующий кафедрой истории древней Греции и Рима и соответствующего сектора ЛОИИ С.И. Ковалев. Он подвел итоги заседания и предъявил Лурье длинный список собственных претензий, касающихся не только книги о Геродоте, но и его научных взглядов в целом. За выступлением Ковалева стоял почти двадцатилетний принципиальный спор Лурье о марксистской концепции античной истории и, видимо, личные претензии. Последнее объясняется тем, что в 1938 г., когда Ковалева, бывшего до того завкафедрой, арестовали, Лурье выступил с критикой его работ. Хотя он и не выдвигал прямых политических обвинений, однако обнародовал пространный перечень ошибочных суждений в работах репрессированного коллеги. В свою очередь, Ковалев регулярно с 1930 г. осуждал исследования Лурье, обвиняя его в формальном использовании марксизма (отсутствии марксистской методологии), биологизме, модернизаторстве, эклектизме, игнорировании текущих политико-идеологических установок, необоснованном создании новых исторических интерпретаций. В своем выступлении 20 октября он прямо упоминает как сохраняющие актуальность свои претензии к исследованиям Лурье, высказанные в 1930 и 1940 гг.³⁷ Ковалев формулирует и еще одно типичное для кампаний 1948–1949 гг. обвинение Лурье как ученого-индивидуалиста, не желающего согласовывать свои выводы с коллективно выработанной и единой позицией научного сообщества.

³⁷ Речь идет об «Истории античной общественной мысли» (1929 г.), против которой Ковалев выступал совместно с другим теоретиком изготовлявшейся марксистской концепции Древней истории А.И. Тюменевым, и первом томе «Истории Греции» (1940 г.).

В качестве защитников пытались выступить ученики Лурье Б.Б. Маргулес и И.Д. Амосин, доказывавшие отсылкой к фактам и источникам необоснованность критических замечаний. Коротко, но в целом доброжелательно и даже отчасти апологитично, хотя и с элементами необходимой критики, выступили два столпа ленинградского антиковедения — В.В. Струве и И.И. Толстой. Последний был университетским учителем Лурье. Примечательной чертой этого заседания было то, что большинство выступлений включали высокую оценку Лурье как выдающегося ученого, внесшего огромный вклад не только в советскую, но и мировую науку. В это время баталии ученых еще не требовали борьбы до полного уничтожения идеологических отступников.

Лурье, следуя уже привычной для почтенных, но обреченных на «проработку» ученых практике поведения, на заседании отсутствовал по причине болезни, прислав свое краткое заявление, включавшее частичное «признание ошибок», в письменной форме. Позже, ознакомившись со стенограммой, он сформулировал свою позицию в послании ректору ЛГУ. Она включала опровержения замечаний критиков и требования к ним подтвердить свои замечания данными источников³⁸.

Две недели спустя (3 ноября 1948 г.) научную и педагогическую деятельность Лурье и ряда его коллег разбирали на расширенном заседании Ученого совета ЛОИИ, которое было ритуально обязательным откликом на «критику советской печатью» работы Института истории. На этом заседании ученый присутствовал лично: и он сам, и его критики воспроизвели высказанные ранее (как в устной, так и в письменной форме) взаимные претензии. В резолюции заседания Лурье обвинили в «преклонении и раболепстве перед зарубежными буржуазными авторитетами», однако никаких организационных последствий это решение не имело. В целом, критика ученого и его книги о Геродоте в 1948 г. носила вполне умеренный и формальный характер, а его статус как выдающегося исследователя и университетского преподавателя не подвергался сомнению. Вместе с тем, подготовленная им вторая

³⁸ Во многом аналогичные обвинения выдвигались, например, в 1948–1949 гг. и против ленинградского археолога, директора ленинградского отделения ИИМК В.И. Равдоникаса.

часть «Истории Греции» была исключена из издательских планов: испытание, которое в этот период пережили многие ученые, не увидевшие выхода в свет своих сочинений. Гораздо более существенные последствия для академической карьеры и личной жизни Лурье имела начавшаяся в 1949 г. кампания по борьбе с космополитизмом.

Стартовавшая в феврале-марте 1949 г. кампания по выявлению и искоренению историков-космополитов, явно инициированная «с самого верха» и с энтузиазмом осуществлявшаяся людьми, по карьерным соображениям заинтересованными в смещении с их должностей прежних «советских мандаринов»³⁹, докатилась в начале апреля до Ленинграда. К этому времени Лурье уже стал фигурантом списка злостных космополитов, воспроизводившегося в неизменном виде в многочисленных выступлениях, постановлениях и директивных публикациях. Борьба с космополитами в Ленинграде осложнялась и крупным политическим процессом, т.н. Ленинградским делом, в ходе которого была арестована и уничтожена вся партийно-правительственная верхушка Ленинграда, в том числе и лица, тесно связанные с академическими кругами города.

Поход против «космополитов» в Ленинграде ознаменовался сменой руководства в Университете и ЛОИИ, к управлению которыми пришли люди, способные со всей решительностью осуществить партийные директивы. Лурье подвергался проработкам в Институте истории и в ЛГУ: обвинения против него были выдвинуты как на историческом, так и на филологическом факультетах. Настоящим «погромом» были характеристики, прозвучавшие на двух больших собраниях, прошедших начале апреля 1949 г. На Историческом факультете ЛГУ 4 и 5 апреля 1949 г. под руководством «мрачного сталиниста» (В.М. Панеях) Н. А. Корнатовского прошла конференция «Против космополитизма в исторической науке», а 13 — 14 апреля состоялось заседание Ученого совета

³⁹ Одной из таких фигур был будущий директор Института истории А.Л. Сидоров, для которого борьба с «космополитами» была очевидной возможностью сместить «стариков» с руководящих позиций в Институте истории и МГУ. Его как одного из главных организаторов и руководителей кампании против историков-космополитов упоминают все процитированные выше мемуаристы и исследователи.

ЛОИИ, посвященное «Борьбе с буржуазным космополитизмом в исторической науке». Имя Лурье прочно вошло в список намеченных жертв, преимущественно евреев: «Минц и его группка», Рубинштейн, Вайнштейн, Деборин, Зубок, Разгон и др. Были подвергнуты жесткой выволочке и ученые титульной национальности (из ленинградцев — Б.А. Романов и А.В. Предтеченский). Специальный антисемитский пафос выдвинутых обвинений проявился в том, что грехи ученых-евреев характеризовались в гораздо более сильных выражениях, чем в случае с другими фигурантами списка. Более суровыми были и меры наказания.

В Резолюции Ученого совета ЛОИИ от 14 апреля 1949 г. Лурье обвинялся не только в космополитизме, утверждении идей «мировой науки», отрицании патриотизма и других политико-идеологических ересях, но и в срыве работы по подготовке нового издания корпуса т.н. Боспорских надписей⁴⁰, что и стало главным формальным поводом для его увольнения из института⁴¹. Столь же жесткие характеристики содержались и в решениях университетской конференции: фактически решение о его отстранении от преподавания и увольнении с филологического факультета было предreshено. К 1 июля 1949 г. Лурье лишился работы в ЛГУ с абсурдным указанием о несоответствии его квалификации профессиональным требованиям. Выбранная им, как и большинством жертв кампании, поведенческая стратегия, а именно готовность покорно признать все свои ошибки и заняться публичной «самокритикой», не помогла ему избежать увольнения, а официальные обращения в партийные и правительственные инстанции не нашли там отклика.

* * *

Лурье, более или менее безболезненно переживший предыдущие гонения на ученых, оказался их жертвой именно в 1948–1949 гг. в силу сочетания ряда обстоятельств личной и профессиональной биографии: он был евреем, никогда не притворялся поборником «партийности» в истории, принадлежал к числу

⁴⁰ Этот труд был опубликован только в 1965 г.

⁴¹ Об обстоятельствах этого мероприятия см. подробнее: *Панеях В.М.* Творчество и судьба историка. С. 277–279.

лучших воспитанников петербургской историко-филологической школы антиковедов, наконец, много и успешно печатался в Европе и снискал там заслуженную известность. Карьера Лурье — одного из столичных светил отечественной науки — была прервана, но, тем не менее, он избежал трагических последствий, которые коснулись многих его современников — заключения, ссылки, лишения права на профессию.

В течение ряда лет после 1948 г. Лурье лишился возможности печататься и контактировать с зарубежными коллегами. Перебившись некоторое время на работе в Комиссии по истории физико-математических наук, куда был принят по протекции своего давнего покровителя С.И. Вавилова, Лурье уехал в Одессу, где стал заведующим кафедрой и профессором института Иностранных языков. После выхода на пенсию он в 1953 г. переехал во Львов, где работал профессором на кафедре классической филологии вплоть до смерти в 1964 г. Во Львовском университете он пользовался значительным авторитетом, и хотя в характеристике, выданной ему для вступления в Союз писателей, отмечалось его неучастие в общественной жизни факультета и в идеологическом воспитании студентов, тем не менее он без проблем сохранял свою должность и даже получил официальную благодарность от администрации в связи со своим 70-летием.

С.Я. Лурье, по свидетельству современников (в том числе тех, чьи выступления сохранились в протоколах разгромных для ученого научных собраний 1948–1949 гг.), рецензентов и нынешних исследователей его творчества, был общепризнанным авторитетом в сфере древнегреческой истории, культуры и филологии; его многочисленные работы высоко оценивались при жизни, а некоторые не утратили актуальности и в наши дни.

Л.Б. Вольфцун

ВОЛЬТЕР В «ЛИТЕРАТУРНОМ НАСЛЕДСТВЕ»: К ИСТОРИИ ПУБЛИКАЦИИ РАБОТЫ В.С. ЛЮБЛИНСКОГО «НАСЛЕДИЕ ВОЛЬТЕРА В СССР»

Владимир Сергеевич Люблинский (1903–1968), один из крупнейших в России историков книги, выдающийся специалист по эпохе Просвещения и по французскому XVIII веку. Прежде всего, он известен как замечательный исследователь жизни и творчества Вольтера и как лучший знаток и исследователь вольтеровских фондов в России¹.

Получив прекрасное историко-филологическое образование в Петроградском университете, где он был учеником И. М. Гревса, О. А. Добиаш-Рождественской, Л. П. Карсавина, Е. В. Тарле и других выдающихся русских историков, Люблинский в 1922 г. поступил на службу в Публичную библиотеку (ныне Российская национальная библиотека). Свою научную деятельность он начинал как медиевист, но постепенно главными темами его исследований стали история раннего книгопечатания на Западе и Вольтер.

Первое знакомство Люблинского с библиотекой Вольтера произошло в 1930–1931 гг., когда в числе других служебных обязанностей² на него было возложено заведование ею. Тогда перед

¹ *Рутенбург В. И.* Выдающийся знаток рукописи и книги: (Памяти В. С. Люблинского) // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1969. Т. 2. С. 301–304; *Сидоров А. А.* В. С. Люблинский как книговед // Люблинский В. С. Книга в истории человеческого общества. М., 1972. С. 3–13; Вольфцун Л. Б. Между Гутенбергом и Вольтером // Она же. От Корбийского скриптория до Века Просвещения. СПб., 2008. С. 165–201.

² Помощник ученого секретаря Библиотеки, зав. Экскурсионным бюро, с конца 1931 г. — зав. Бюро обслуживания

ним открылось новое направление деятельности, захватившее его целиком и ставшее главной научной темой всей жизни — эпоха Просвещения и Вольтер.

Библиотека великого просветителя поступила в ИПБ в 1861 г. из Эрмитажа³. В 1862 г. были «приведены к окончанию инвентарный каталог Вольтеровской библиотеки и описание рукописных заметок Вольтера, находящихся в книгах этой библиотеки»⁴, однако специально библиотекою Вольтера никто не занимался. Люблинский, изучавший ее историю, писал, что «серьёзной помехой было неудовлетворительное состояние каталогов. По этим причинам в старой русской исторической литературе, немало занимавшейся Вольтером, этой библиотеке уделено мало внимания. Даже изучая и описывая вольтеровский фонд рукописей, относящихся к истории Петра I, библиотекарь Публичной библиотеки Р. И. Минцлов (*Pierre le Grand dans la littérature étrangère*. СПб. 1873) и Е. Ф. Шмурло (XX в.) не осветили состава библиотеки Вольтера. А в «Опыте русской историографии» В. Иконникова (т. е. в самом фундаментальном и обстоятельном обозрении всех архивных, музейных и библиотечных фондов России) библиотеке Вольтера уделено ровно шесть строк, хотя там несравненно подробнее описаны собрания, менее значительные для исторической науки и менее тесно связанные с русской историей. Французские же авторы не сумели извлечь из этого фонда и малой доли его богатства. Дела Феррьер (*Hector de la Ferrière*) в своих отчётах о двухлетней командировке в Публичную библиотеку в середине 60-х гг. почти ничем не обогатил сведения о петербургском вольтеровском фонде. В 1914 г. Фернан Косси (*Fernand Caussy*) лишь начал интересно задуманную серию публикаций и составил инвентарь

³ Подробнее см. в блестящем очерке: *Люблинский В. С.* Библиотека Вольтера (Исторический очерк) // Книга в истории человеческого общества. М., 1972. С. 265–321. Этапы истории вольтеровской библиотеки в стенах ИПБ — РНБ изложены также в статье, основанной на материалах архива РНБ: *Зверева И. С.* Наследие Вольтера в Российской Национальной библиотеке Вольтеровские чтения. СПб., 2015. Вып. 3. С. 13–36.

⁴ *Копанев Н. А., Елагина Н. А.* Библиотека Вольтера в Санкт-Петербурге. СПб., 2002. С. 7.

рукописей библиотеки Вольтера, но не приступил к изучению её книжного состава, формирования и состояния, а также содержания и характера вольтеровских пометок на книгах»⁵. Первым, кто в 1890-е гг. начал изучать маргиналии Вольтера, стал библиотекарь Отделения философии Э. Л. Радлов⁶. Задача по составлению каталога библиотеки Вольтера была поставлена в годы директорства Н. Я. Марра (1924–1930), когда научная жизнь Библиотеки кипела и находилась на взлёте. Эта работа была поручена в конце 1929 г. сотруднику ГПБ известному переводчику М. Л. Лозинскому⁷, но постоянные перемещения на разные участки не давали ему возможности полностью на ней сосредоточиться. В 1930–1931 гг. заведовать библиотекой Вольтера был назначен Люблинский, в марте 1932 г. его сменил Лозинский, который после ареста в том же году был уволен; на его место был назначен известный в будущем античник И. М. Тронский; после освобождения из-под ареста Лозинского и восстановления на службе в 1933 г. он около года вел работу по подготовке каталога библиотеки Вольтера. В 1935–38 гг. почти урывками, наряду с работой в другом отделе составлением каталога занималась Д. С. Крым, с 1938 г. несколько лет редактором готовящегося каталога была сотрудник Отдела каталогизации З. Д. Иванова.

Так обстояло дело с изучением библиотеки Вольтера, когда Люблинский впервые соприкоснулся с ней. Но его интерес выходил за рамки собственно Вольтеровской библиотеки, он поставил перед собой задачу найти и по возможности изучить вольтеровское наследие в России. Рассчитывая привлечь для своих изысканий зарубежные вольтеровские материалы, он

⁵ *Люблинский В. С.* Библиотека Вольтера // Исторический журнал. 1945. №1/2. С. 84–88. Ср. Зверева И. С. Указ. соч.

⁶ Радлов Эрнест Львович (1854–1928), философ и литературовед, друг и биограф Вл. Соловьева, многолетний редактор «Журнала Министерства народного просвещения», член-корреспондент РАН. Первый выборный директор Гос. Публичной Библиотеки (1918–1924).

⁷ Лозинский Михаил Леонидович (1886–1955), выдающийся поэт-переводчик. Был сотрудником ГПБ в 1914–1938 гг. Работал в Отделении изящных искусств и технологии, несколько лет заведовал этим отделением, затем был переведен в группу систематизации. 30 марта 1932 г. арестован, 21 мая 1932 г. уволен. Вновь зачислен в июле 1932 г., работал на полставки, затем по договору.

ходатайствовал о предоставлении научной командировки во Францию. В зарубежной поездке ему было отказано⁸. Причиной было отношение к Люблинскому как человеку политически «ненадежному», что и было сформулировано в характеристике секретной части ГПБ: «В настоящее время исполняет должность заведующего Бюро обслуживания. В 1931 г. <ему> была поручена работа над пометками Вольтера, которую не начинал, хотя лично для себя над ними работал. В данный момент служебного отношения к <6-ке Вольтера> ... не имеет. Имеет родственников за границей. Подвергался аресту органами ОГПУ в 1927 г. 16 дней, 1928 г. 57 дней»⁹.

Тем не менее, «не имея служебного отношения» к библиотеке Вольтера, В. С. Люблинский, продолжал ее изучение. Он считал, что после самих произведений Вольтера и богатейшего собрания его писем именно личной библиотеке великого человека «принадлежит первенство по ценности и значению для науки», ибо это источник «своеобразный и исключительно красноречивый». Он также писал о том, что «библиотека, среди книг которой <Вольтер> жил и трудился, библиотека, хранящая множество следов его работы и творческой мысли, полностью сохраненная и притом почти вовсе не изученная —... случай крайне редкий»¹⁰.

История и состав книжного собрания, неизвестные тексты Вольтера, маргиналии на полях его книг, различные аспекты личности и круг общения французского просветителя — все это стало темой ряда публикаций Люблинского¹¹. Но самой значительной из работ довоенного времени является вышедший в 1937 г. в «Литературном наследстве» фундаментальный труд Люблинского

⁸ Одновременно с Люблинским просил о командировке и также получил отказ М. Л. Лозинский. Возможно, что предполагалась их совместная поездка во Францию, так как целью своей командировки Лозинский также называл поиск новых материалов по Вольтеру.

⁹ ЦГАЛИ СПб. Ф. 97 Оп. 2. Д. 9. Л. 32–32 об.

¹⁰ Люблинский В. С. Книга в истории человеческого общества: Сб. избранных книговедческих работ. М., 1972. С. 266.

¹¹ См.: *Lublinsky V. Etudes nouvelles sur Voltaire // Les Nouvelles soviétiques*. 1934. №3–4. P. 76–79; То же на англ и нем. яз. Люблинский В. С. Неизвестный автограф Вольтера в бумагах Пушкина // Пушкин. Временник Пушкинской комиссии АН СССР. М.;Л, 1936. Вып. 2. С. 257–264.

«Наследие Вольтера в СССР»¹², который выдвинул его в число крупнейших вольтероведов своего времени¹³.

Однако обстоятельства появления этого труда были довольно сложны и даже драматичны, и издание его несколько раз находилось на грани срыва.

Возможно, что мысль опубликовать собранные и изученные им материалы в недавно созданном, но уже авторитетном издании «Литературное наследство» пришла к В. С. Люблинскому в начале 30-х гг. Посредником, вероятно, стал его знакомый и коллега по Библиотеке С. А. Рейсер¹⁴. В ноябре 1932 г. Люблинский получил письмо¹⁵ от заведующего редакцией Ильи Самойловича Зильберштейна (см. ниже)¹⁶.

28.11.1932

Уважаемый Владимир Сергеевич,

С. А. Рейсер мне писал о вашем предложении. Не согласитесь ли вы расширить свою тему. Дело в том, что мы сейчас подготовляем к печати целый том «Литературное Наследства», посвященный русско-западным литературным взаимоотношениям. Первый том будет посвящен Франции, а в середине года выпустим том, посвященный немецко-русским литературным взаимоотношениям. Во французском томе будут работы Гроссмана «Бальзак в России», Барановской «Берлиоз в России», Державина «Библиотека Вольтера в России» и мн[огих] других. Так вот не согласитесь ли вы

¹² Люблинский В. С. Наследие Вольтера в СССР. Вольтеровские материалы в советских собраниях // Литературное наследство. М., 1937. Т. 29/30. С. 1–200.

¹³ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 919. Л. 22 об., 30.

¹⁴ Рейсер Соломон Абрамович (1905–1989), литературовед, библиограф, в 1931–1946 гг. сотрудник Публичной библиотеки.

¹⁵ Письма И. С. Зильберштейна публикуются по автографам, хранящимся в фонде В. С. Люблинского ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 871.

¹⁶ Зильберштейн Илья Самойлович (1905–1988), литературный критик, литературовед, коллекционер. За годы, прошедшие после его смерти, опубликовано довольно много материалов об этом поистине легендарном человеке. Благодаря его энергии и настойчивости, сочетавшихся с преданностью и глубоким знанием русской культуры, возникло и многие десятилетия выходило замечательное издание «Литературное наследство». См., в частности: Богаевская К. П. Из воспоминаний: И. С. Зильберштейн; И. В. Сергиевский; С. А. Макашин // НЛО. 1998. № 29. С. 128–137; И. С. Зильберштейн. Штрихи к портрету: К 100-летию со дня рождения [Сб. статей, публикаций, воспоминаний] М., 2006.; Роскина Н. А. Наша редакция / Публ. и комм. М. Фролова // Вопросы литературы. 2010. № 3. С. 391–399.

сделать нам большой обзор на тему «Рукописи Вольтера в СССР». Если вы сообщите мне свое принципиальное согласие, то тогда я вам пришлю примерный план вашей работы. Вкратце — это развернутое библиографическое описание всех тех вольтеровских бумаг, которые находятся в архивохранилищах Союза. По Москве мы сумеем оказать вам исчерпывающую помощь — все что хранится в Централхиве, Историч[еском] Музее и т.д., вы получите. То же, что хранится в провинции мы общими усилиями получим — или в фотографиях, или в подробных описаниях.

Вы знаете, конечно, брошюру Алексеева, выпущенную года три назад в Одессе — два письма Вольтера к Шувалову¹⁷. В «Русском библиофиле» 1916 г. № 1 опубликовано описание альбома Белосельского, здесь опубликован автограф Вольтера. Не знаете ли вы, где сейчас хранится этот альбом?

Если вы согласны взяться за предложенную вам тему, выясните в первую очередь существует ли на Западе описание вольтеровских рукописей, хранящихся в СССР.

Наши условия — от 250 до 300 р. за лист. О сроках и о листаже я могу условиться с вами лишь тогда, когда вы мне пришлете свое принципиальное согласие.

Всего доброго.
Крепко жму руку.

И. Зильберштейн

Нет ли у вас еще каких-либо материалов по русско-западным литературным взаимоотношениям?»

Вероятно, что все условия были приняты и устроили обе стороны. Через семь месяцев Зильберштейн извещал Люблинского о переводе аванса в счет гонорара, а также о том, что в Историческом музее найдено еще одно письмо Вольтера, с которого будет сделана копия. Писал и о том, что собирается в Ленинград, где они окончательно договорятся о всех деталях работы.

31 августа 1933 г.

Дорогой Владимир Сергеевич.

Посылаю вам благодарность за организацию съемок по Мери-

¹⁷ Alexeyev M. P. Voltaire et Schouvaloff. Fragments in dits d'une correspondance franco-russe au XVIII s. Odessa, «Одесполиграф», 1928, 38, 2 р. (Тр. Гос. публ. б-ки в Одессе).

ме. Кольцов¹⁸ неожиданно уехал в командировку — идея письма его, — а то бы он подписал благодарность.

С деньгами (1500 р.) произошла канитель по вашей же вине. Оказывается, Вы написали счет не по форме. Поэтому банк продержал у себя 2 дня перевод и затем, вернув вам, сообщив, что ваш счет написан не по форме. Тогда, немедленно вам перевели деньги по почте. Надеюсь, что вы их уже получили. 60 же рублей переведено на Ленинградское отделение «Огонька». Пусть фотографы туда позвонят и их получат.

Завтра переводят вам 200 р. в счет гонорара за работу по Вольтеру. Садитесь теперь, дорогой Владимир Сергеевич, вплотную за работу и если закончите, как обещали, — в октябре еще дадим денег.

В каком положении остальные наши заказы, переданные мной? Очень прошу вас обеспечить окончание работ по этим заказам к 7–8 числу. Числа 11-го я собираюсь в отпуск и очень хотел бы получить к этому времени все мною заказанное.

Всего доброго. Крепко жму руку.

И. Зильберштейн

Р. S. Когда вы точно едете в отпуск?

15 ноября 1933 г. И. С. Зильберштейн напоминал:

Дорогой Владимир Сергеевич!

Жду с нетерпением Вашей статьи о Вольтере. Оставляю Вам еще 2 фото с письма Вольтера из Исторического Музея.

Позвоните мне, пожалуйста, вечером в 16 ч. к П. П. Щеголеву¹⁹, — уезжаю сегодня.

Привет — И. З.

22 декабря 1933 г. уже более настойчивое письмо:

Уважаемый Владимир Сергеевич,

Жду с нетерпением Вашей работы. Я не допускаю мысли, чтобы Вы до сих пор ее не закончили. Если Вы до конца года ее не

¹⁸ Речь идет о М. Е. Кольцове, возглавлявшем в эти годы Журнально-газетное объединение (Жургаз), которое было ликвидировано в 1938 г. «Литературное наследство» в 1932–1937 гг. было одним из серийных изданий Жургаза.

¹⁹ Щеголев Павел Павлович (1903–1936), историк, сын известного литературоведа и историка П. Е. Щеголева, учился вместе с Люблинским в гимназии К. Мая. И. С. Зильберштейн был хорошо знаком с обоими Щеголевыми с середины 1920-х гг.

закончите, — боюсь, что мы вообще от нее откажемся. Итак, прошу Вас принять все меры для того, чтобы не позже 29–31 декабря я ее от Вас получил.

Одновременно со статьей вышлите мне, пожалуйста, все переданные мною Вам фотографии и ротографии.

Всего доброго. Крепко жму руку.

И. З.

Постепенно ситуация стала накаляться:

5.03.1934.

Уважаемый Владимир Сергеевич.

А вашей статьи все-таки нет. Скучная история. Больше вам напоминать об этом не буду. Но помните, ежели статья эта пролежит у нас с год, то не вините меня. Виноваты будете только вы, так как из-за несдачи вами статьи хотя бы в конце февраля — в начале марта она имеет все шансы завязнуть у нас на продолжительный срок.

Если заказанные мною фото уже готовы, очень прошу вас передать их М. И. Гонтовой для отправки мне. Одновременно прошу вас сделать точный подсчет нашего долга — в течение марта я вам безусловно погашу. Но для этого мне нужно получить от вас (можете передать Гонтовой) официальную справку о сумме задолженности нашей.

Всего доброго.

И. З.

По каким-то причинам Люблинский так и не присылал работу и терпение Зильберштейна стало иссякать:

25.04.1934

Уважаемый Владимир Сергеевич

Вы уже очевидно снова собираетесь в отпуск, а своего обещания, данного месяцев семь назад, до сих пор не сдержали. Напоминаем вам последний раз о вашей статье, — если вы ее не пришлете в самое ближайшее время или не сообщите о сроке ее сдачи — то мы совершенно вычеркиваем ее из наших планов и ставим на ней крест.

Всего доброго

И. Зильберштейн

Через месяц ситуация немного разрядилась. 10 мая 1934 г. Зильберштейн писал Люблинскому:

Уважаемый Владимир Сергеевич.

Вы меня искренне порадовали своим письмом и своей первой присылкой. Правда, еще далеко до конца и видно, Вы нас еще помучаете не одну неделю, но верю, что теперь уже дело Вы доведете до конца.

Имейте в виду, что именно сейчас мы с головой садимся за создание франко-русского тома. Это, по всем данным, будет лучшее из того, что мы делаем. Теперь, когда первый щедринский том вышел, второй выходит в ближайшие недели, а пушкинский том наконец верстается, мы освободились от нашего тяжелого портфеля и от забот по текущим номерам. Вот почему сейчас нам дорога каждая работа, делающаяся для франко-русского тома.

Не скрою от Вас, что после Вашего последнего письма, мне кажется, что Ваша работа о Вольтере будет одним из «гвоздей» нашего франко-русского тома. В этом номере у нас будет ценная работа о Бальзаке в России на новом материале, объемом в 10 листов²⁰ и если Ваша работа по своему значению будет именно такой, какой она обещает быть, — то при наличии большого количества других интереснейших материалов, которые уже имеются у нас в портфеле, наш франко-русский номер будет бесспорным событием для французского литературоведения.

Поэтому очень Вас прошу, Владимир Сергеевич, засесть самым доскональным образом за завершение своего труда. Надеюсь, что не позже как в июне Вы пришлете, наконец, всю работу в готовом виде.

Учтите, что для Вашей работы понадобится большое количество иллюстраций. Сделайте список всего того, что Вы считаете нужным снять. Когда я буду в Ленинграде, мы с Вами вместе решим окончательно, что надо переснимать. Имейте, между прочим, в виду, что те рисунки с Вольтера, которые были в Алушке — теперь в Эрмитаже и что не худо было бы в Вашей работе сделать раздел о прижизненной иконографии Вольтера, имеющейся и имевшейся в СССР. Кстати, Вы помните, что в альбоме Белозерского-Белозерского, опубликованном в 1916 г. в «Рус. Библиофиле», имеется замечательный рисунок с Вольтера.

Всего доброго

И. Зильберштейн

Но уже 28 октября 1934 г. Зильберштейн вопрошал:

²⁰ Имеется в виду работа: Гроссман Л. П. Бальзак в России // Литературное наследство. Т. 31–32. М., 1937. С. 149–372.

Уважаемый Владимир Сергеевич!

Пять дней назад я вернулся из отпуска, а третьего дня на редакционном совещании мы окончательно установили наш план на будущий год. Одной из первых книг будущего года по решению редакции будет франко-русский том. Сейчас, когда два щедринских тома и № 15 уже вышли, а пушкинский том заканчивается печатанием и выйдет через месяц, мы получаем возможность наконец, засесть за завершение франко-русского тома. Поэтому одна из моих первых мыслей в связи с этим — о вашей работе.

Долго ли вы еще собираетесь, Владимир Сергеевич, тянуть волюнку со своей статьей? Вы обещали сдать ее еще свыше года назад (перед вашим отъездом в отпуск в прошлом году). Неужели Вы сами не заинтересованы в том, чтобы скорее сдать свою работу? Напишите мне совершенно искренне, в чем дело? Почему вы не можете доверить ее? Не откладывая в далекий ящик, черкните мне, пожалуйста, сейчас же по получении этого письма, о всех причинах, мешающих сдать вам статью. Я, во всяком случае, самым категорическим образом прошу Вас принять все меры для того, чтобы максимум за последние два месяца вы довершили бы свою работу.

Всего доброго. И.З

Ситуация у Люблинского была нелегкая. До 1930 г. в течение шести лет Библиотеку возглавлял выдающийся ученый академик Н. Я. Марр. При нем, несмотря на все сложности, в ГПБ сложилась творческая атмосфера и, пожалуй, такого взлета научной деятельности как в эти годы не было почти за всю ее историю. В 1930 г. Марр ушел из Библиотеки в знак протеста против выводов «комиссии по чистке» и административного давления. Решениями вышестоящих органов Публичная библиотека лишалась своего положения и становилась «узловой» по технике и экономике. В этой ситуации осуществление научных проектов стало очень затруднительным. Отношения Люблинского с новым руководством Библиотеки после ухода Н. Я. Марра не складывались. Он был назначен заведующим Бюро обслуживания и Экскурсионным бюро. Не будучи уверенным в прочности своего положения, Лю-

блинский в течение трех лет заведовал по совместительству различными научно-техническими библиотеками Ленинграда. Кроме того, в это время по договору с Институтом истории науки и техники АН СССР он готовил объемную главу о горном деле и металлургии для коллективного труда «История техники феодального периода», возглавляемого О. А. Добиаш-Рождественской²¹. Необычайная загруженность, многочисленные обязательства, — все это тормозило сложную работу, обещанную «Литературному наследству». И тем не менее, несмотря на все обстоятельства, Люблинский подготовил публикацию и в ближайшие месяцы отправил ее в редакцию.

2 февраля 1935 г. сотрудница редакции «Литературного наследства» Н. Д. Эфрос извещала Люблинского о получении «трех частей вашей статьи и введения» и просила «не задержать последних частей»²², которые несомненно также вскоре были присланы автором.

Но здесь возникли новые проблемы, связанные с позицией второго виднейшего деятеля «Литературного наследства» С. А. Макашина²³. И. С. Зильберштейн был главой редакции и осуществлял общее руководство и координацию работ. Фактическим редактором русско-французских томов «Литературного наследства» являлся С. А. Макашин, который и осуществлял непосредственное общение с автором²⁴.

27 марта 1935 г., прочитав работу Люблинского, Макашин писал ему:

«Мы считаем Вашу работу исключительно ценной. Это целое исследование, которое несомненно окажется солидным вкладом в научную литературу. Таковы в общих чертах бесспорные плюсы Вашей работы. Но, по-видимому, она еще не приобрела своей

²¹ Издание это не увидело света. Впоследствии некоторые материалы статьи вошли в книгу: Люблинский В. С. На заре книгопечатания. Л., 1959.

²² ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 1037. Л. 1.

²³ Макашин Сергей Александрович (1906–1989), доктор филологических наук, член редколлегии и наряду с Зильберштейном один из руководителей «Литературного наследства». Специалист по русской литературе XIX в., прежде всего по М. Е. Салтыкову-Щедрину.

²⁴ В архиве В. С. Люблинского сохранилось более 40 писем и телеграмм С. А. Макашина: ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. 59 л.

окончательной формы. В присланных главах есть большая композиционная нечеткость, очень затрудняющая даже для квалифицированного читателя восприятие всего того ценного, что есть в изложении. Есть даже бесспорные длинноты и ненужные отклонения в сторону, которые без всякого ущерба для ценности Вашей работы могут быть изъяты из нее»²⁵.

Тогда же, по-видимому, С. А. Макашин написал обширную внутреннюю рецензию «О работе В. С. Люблинского “Наследие Вольтера в СССР”»²⁶, в которой предложил полную переработку публикации. Вот некоторые важнейшие положения этой рецензии:

«Научная ценность и интерес привлеченных тов. Люблинским материалов обратно пропорциональна степени удачности их литературного оформления. Тов. Люблинский несомненно вложил много сил, подлинного исследовательского темперамента и настоящих знаний предмета в свою статью. К сожалению, однако, он прислал ее в далеко незавершенной форме. Статья сыра, композиционно крайне неясна, запутана, наконец, просто чудовищно громоздка по своему объему в ущерб содержанию и ясности. Печатать работу в том виде как она представлена, нельзя. Ее необходимо переработать. Сделать это нужно со всей тщательностью и компетентностью, учитывая, что привлеченные тов. Люблинским материалы представляют совершенно исключительный интерес и что они явятся, быть может, наибольшей научной ценностью во всем нашем, богатом материалами, сборнике.

Изменениям и переработке должны подвергнуться не только общая конструкция работы в целом, но и все ее отдельные части (главы). Речь идет, таким образом, не только об обычных доделках, частных исправлениях, а о радикальных изменениях в области композиции работы, оформления всей публикации и отдельных документов, избранного автором типа комментария и т.п. Такая «доработка», требующая помимо всего, с одной стороны, весьма значительного сжатия текста статьи, и с другой стороны, привлечения в ряде случаев нового материала, естественно выходит за пределы обычной редакторской работы, сделать оформление публикации достойным самого материала может либо сам автор, либо, с его согласия, другое, вполне компетентное в данных сюжетах лицо — на правах соавторства.

²⁵ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 2.

²⁶ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 207. 10 л. машиноп.

Исходя из этих соображений, считаю возможным зафиксировать в качестве желательного для редакции следующий примерный план переработки статьи т. Люблинского»²⁷.

Далее Макашин дает очень радикальные «предложения» по полной переработке работы по главам, переброске материала из одной ее части в другую, объединению глав, отсечению побочных экскурсов и отступлений, «нормализации» комментариев, по справочно-му аппарату, орфографии и т.д. Рекомендовалось также снабдить публикацию особой «идеологической» вступительной статьей.

«Задачи ее — дать общую характеристику политических, философских и социальных взглядов Вольтера; определить наше отношение к его “наследию” и к вольтеровской традиции в европейских литературах; наметить проблематику и задачи “вольтероведения” в СССР. Несмотря на эти общие задачи, статья должна носить характер предисловия, т.е. быть построена преимущественно на конкретном материале публикации и критически освещать этот материал.

Полагал бы, что такую ответственную статью, которая должна быть обращена также и к французскому читателю следует заказать компетентному в этих вопросах литератору-коммунисту, например, тов. Лупполу²⁸. Объем статьи не более полутора листов»²⁹.

Люблинскому же предлагалось ограничиться «предисловием от автора публикации»:

«Задача предисловия — чисто служебная: сжато пояснить характер нижеследующей публикации и ее принципы. Такого предисловия еще нет, т.к. присланный т. Люблинским вводный очерк преследует совсем иные цели. Материал этого очерка после больших сокращений должен быть использован в обзоре (ниже). Предисловие должно быть написано т. Люблинским. Объем его не более 4–5 страниц на машинке»³⁰.

В итоге Макашин рекомендовал сократить объем работы почти вдвое:

²⁷ Там же. Л. 1.

²⁸ Луппол Иван Капитонович (1896–1943) философ марксистского направления, автор книги «Дени Дидро. Очерки жизни и мировоззрения» (1924 г.), в 1929–1933 руководил Главнаукой, с 1935 г. директор Института мировой литературы.

²⁹ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 207. Л. 2–3.

³⁰ Там же. Л. 3.

«По подсчетам самого т. Люблинского выходит, что на 5 листов вольтеровских документов приходится 25 листов всякого рода сопроводительного текста. Эта пропорция для первого раздела (публикации) явно ненормальна; ее нужно и должно изменить <...> Полагал бы, что следует установить как тахітшт возможного размера всего вольтеровского комплекса цифру в 15–16 листов»³¹.

Особо следует отметить последний пункт рекомендаций Макашина:

«О возможном соавторстве

Указанная выше доработка темы о Вольтере в нашем сборнике потребует, как видно из вышеизложенного, дополнительной и большой работы, осуществить которую в оставшиеся сроки вряд ли физически удастся одному т. Люблинскому. Было бы целесообразно поэтому договориться с ним о привлечении к сотрудничеству в этой работе т. Н. С. Платонову, с которой автор уже консультировался. В случае положительного решения этого вопроса необходимо совершенно твердо установить линии размежевания в их работе»³²... Учитывая, что работа о Вольтере идет в начале сборника, с одной стороны, и сложность самой темы, с другой, следует установить крайний предельный срок завершения доработки — 15 сентября с.г.,

— заключал С. А. Макашин³³.

Таким образом, Люблинскому предлагалось радикально изменить и сократить свою работу, принять «установочное» введение И. К. Луппола (до написания которого в конце концов дело не дошло), а также получить соавтора Н. С. Платонову.

Нина Сергеевна Платонова³⁴ начала заниматься Воронцовским сборником, содержащим письма Вольтера к Д'Аржанталю,

³¹ Там же. Л. 10.

³² Там же. л. 10.

³³ Там же.

³⁴ Платонова Нина Сергеевна (1886–1942), историк, старшая дочь академика С. Ф. Платонова, арестованного в 1929 г. по сфабрикованному обвинению в подготовке контрреволюционного заговора; с ареста которого началось пресловутое «Академическое дело». В 1931 г. вслед за отцом была выслана в Самару. После смерти отца (1933 г.) вернулась в Ленинград, не имела постоянных заработков, занималась литературной работой по договорам. Умерла во время блокады Ленинграда. Возможно, что привлечение ее к соавторству с Люблинским отчасти объяснялось желанием Зильберштейна и Макашина помочь Платоновой в ее трудной ситуации.

еще в 1920-е гг., но не успела завершить и опубликовать тогда своих изысканий. В. С. Люблинскому, хорошо знавшему Платонову и (ее научные возможности), вряд ли, было приятно это навязываемое соавторство.

Несмотря на жесткость требований Макашина, Люблинский, очевидно, принял часть из них и приступил к переработке статьи. Работа над публикацией с учетом многочисленных замечаний и пожеланий отнимала массу времени и сил. Люблинский переписывался с Макашиным и получал от него письма, носящие подчас весьма директивный характер. Переписка показывает сложную «драматургию» взаимоотношений, в ней сквозит элемент недоговоренности, «дипломатии», не совсем откровенных отношений. Наиболее коллизийным, как и следовало ожидать, стал вопрос о соавторстве с Платоновой.

Так, 14 октября 1935 г. Макашин писал Люблинскому:

«Я сам чрезвычайно неудовлетворен той неясностью, которой характеризуются наши тройственные взаимоотношения: редакция, Вы и Н. С. Платонова. Сожалею еще раз, что моя болезнь, весной и летом этого года, не позволила мне принять какого-либо участия в тех переговорах, которые вел с Вами и Н. С. Платоновой в Ленинграде И. С. Зильберштейн. Но я был информирован об этих переговорах в том смысле, что характер, форма и доля участия Н. С. Платоновой в Вашей работе вполне согласована с Вами»³⁵.

Тем не менее ситуация не прояснялась, о чем свидетельствует, в частности, черновик письма Люблинского к Макашину, сохранившийся в его архиве³⁶.

«30 ноября 1935

Уважаемый Сергей Александрович

Дней десять тому назад я получил от Н. С. Платоновой первую часть ее работы и удержался от немедленного обращения в Редакцию лишь из нежелания вносить элементы раздражения в предбольничный период Ильи Самойловича<...>. Намереваясь, по обыкновению объясниться с редакцией с полнейшей откры-

³⁵ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 7.

³⁶ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 517. Л. 3–8.

венностью. я в данном случае — поскольку он связан с вопросом об авторских правах Нины Сергеевны (т.е. с вопросом и вообще-то крайне спорном и деликатном, да еще и осложненном сверх меры благодаря практиковавшейся за моей спиной политике недоговоренности) прошу в Вашем лице редакцию Лит. наследства обеспечить сохранение настоящего письма между нами и не допустить, чтобы оно, будучи доведено до сведения Нины Сергеевны, могло быть ею превратно истолковано и еще более осложнено (бы) наши крайне нелепые взаимоотношения с ней по работе для Вашего издания.

В самом деле, лишь полное доверие (обоснованное), полная уверенность и на их основе полная договоренность, переходящая в общность интересов, могут устранить трения и разредить и разрядить атмосферу в таком деликатном случае, когда в работу одного автора, на 95 % законченную, вводится новое лицо для сотрудничества и притом вводится отнюдь не по инициативе этого автора. Я никогда не скрывал ни от Вас, ни от Ил. Сам-ча, ни от самой Нины Серг. своего крайнего изумления самим этим фактом ее «включения» в почти совершенно готовую мою работу, но на первой стадии, когда меня единодушно заверяли в том, что ее помощь будет чисто техническая и только, я с своей стороны обеспечил оптимальные условия для Н.С. и для Вас, внося в дело и максимум доброй воли и полное доверие и открытость. Что же происходит дальше? Я получаю все более и более торжественные заверения о том, что мои авторские интересы будут полностью соблюдены, что редакция не поступится моим сотрудничеством и т.п. — а между тем меня продолжают шаг за шагом ставить перед (неизвестно где и когда) совершившимся фактом — передачи ценнейшего участка моей работы в чужие руки. И притом: без малейшего намека на забракование предоставленного мною материала по Воронцов. сб., который, не забудем, в течение 2-х лет по прямому заданию редакции изучил и подготовил к печати я. Ведь положение создается крайне неудобное именно для Н.С. Платоновой: об ее работе в прежние времена до меня доходили лишь глухие слухи (о них я сообщил редакции еще в 1932 г.; узнав от нее (примерно месяца через два после сдачи почти готового материала Вам) впервые об истинном объеме ее прошлой работы, прерванной по не зависевшим от нее причинам, я отнюдь не стал принимать какие-либо меры к ущемлению ее интересов, но, напротив того, сразу же предложил ей включить все то новое, что она может внести в мою работу, а также с своей стороны отметить, что эти же материалы (в целом) были ею вполне самостоятельно изучены. Подчеркиваю, что это было встречено с полным

удовлетворением и что эта беседа происходила в конце июня, т.е. недели за 2 до того, как И. С.[Зильберштейн] и Н.С. одновременно преподнесли мне сюрприз в виде привлечения последней к сотрудничеству с Вами не только по Сен-Мору, но и по Вольтеру, вернее по «редактированию» моего текста. <...>

До самых последних дней я еще не видел ни одной строчки работы Платоновой, между тем как моя работа, вместе с аппаратом, предоставленным ей мною по первому требованию, уже месяцами находится в ее полном распоряжении. <...> В чем заключается предоставленная мне «помощь» Нины Серг-ны как редакционного работника? Право не знаю, ибо со времени ее оформленного сотрудничества не получил от нее ни одного факта, текста или вообще какого бы то ни было указания (правда, в них не особенно нуждался)³⁷ <...> Лишь 21 или 22-го я получил только часть нужного материала от Нины Серг. — и притом в таком виде, что еще никак нельзя его использовать для окончательной редакции. <...> К сожалению, хотя я и не мог окончательно обработать полученные от Н.С. материалы, первое впечатление о них я составил вполне определенное — и столь мало отрадное, что считаю себя не в праве его утаить. <...> Вы себе не можете представить, многоуважаемый Сергей Александрович, как мне все это надоело, как мне досадно, что я до сих пор не могу развязаться с давно, в сущности, законченной работой. <...> Я буквально вынужден ходом вещей предвидеть перспективу простого и полного прекращения работы для «Лит. наследства» и официального изъятия всей моей статьи — если увижу, что спасение «Воронцовской главы» будет стоить чрезмерных трудов, а полный отказ от нее вовсе изуродует итоги моих трехлетних работ над вольтеровскими рукописями.

А т.к. мне самому этого не хочется, то считаю себя вправе настаивать на том, чтобы а) была точно и официально (в письмах мне и Нине Сергеевне) гарантирована целостность моей публикации. Выступать под общей маркой нецело. Это — единая работа, состоящая помимо введения из очерков (или глав, безразлично): «Библиотека», «Литературные рукописи», «Письма Вольтера» и «Воронцовский архив», причем оговаривается в отношении этой последней главы, что она составлена совместно с Н. С. Платоновой.»

4 декабря 1935 г. Макашин ответил на письмо:

³⁷ По мнению В. С. Люблинского, функция Н. С. Платоновой заключалась в проверке транскрипции, орфографии и т.п. редакторской работе

Вы ведь прекрасно знаете, что все переговоры с Н. С., установившие характер и объем ее участия в Вашей работе были проведены в период моей болезни лично И. С. решительно без всякого моего участия. Я получил таким образом от него в наследство определенную формулу наших тройственных взаимоотношений, формулу эту я в дальнейшем не менял, а действовал, руководствуясь ею.

Договоренность наша с Н. С. Платоновой заключалась в том, что она была привлечена к сотрудничеству в Вашей работе как редактор-консультант³⁸. Ей таким образом было поручено выполнение внутренней редакционной работы, которой подвергаются у нас все рукописи. Кроме того, у нас Платонова могла, разумеется, участвовать как автор или по соглашению с Вами как соавтор в «вольтеровском комплексе» по линии публикации некоторых локальных тем и материалов, ею предложенных, обработанных и в Вашей работе отсутствующих <...> Меня самого очень тревожит характер и качество произведенной Н. С. работы. Возможно, что Вы правы³⁹.

До этого момента Люблинский с Зильберштейном почти год не переписывался (во всяком случае, в архиве В. С. Люблинского его писем за этот период нет) и первое после перерыва письмо от него датировано тем же числом, что и письмо от Макашина, 4 декабря 1935 г.:

Уважаемый Владимир Сергеевич!

Вчера по телефону Сергей Александрович [Макашин] передал мне в двух словах содержание Вашего громадного письма. Я очень жалею, что мое состояние не дает возможности прочитать Ваше письмо и ответить на него. Думаю, что на ряд Ваших вопросов и предложений Вам обстоятельно ответит Сергей Александрович, — я же хочу предложить Вам одно основное мероприятие, которое Вас, очевидно устроит. — Я советую Вам в течение ближайшего месяца напрячь все свои силы и довести до конца (абсолютно!) всю свою работу. Не позже 8–10 января я надеюсь приехать в Ленинград вместе с Серг. Ал. для доведения до конца всех франко-русских дел. В Питере я и С. А. самым доскональным образом проштудируем все, что сделали Вы и все, что сделала Н. С. Если у нас будут вопросы — то обратимся к П. П. Щеголе-

³⁸ Против этого места на полях рукой Люблинского: faux!

³⁹ ОР РНБ. Ф. 1268. Д.925.Л. 8–9.

ву, который любезно согласился быть консультантом в этой работе (если, конечно, в этом будет необходимость). Думаю, что мое предложение абсолютно Вас устроит.

Не сомневайтесь, что я искренне хочу Вам добра, хочу, чтобы Ваша громадная работа по Вольтеру была представлена в нашем франко-русском томе как можно лучше. Уверен в том, что в январе мы разрешим все вопросы в Вашем присутствии. Но для этого Вы должны за ближайший месяц довершить все!

Буду рад очень /если/ Вы черкнете мне несколько слов о том, в каком состоянии Ваша работа.

Всего доброго. Крепко жму руку

И.З.

7 декабря 1935 г. Макашин сообщал Люблинскому:

Рукописи Вашего общего очерка и главы о Воронцовском сборнике находятся не у меня, а у Н. С. и Вам надлежит затребовать их у нее. Со своей стороны я об этом сейчас же ей напишу.⁴⁰ Поскольку Люблинский продолжал настаивать на выяснении ситуации, Макашин написал ему 17 декабря 1935 г.: «Я вынужден был просить И. С.[Зильберштейна] как лицо, ведшее все переговоры с Н. С. и Вами, включиться сейчас, несмотря на болезнь, в это дело⁴¹.

И действительно этим же днем датировано письмо Зильберштейна к Люблинскому, на сей раз разгневанное и возмущенное, т. к. до него дошли слухи о возможном издании в Ленинграде Воронцовского сборника писем Вольтера отдельной книгой:

17.12.1935.

Уважаемый Владимир Сергеевич!

Случайно я только что дозвонился в редакцию и Серг. Ал. мне в нескольких словах рассказал содержание Вашего последнего письма.

Давайте говорить начистоту. Вы хотите создать такое положение вещей, при котором Вы имели бы какое-то моральное право передать свою работу по Воронц[овскому] сборнику для отдельного издания в новообразованном, но безусловно и абсолютно импотентном западном секторе ИРЛИ. Верьте моему слову, что

⁴⁰ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 10

⁴¹ Там же. Л. 11.

этому никогда не бывать. Во первых у Вас нет для этого никакого морального права, а тем более права по существу. Наша договоренность — закрепленная и авансом, и вообще большой нашей помощью Вашей работе — не может быть односторонне нарушена Вами. Я считаю Вас слишком честным человеком, чтобы думать о Вас как об окончательно решившимся на такую провокацию. Вы, конечно, понимаете, что это было бы началом борьбы, в результате которой мы все-таки напечатали бы письма из Воронцовского сборника первыми и нашли бы способ наложить ветто [так у Зильберштейна — Л. В.] на издание западного сектора.

В своем последнем письме я Вам предложил прекрасный метод разрешения вопроса с Воронц[овской] публикацией. Вы мне даже на это не ответили, хотя минимальный такт требовал от Вас отклика на мое обращение к Вам из больницы. Я вам предложил подготовить к 10–12 января, когда я и С. А. Макашин предполагаем специально приехать в Питер завершить дела по франко-русскому №, всю свою работу, в том числе и все свои комментарии к Воронц[овским] письмам. Если Ваша работа по комментированию будет хотя бы на уровне работы Плат., — все предпочтения будут на Вашей стороне, даю Вам в этом честное слово. Что может быть проще и логичнее этого предложения? Если у Вас имеется другой вариант разрешения этой проблемы, — сообщите мне его, пожалуйста, а с удовольствием его обсудю с С. А. Макашиным.

Вы, конечно, понимаете, что если все-таки Вы немедленно не прекратите этот недопустимый торг с Воронц[овским] сборником, — мы вынуждены будем отказаться и от остальной Вашей работы по Вольтеру. Мне это будет очень жалко, — я ее заведомо считаю украшением в нашем франко-русском томе, но иначе поступить мы не сможем. Да и Вы потеряете 5–6000 рублей, — это будет Вам урок за неискреннее отношение к нам.

До Вас, очевидно, дошло уже решение высших инстанций о переводе Пушк. Дома в Москву и о создании у нас Центр. Лит. музея к Пушкинскому юбилею. Так что разным Юрьевым⁴² придется переквалифицироваться на учителей правописания, — западноевропейский сектор ИРЛИ прикажет долго жить, — не издав ни одной строчки.

⁴² Юрьев Григорий Юрьевич (1899–1937) научный сотрудник и докторант Института русской литературы АН СССР (ИРЛИ), специалист по немецкой литературе. В октябре 1935 г. на заседании Западного отдела ИРЛИ Юрьеву было поручено организовать группу работников для подготовки сборника документов и материалов иностранных классиков по хранящимся рукописям в Архиве ИРЛИ. В 1936 г. Юрьев был арестован, а 4 ноября 1937 г. расстрелян в лагере в Сандармохе.

Искренне по-товарищески советую Вам, Владимир Сергеевич, тщательно семь раз отмерить, чем один раз отрезать с нами отношения.

Всего доброго. Крепко жму руку. И.З.

Р. С. Если у Вас явится охота ответить мне хотя бы на второе письмо, я здесь буду числа до 25–26. Затем я надеюсь выйти на работу.

Р. Р. С. Также как Жирмундский⁴³ (Sic!) и Юрьев остались с носом с работой Алексеева, которая благополучно появляется в нашем очередном № 22–24, так они и сорвутся в деле издания писем Вольтера из Воронцовского сборника. Буду искренне жалеть, если жертвой в этой некрасивой истории падете Вы. Какая подлость с их стороны даже поднимать этот вопрос сейчас, — мы бьемся два года, чтобы получить у Вас эту работу, один я затратил тьму времени и кучу нервов во всех перипетиях создания этой работы, — а они приходят к готовенькому пирогу и поют Вам сладкие песни! Сволочи! А Вам, Владимир Сергеевич, дружеский совет — быть по-прежнему порядочным человеком! И.З.

Резкий тон и пафос письма Зильберштейна был во многом вызван изменениями в плане деятельности Пушкинского Дома. В 1935 г. в Пушкинском Доме был создан Западный отдел во главе с известнейшим филологом В. М. Жирмунским. Основными задачами отдела были создание коллективных трудов и монографий по истории западноевропейских литератур, а также издание архивных материалов по этой теме, находящихся в хранилищах СССР. Тогда же было принято решение «монополизировать» издание писем иностранных авторов, в частности «обратиться в ИАИ [Историко-Археографический Институт] с предложением о совместном издании писем Вольтера, хранящихся в ИАИ, ИРЛИ и др. фондовых учреждениях Москвы и Ленинграда»⁴⁴. Такое направление в работе Пушкинского Дома входило в противоречие с планами «Литературного наследства» и, конечно же, вызывало тревогу, опасение и раздражение, так эмоционально высказанные

⁴³ Жирмунский Виктор Максимович (1891–1971), доктор филологических наук, профессор ЛГУ, академик, крупнейший специалист в области западноевропейских литератур и языков в 1935–1950 гг. возглавлял Западный отдел Пушкинского Дома.

⁴⁴ См.: <http://www.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=ogyY-7bv-4o%3D&tabid=134> Обращение 10.04.2018

Зильберштейном. Вероятно с этим же связаны и его подозрения относительно позиции Люблинского. Вокруг работы по вольтеровским материалам стала складываться скандальная ситуация, и Люблинский написал Макашину, а чуть позднее и Зильберштейну. К сожалению сохранились только черновики писем, оригиналы которых вероятно находятся в архиве «Лит. наследства».

20 декабря 1935 г.⁴⁵

Дорогой И.С.

Ваше письмо не только своим неуместным тоном, но, главное, своим совершенно фантастическим содержанием настолько ошеломительно, что я, не имея сегодня буквально ни минутки для связи и обстоятельного ответа (которого оно заслуживает), а, кроме того, разболевшись, все же спешу как-нибудь в двух строках успокоить Ваши расход[ившиеся] нервы и прогнать кошмар, невесть чем Вам подсказанный и черт знает до чего Вас доводящий.

Успокойтесь, никто не собирается от Вас отнимать права публикации отобранных П[латоново]й 20+20 писем Воронцовского сборника! И я, разумеется, меньше всего. Никакой игры с ИРЛИ у меня не было в помине (у Н. С. же было!)

Подробности ситуации, ничем Вам не угрожающей и, по видимому полностью отвечающей Вашим, Платоновой и ред. интересам, я объясню в письме завтра-послезавтра.

Пока же поймите, что я уступил Н. С-не всю мою долю работы по Вор[овскому] Сборнику; но имею же я право изъять у нее все то, что к ею проделанной части обработанных материалов не относится? Имею право запретить пользоваться моим переводом и пр., если письма считаются подготовленными ею? Надеюсь, что так!

А в моих взаимоотношениях с Вами и ею только об этом и может идти дело.

А об участии статьи «ЛН» кроме писем. Частично письма В. Сб. (NB, право, мною же для Вас выхлопотанного!) насколько я осведомлен, речи не заводилось, а осведомлен я неплохо.

В ожидании скорого моего ответа по всем заслуживающим внимания моментам Вы или, успокойте свои пустые страхи и эффективнее используйте конец Вашего пребывания в клинике, чтобы скорее привести в порядок нервы и обрести полноту сил, чего Вам я дружески желаю, облыжно зачисленный вами в жулики

В.Люблинский

⁴⁵ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 503. Л. 2, 2 об.

Но, то ли это письмо не было отправлено, либо по каким-то иным причинам не дошло до Зильберштейна, но уже 2 января 1936 г. он пишет Люблинскому:

Уважаемый Владимир Сергеевич!

Вы обещали написать мне не позднее 19–20 декабря подробный ответ на мое последнее письмо. Своего обещания Вы не выполнили. Это очередное Ваше пренебрежение к моему слову лишний раз иллюстрирует Ваше несерьезное отношение к журналу и к тем обязательствам, которые Вы по отношению к нему взяли.

Категорически заявляю Вам, что длить долее неопределенное состояние с Вашей публикацией мы абсолютно не можем.

Не позднее 10 [написано и зачеркнуто 15 — Л. В.] января я буду в Ленинграде и к этому времени вся Ваша работа безусловно должна быть окончательно завершена. Все спорные вопросы, если они будут, мы решим с Вами на конкретном материале. Об этом и я и С. А. неоднократно уже писали Вам.

Буду очень рад, если мои предположения о передаче материалов Воронцовского сборника куда-то на сторону, лишены, как Вы пишете, всякого основания. Однако, отсутствие Вашего подробного ответа, отнюдь не способствует моему полному успокоению и в этой области.

Всего доброго. И. З.

Вероятно к тому же времени относится и недатированное письмо Люблинского⁴⁶:

Дорогой Илья Самойлович

Как смешно ни звучит в Вашем письме ко мне совет вести себя порядочно, я Вам за него тем более благодарен, что именно Ваше письмо показало мне, сколь «жалок тот, в ком совесть не чиста. Seriously, мне при его чтении сразу вспомнились не только эти слова, но и другие части того же монолога, не исключая и «тошноты» и «мальчиков кровавых» и даже прямо совестно стало, что я мог подать повод такому бурному раздражению Вашему — в особенности в период лечения, когда, поверьте, мне всячески хотелось бы лишь избавить Вас от всяких передрыг и дать роздых Вашим нервам (я только из-за этого же ограничивался перепиской с С. А. и не ответил на Ваше письмо).

⁴⁶ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 503. Л. 1–5. Черновик, не закончен, написан карандашом, многие слова сокращены, в некоторых местах почти не читается.

Но, прежде всего, успокойтесь! Страхи Ваши, совершенно лишившие вас покоя и заставившие написать немало лишнего, в нормальном состоянии совершенно недопустимого по отношению ко мне, я отношу за счет всех указанных выше причин и спешу их рассеять. Никто не собирается отнимать у Вас право публиковать и Воронцовские письма, которые Вам отобрала и обработала Платонова. Никаких переговоров с ИРЛИ я не вел и подлещи и сволочи, ляскающие губами на готовенькое и поющие сладкие песни наивному, готовому пасть жертвой, но еще не окончательно потерявшему стыд Люблинскому — плод не вполне спокойного воображения. Мои «провокации», создание себе иллюзий морального права, возмутительная игра с Вами [нрзб.] фикции — и при том не меньшие, чем колоссальная работа редакции и помощь ее мне в моей прошлой работе над Воронцовским Сборником. Юрьев, на которого Вы по-видимому за что-то сердиты, мне незнаком не только лично, но даже (не стыжусь признаться в столь малой близости к кругам ИРЛИ и литературным делам вообще) по имени, и о самом существовании такого человека я узнал впервые из Вашего письма.

Не хочу, однако, скатываться на «опровергательство» и приветствую Ваше намерение говорить начистоту. Давно бы так. Я, кажется, уже не первый год взываю именно об этом. Но увы, даже и сейчас, собираясь говорить начистоту, Вы не скупитесь на советы и упреки, не останавливаясь перед угрозами и даже готовы дать мне заслуженный урок, (Поза эффектная, но, простите, липовая. Нисколько не сомневаясь в ваших личных добрых намерениях, о которых Вы не раз говорили и писали, и более того, только поэтому и отвечаю вам на письмо, которое по тону ответа бы не заслуживало; а по существу ничем не было с моей стороны вызвано) но ни единого звука не роняете об истинном существе дела, всей причине создавшегося недоразумения, о хорошо Вам известных корнях моего недовольства или точнее, негодования. И следующее, как ни эффектна Ваша поза, но я тоже хочу внести полную ясность в это дело и поэтому напомню некоторые упущенные Вами обстоятельства, которые, впрочем, никогда не утаивал, всегда играя с вами вчистую, хотя именно в отношении нецелесообразности этого получал от вас уроки.

1. Вы говорите о каком-то предстоящем начале борьбы, если я не смирюсь и не откажусь от чего-то, очевидно от того самого решения уступить Вор[онцовский] материал Платоновой, о котором 7 декабря С. А. мне с радостью сообщил, что принимает его с [понятым] удовлетворением и которое, как явствует из приложенного сегодня полученного мною письма Н. С-ны и ею самою

рассматривается как вполне естественный и наиболее желательный выход. Уж если говорить о борьбе, то она началась гораздо раньше — тогда, когда Вы начали шаг за шагом отбирать у меня этот материал и передавать его Н. С-не. Напротив того, даже видя этот полное поражение в маневрах этой борьбы, и сообщив о нем редакции, я сам предложил мирный выход на началах полной уступки своих прав и потери плодов двухлетней работы.

Я ни малейшего повода для борьбы не дал и не даю. Но угрозы я вообще-то мало боюсь, а угрозы ценою аванса (которому далеко было до тех 6 тыс., о которых Вы упоминаете) получить свободу распоряжения всем моим материалом в целом — тем более. Ведь при нынешнем положении и ему пожалуй угрожает нечто более реальное: научное обесценение обработкой la N. P.⁴⁷ Но, конечно, все это — для полемики: ни Вы не имеете ни малейшего интереса, основания или права отвергать мою часть работы только потому, что я от другой, под Вашим же давлением, отказался в пользу Платоновой, ни я не помышляю об изъятии от Вас чего бы то ни было, сохранившего хоть на мою авторскую форму.

2. Отведу еще пару явных противоречий, помимо этих двух. Единственным основанием для передачи Н. С-не разных [этапов] и частей моей работы и Вы и С. А. приводили лишь внушавшую самые серьезные Ваши опасения за неготовность моей работы (зря, конечно!). Так будьте же последовательны и не корите Ваши воображаемых конкурентов в намерении поживиться чем-то «готовеньким».

Вероятно, к этому времени отношения с Платоновой приобрели обостренный характер. Сотрудничество у них не получалось, Нина Сергеевна вела свою линию и намеченная публикация стала разваливаться. Желая прояснить отношения, Люблинский составил письмо к Платоновой⁴⁸:

Уважаемая Н.С.

Вы вероятно не имели возможности повидаться со мной за все время с момента передачи мне Ваших рукописей. Очень об этом сожалею, тем более, что как мне передавали, Вы были в Библиотеке (мне даже раз показалось, что я и сам Вас видел; но, задержавшись

⁴⁷ На манер Н.П[латоновой] (франц.)

⁴⁸ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 526. Черновик, карандаш простой и химический, текст местами почти стерт.

на несколько минут, разыскать Вас уже не смог) и что Вы не прибегли ни к письму, ни к телефону. Между тем, поскольку в ходе работы произошли за последние недели существенные изменения и, в частности, Вы остановились на таком варианте сотрудничества, который вовсе не был предусмотрен нашими соглашениями <...> Кроме того, Вы, к сожалению, не приняли во внимание мою настоятельную просьбу о скорейшем возврате мне моей рукописи в целом — я получил от Вас, кроме вводного очерка лишь переводы 25 писем и текст одного письма, тогда как у Вас находится и вся остальная часть этой моей главы <...>

Мне, таким образом поневоле остается лишь обязанность в письме разъяснить, что предоставленные Вами мне материалы я, по ознакомлении с ними, почти вовсе не снабдил замечаниями именно потому, что убедился, что они далеко вышли за намечавшиеся рамки и в данном виде несомненно представляют именно Вашу работу и как таковая, действительно нуждается не в условленной совместной обработке и совместной публикации, а лишь в предложенном Вами просмотре для ознакомления. Считаю долгом Вас уведомить, что я сразу же известил редакцию о том, что при таком положении дела, я от всяких авторских притязаний на них отказываюсь, безусловно уступая право на их публикацию от Вашего собственного имени и настаивая лишь на том, чтобы фактическая моя доля работы была <в тексте> и примечаниях оговорена точнее. Вместе с тем, поскольку в издание пойдут подготовленные Вами к печати письма Воронцовского сборника, я сообщил редакции и об отказе от дальнейшего сотрудничества по этой публикации писем и об изъятии мною подготовленных материалов (включая и переводы) по ним.

Вам, столь хорошо с ними знакомой, проделавшей над ними такую работу, они безусловно более не нужны и я надеюсь, что Вас не затруднит теперь доставить их мне в скорейшем порядке, что особенно для меня важно ввиду близкого моего отъезда. <...>

Очень рад, что мог быть полезен Вам своей работой, очень сожалею, что нашу с Вами совместную работу пришлось так кончить и очень надеюсь, что избранный мною выход нисколько не расходится с Вашими интересами.

С совершенным уважением Вл.Люблинский

В январе 1936 г. Зильберштейн и Макашин приехали в Ленинград, чтобы разрешить все недоразумения и обозначить границы участия авторов в работе над Вольтером. Результаты встречи

были зафиксированы в протоколе совещания редакции «Литературного наследства» по вопросу о вольтеровской публикации во франко-русском томе журнала (авторы В. С. Люблинский и Н. С. Платонова) от 21.01.1936 г.:

Присут[ствовали]: от ред[акции] — И. Зильберштейн и С. Макашин.

Авторы — В. Люблинский и Н. Платонова

Слушали: О размежевании авторства в главе публикации на материале Воронцовского Собрания

Постановили: Размежевание авторства в данной главе произвести след. образом:

1. Подготовка текста (публикация) — В. Люблинского и Н. Платоновой

2. Предисловие — В. Люблинского

3. Комментарий — Н. Платоновой

Прим[ечание] 1: В. Люблинскому предоставляется возможность использовать в своем предисловии некоторые материалы из представленной ранее статьи Н. Платоновой, со специальной оговоркой этого использования.

Прим[ечание] 2: Редакция оставляет за собой право подвергнуть предоставленные В. Люблинским переводы текстов Вольтера редактуре специалиста переводчика или даже заказа нового перевода⁴⁹.

После составления этого протокола «доработка» публикации вступила в заключительную стадию, и 27 апреля 1936 г. Макашин телеграммой и письмом подтвердил получение окончательного варианта работы Люблинского⁵⁰. Редактирование продолжалось еще не один месяц⁵¹, но видимо оно носило скорее технический характер и особых конфликтов не вызывало.

Тем не менее, отвечая 7 января 1937 г. на неизвестное нам письмо Люблинского от 18 декабря 1936 г., в котором тот, по видимому, высказался по поводу методов редактирования «Лит. наследства», Макашин счел нужным оправдываться:

⁴⁹ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 172.

⁵⁰ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 19, 20.

⁵¹ В письме от 14 сентября 1936 г. Люблинскому он жаловался: «Ну и задачу вы нам задали — никак не можем выбраться из дебрей Вашего текста» (Там же. Л. 25).

Не в меньшей, а может быть в большей степени, чем Вы, я полностью признаю всю недопустимость и ненормальность порядка прохождения через редакцию Вашей работы. При этом, за исключением очень важного, впрочем, эпизода приглашения к сотрудничеству Н. С. Платоновой, ответственность и формальную и по существу за все эти беспорядки несу лично я. Стало быть, нужно еще раз объяснить, почему все сие произошло. Самый правильный ответ на этот вопрос может быть кратким: от непосильности взваленного на одного меня грандиозного по объему и сложнейшего по содержанию дела.⁵²

Макашин признал своей ошибкой, что передоверил редакционную работу над текстами Люблинского М. П. Неведомскому⁵³, которому поручил сделать и русский перевод публикуемых материалов, замечая: «о более ранней ошибке с Платоновой я не пишу, ибо я за ее приглашение не ответственен»⁵⁴.

Далее, цитируя очевидно слова Люблинского («редакция бесцеремонно обращается с автором») Макашин излагал свое редакторское кредо:

«Это верно, но о каком однако бесцеремонии (так!) идет речь? Меня лично можно упрекнуть в известном «левом загибе», в том, что я провожу политику насильственной коллективизации авторского труда. Там, где это нужно для интересов дела, читателя, науки, я никогда не стесняюсь делать все возможное, чтобы хотя бы и чужими руками (по необходимости) увеличить ценность работы, обеспечить ей больший интерес и больший круг читателей <...> Нет, «правкой ради правки» я не занимаюсь».

Мы как редакция имеем неоспоримое право предпочесть, может быть, и более трафаретную конструкцию, чем оригинальная авторская, но зато более полноценную и в научном и в общественном отношении (доходчивость до читателя)⁵⁵.

⁵² ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 34.

⁵³ Михаил Петрович Неведомский (1866 — 1943) — критик и публицист, до революции близкий к меньшевикам.

⁵⁴ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 35. Позволим себе усомниться в последнем утверждении. Ведь впервые имя Н. С. Платоновой как возможного соавтора Люблинского появляется в рецензии Макашина (см. выше). Судя по характеру И. С. Зильберштейна, можно предположить, что если бы он был инициатором привлечения Платоновой, то вряд ли стал бы скрывать это.

⁵⁵ ОР РНБ. Ф. 1268. Д. 925. Л. 35–36.

Последняя фраза вызвала ремарку Люблинского на полях:

«Неверно, оригинальность оплодотворяет мысль читателя, поднимает его; трафарет же заставляет его скользить по теме, уплощает проблемы etc.»⁵⁶.

Том 29/30 «Литературного наследства» был сдан в набор 4 февраля 1937 г. и подписан к печати 2 декабря 1937 г.⁵⁷ Работа В. С. Люблинского «Наследие Вольтера в СССР» состоит из краткого введения и 4-х глав: I. Ранний фрагмент трагедии «Дон Педро» и посвящение трагедии «Олимпия» И. И. Шувалову; II. Собрание писем Вольтера из архива Воронцовых (глава включает вступительную статью В. С. Люблинского и публикацию «Письма Вольтера к Даржанталю»; III. Из неизданной Вольтерианы; IV. Вольтеровские материалы в советских собраниях. В конце введения к главе II следующим образом описывалось участие в работе Люблинского и Платоновой: «После самостоятельного параллельного изучения всего сборника в целом, работа по публикации его текстов распределялась между В. С. Люблинским и Н. С. Платоновой следующим образом: общая подготовка писем к печати — совместная, подготовка реального комментария — Н. С. Платоновой, сверка датировки писем и составление таблиц — В. С. Люблинского»⁵⁸.

К сожалению, война помешала выходу 4-го русско-французского тома «Литературного наследства», который должен был содержать французские оригиналы всех публикуемых текстов французских писателей (в вышедших томах они давались в русском переводе, что, разумеется, сильно обесценивало издание). Французские оригиналы текстов Вольтера В. С. Люблинскому удалось издать только в 1956 г.⁵⁹

Такова история публикации одной из ценнейших работ, ставшей своеобразным «прорывом» в отечественном вольтероведении.

⁵⁶ Там же. Л. 36.

⁵⁷ Наследие Вольтера в СССР. Статья и публикация В. Люблинского // Литературное наследство. Т. 29–30. М., 1937. С. 3–200. В сноске в самом начале работы (С.3) указано: «2-я глава включает работу Н. Платоновой. Переводы публикуемых текстов выполнены: стихотворных М. Таловым, прозаических М. Неведомским».

⁵⁸ Там же. С. 68.

⁵⁹ Люблинский В. С. Новые тексты переписки Вольтера. Письма Вольтера. М.:Л., 1956. 430 с.

ПУБЛИКАЦИИ

С.А. Степанцов

ОСОБЕННОСТИ ТОЛКОВАНИЯ СВ. АВГУСТИНА НА ПРИТЧУ О БРАЧНОМ ПИРЕ

В этой статье я коснусь только одной проповеди Августина — проповеди 90, произнесенной не ранее 411 г. в Карфагене. Эта проповедь — единственное специальное толкование на притчу о Брачном пире у Августина, хотя, конечно, в ходе иных рассуждений он упоминает ее и размышляет о ней неоднократно. Иными словами, проповедь 90 — единственная дошедшая до нас проповедь Августина на притчу о Брачном пире по Евангелию от Матфея (Мф. 22. 1–14)¹. Притчу о Великом пире по Евангелию от Луки он истолковывает в проповеди 112. Здесь будет уместным сказать о том, что Августин считал притчу о Брачном пире из Евангелия от Матфея и притчу о Великом пире из Евангелия от Луки (Лк. 14. 16–24) двумя разными притчами. Он сам об этом писал в трактате о «Согласии Евангелистов» (3.71). Впрочем, легко заметить, что в его экзегезе эти притчи все-таки смешивались, и это особенно важно потому, что именно в притче из Евангелия от Луки содержатся слова *compelle intrare* «принуди войти», которые Августин использовал для обоснования принуждения донатистов к вхождению в церковь, а эти его рассуждения (из которых самое известное — письмо 185 *De correctione Donatistarum*) в свою очередь впоследствии использовались для обоснования религиозного принуждения вообще².

Однако в самой проповеди 90 такого смешения нет, хотя в ней есть намек на противостояние с донатистской партией (отсюда

и ее подзаголовок *De caritate contra Donatistas*). Проповедь представляет нам увидеть августиновский подход к притче о Брачном пире в чистом виде.

Но для этого нам нужно будет рассмотреть содержание проповеди 90 на фоне более ранних и современных ей толкований на ту же притчу — так мы сможем лучше увидеть, на что Августин обращает особенное внимание, а какие стороны толкования его интересуют меньше — и почему.

В значительной мере моему анализу помогла глава из диссертации Д. Пэрриса³. Однако этот исследователь, во-первых, не учитывал толкования некоторых авторов, с которыми Августин вполне мог быть знаком (но это и не нужно было в рамках его исследования), а во-вторых, не до конца проследил те связи и переходы между эпохами и текстами (от Оригена до Кальвина), на которые сам так хорошо указал. Схема, предложенная Пэррисом, помогает понять, почему некоторые черты древнейших толкований этой притчи, присутствовавшие у Ириния Лионского и Оригена, могли исчезать или гаснуть в позднейших толкованиях. Самым убедительным образом это можно показать на примере того, как исчезает первая линия в интерпретации притчи о Брачном пире: та, которую Пэррис назвал «полемико-богословской тенденцией»⁴.

Дело в том, что в сочинении Ириния «Против ересей» (Iren. Haeg. 1.36) толкование этой притчи носит явно полемический характер. Его смысл — отстоять единство двух Заветов перед гностиками (очевидно, валентинианами), которые говорили о том, что Бог Ветхого Завета — это не то, что Бог Нового Завета. Мысль о том, что отец, устраивающий брачный пир сыну, — это Бог Ветхого и Нового Заветов, одновременно творец мира и судья на последнем суде, проходит через все рассуждение Ириния на эту притчу. Подобное же рассуждение мы встречаем и у Оригена толковании на евангелие на Матфея (Orig. In Matth. 17. 18–19), где Ориген сопоставляет антропатические черты в изображении Бога в Ветхом Завете и антропатические детали в притче о Брачном пире.

¹ Основные пункты этой экзегезы повторяются в последних параграфах проповеди 95, рассматривающей чудесное умножение семи хлебов (Aug. S. 95.5–7).

² *Chelius K.H.* *Compelle intrare // Augustinus-Lexikon / Ed. C. Mayer.* Basel, 1986–1994. Vol. 1. Sp. 1084 – 1085. Здесь литература по этому вопросу.

³ *Parris D.* Reception theory: philosophical hermeneutics, literary theory, and biblical interpretation. PhD Thesis, University of Nottingham, 1999. P. 222–243.

⁴ *Parris D.* Op. cit. P. 225–227.

Однако у следующих поколений толкователей эта тема сходит на нет. Ни в толковании Илария Пиктавийского (Hil. Pict. In Matth. 22, ser. IV v.), ни в комментарии Иеронима (Hier. Comm. In Matth. 3 ad loc., 398 г.) мы его не встретим в связи с этой притчей. Это легко объяснить: вероятно, условия, в которых писали свои толкования Иероним и Иларий, уже не требовали антигностической полемики.

Если посмотреть с такой точки зрения на проповедь 90 Августина, то первое, что можно увидеть, — почти полная редукция всех тем и мотивов, которые были в прежних толкованиях. Некоторые части притчи вообще не получают внимания, некоторые толкуются очень бегло, другие, наоборот, привлекают внимание толкователя с неожиданной точки зрения. Рассмотрим их по порядку.

Обычно толкования притчи начинаются с объяснения того, что такое брачный пир, кто на нем жених и невеста. У Оригена даже два толкования в пределах одной книги: брачный пир по поводу сочетания Христа и Церкви (Orig. In Matth. 17.15; это толкование потом воспроизведет большинство экзегетов: Иероним, Хромаций, Иоанн Златоуст) и божественного слова и души (Orig. In Matth. 17. 21).

Но проповедь Августина начинается так, как будто он и вовсе не собирается объяснять образ брака, брачного пира, словно бы он и так всем был известен и понятен: «Брак и брачный пир царского сына знают все верные, и стол Господень убран для всех, кто пожелает». Со всей очевидностью нам ясно, что подразумеваемый здесь смысл пира — Евхаристия. Это подтверждается и тем, что когда Августин говорит о недостойных этого пира, он цитирует 1 Кор. 11:29: «Кто недостойный ест и пьет, тот во осуждение себе ест и пьет».

Только в шестом параграфе, говоря о том, что брачная одежда надевается в честь невесты и жениха, Августин поясняет, что жених в данном случае Христос, а невеста — Церковь, а гости, вопреки логике обычного свадебного пира, если они того достойны, становятся детьми жениха и невесты.

Зато в первом же параграфе, кроме прочего, говорится как о чем-то общеизвестном о том, что есть два пира — на один из них допускаются и недостойные, а на второй — только те, кто будет достоин. Таким образом, ситуация, в которой проповедник мыслит

своих слушателей вместе с собой, — это уже сразу ситуация брачного пира, на котором находятся и плохие и хорошие после последнего упомянутого в притче призвания. Такое понимание, конечно, сформировано всей предшествующей традицией от Оригена до Хромация, но в этой ситуации вопрос о том, как понимается первая половина притчи, может и не возникать, не затрагиваться.

Все это действительно не интересует Августина в данной проповеди, хотя в проповеди 112, например, мы видим, что традиционные линии толкования обеих притч о пире ему знакомы: он знает, что первое приглашение толковалось как призвание иудеев, последнее приглашение — проповедь среди язычников и так далее.

Почему же в проповеди 90 об этом не говорится? Потому что здесь не ставится цели истолковать подряд все элементы притчи по порядку, а слушатели (и проповедник), как уже отмечено, сразу отождествляются с гостями, призванными в последнюю очередь (из язычников в числе прочих), которые уже находятся на пиру. Поэтому что означают первые приглашенные, их действия и отказ, — это все, конечно, важно, но это прошлое, а актуальный вопрос, который волнует присутствующего на пиру, — это как не быть изгнанным, как остаться на пиру.

Итак, два экзегетических вопроса, которые решает Августин с большой тщательностью и подробностью, — это, во-первых, вопрос о том, может ли один изгнанный с пира означать всех недостойных (ведь действительно: много званых, мало избранных, а изгнан один), и, во-вторых, вопрос о том, что именно стоит за символом брачной одежды.

Рассуждение об этом и составляет основную часть проповеди и делает толкование на эту притчу столь узнаваемо августиновским. Ответ, который Августин дает на вопрос о том, что же такое все-таки эта брачная одежда, без которой невозможно остаться на пиру, таков: это — любовь (caritas).

Конечно, Августин не первый, кто предложил любовь в качестве означаемого брачной одежды. Объяснения более ранних экзегетов достаточно разнообразны, но некоторые из них вплотную подходят к идее любви или даже прямо говорят о ней.

Так, например, Ориген, помимо указания на то, что брачная одежда означает одежду добродетели, говорит еще о том, что смеяная одежда означает перемену нрава, облечение в «милосердие,

благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение» (Orig. In Matth. 17. 16). Это уже очень близко к «любви», и процитирую он чуть дальше послание к Колоссянам (3:13–14), он бы сказал «более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства».

Прямо же говорит о любви Амвросий Медиоланский. В своем толковании на Евангелие от Луки он объясняет притчу о пире из этого Евангелия, но в связи с ней упоминает и о брачной одежде из Евангелия от Матфея и говорит, что для пира нужна приличная одежда, то есть вера и любовь (Ambr. Exp. in Luc. 7. 204⁵).

Знакомство (хотя бы косвенное) Августина с текстом Оригена вполне допустимо, знакомство с толкованием Амвросия установлено уже давно⁶, но, кажется, Августину и не нужно было бы заимствовать это толкование, скажем, у Амвросия. К тому времени, как проповедь 90 была произнесена (411 г. или несколько позже), учение любви (*caritas*) у Августина уже вполне сложилось и понятие любви стало для него центральным; к этому времени созданы основные тексты, по которым мы можем об этом судить: проповедь 90А (Dolbeau 11), Рассуждения на 1 Послание Иоанна.

Сам ход мысли, которым Августин доказывает, что брачные одежды — это любовь, не мог бы привести у него к другому результату. В общих чертах, чтобы определить, что такое брачная одежда, нужно выделить то единственное, что отличает достойных пира от недостойных то, чего недостойные не могут иметь наряду с достойными. Среди того, что доступно недостойным наряду с добрыми людьми, упоминаются: таинства, пост, участие в церковных собраниях, творение чудес, готовность к самопожертвованию и даже сама вера.

Но все это может быть и у недостойных, включая веру; а любовь — нет. Вера, добрые дела, таинства для Августина — условия необходимые, но недостаточные, и недостаточны они именно без любви. (Например, верить можно и без любви, но любить Христа, не веря в него, невозможно). Здесь, конечно, постоянной

⁵ Отметим, правда, варианты текста *firmam / fidam caritatem* вместо принятого в современных изданиях *fidem habeat et caritatem*.

⁶ *Coppa G.* Introduzione // Sant' Ambrogio di Milano. Esposizione del Vangelo secondo Luca (Opere esegetiche, IX, I-II). Opera Omnia di Sant' Ambrogio. Milano; Roma, 1996. P. 12–13.

опорой служит и постоянным лейтмотивом звучит 13 глава 1 Послания к Коринфянам.

Установив таким образом, что любовь есть означаемое брачной одежды, Августин в оставшейся части проповеди развивает тему любви в обычных для него двух направлениях. Во-первых, он говорит о взаимосвязи и неразделимости любви к Богу и любви к ближнему, а во-вторых, о том, что настоящая любовь к ближнему подразумевает и любовь к врагам. Мысли, высказываемые здесь, повторяют развитие этой темы в лучших проповедях Августина о любви: Dolbeau 11, Рассуждения на 1 Послание Иоанна (особенно 10), а также Рассуждение на Евангелие от Иоанна 65.

Вот каковы особенности толкования на притчу о Брачном пире в проповеди 90 Августина: в ней редуцированы все элементы толкования, кроме толкования главного условия для пребывания на пиру — наличия брачной одежды; одежда толкуется вполне определенно как *caritas* — и раскрытие этого понятия составляет основное содержание проповеди.

Такое понимание брачной одежды впоследствии было довольно распространенным на латинском Западе, хотя, конечно, не единственным. Например, Лев Великий в проповеди 50 говорит о брачной одежде (это одежда добродетели, *vestis virtutum*) как о новом человеке, о человеке воскресения, в которого можно облечься, творя дела заповедей и участвуя в духовных пиршествах (таинствах, что сближает Льва с Иларием). Но решительный перевес в сторону другого понимания брачной одежды начнется только в эпоху Реформации.

Проповедь 90⁷

На слова Мф 22:1–14 о брачном пире царского сына. Против донатистов о любви

1. Брак и брачный пир царского сына знают все верные, и стол Господень убран для всех, кто пожелает. Однако важно, как кто приступает к трапезе, — притом, что всем не запрещено приступить. В самом деле, Священное Писание учит нас, что есть два пира: на один приходят достойные и недостойные, ко второму

⁷ Перевод выполнен по изданию в PL 38, Col. 559–566.

не приступают недостойные. Итак, на пиру первом, о котором мы слышали сейчас, когда читалось Евангелие, есть достойные и недостойные. Все, кто под разными предложениями отказался от этого пира, недостойны, но не все, которые вошли, достойны. Потому я обращаюсь к вам, достойным, которые расположились на этом пиру, которые слышат сказанное: *Кто ест и пьет недостойно, тот в суд себе ест и пьет* (1 Кор 11:29). Обращаюсь ко всем вам, кто слышит, чтобы вы не искали добрых вне нашего пира и чтобы терпели дурных внутри.

2. Не сомневаюсь, вы хотите, возлюбленные, услышать, кого я имел в виду, когда сказал, чтобы не искали добрых снаружи, а терпели дурных внутри. Если внутри все дурные, то к кому я обращался? Если же внутри все хорошие, то каких дурных я призываю терпеть? Поэтому прежде всего давайте разрешим, с Божьей помощью, этот вопрос. Если всесторонне и с полной ясностью взвесить и обдумать, никто не благ, кроме одного только Бога. Господь говорит самым открытым образом: *Что ты спрашиваешь меня о благе? Никто не благ, один только Бог* (Мф 19:17). Как же на том брачном пире и добрые и злые, если никто не благ, кроме Бога? Во-первых, вы должны знать, что по какой-то мере мы все плохи. По какой-то мере мы все совсем дурны, а по какой-то мере не все мы хороши. Разве можем мы сравниться с апостолами? А им сам Господь сказал: *Если вы, будучи злы, умеете благие даяния давать вашим детям* (Мф 7:11). Если мы рассмотрим Писания, там среди апостолов был один плохой, о нем Господь и сказал в одном месте: *И вы чисты, но не все* (Ин 13:10). И тем не менее, обращаясь ко всем в совокупности он сказал: *Если вы, будучи злы...* Эти слова слышали Петр, Иоанн, Андрей, слышали их все прочие одиннадцать апостолов. Что они слышали? *Вы, будучи злы, умеете благие даяния давать вашим детям; не тем более ли Отец ваш небесный даст просящим у него?* (Мф 7:11). Услышав, что они плохи, они пали духом, но услышав, что Бог на небе им отец, воспряли. *Будучи злы,* — сказал Он, а что полагается злым, как не наказание? *Не тем ли более Отец ваш небесный,* — сказал Он, а что ожидает сыновей, как не награда? Под именем злых испытывали страх наказания, под именем сыновей — питали надежду наследников.

3. Значит, по какой-то мере были дурны те самые люди, которые в чем-то были добры. Так как тем же, которым было сказано:

Будучи злыми, вы умеете давать благие даяния сыновьям вашим, тотчас было сказано и это: *Не тем ли более Отец ваш небесный.* Значит, он Отец злых, но не безнадежных, потому что Он исцеляет тех, кто подлежит врачеванию. Итак, по какой-то мере они были плохи. И тем не менее они сотрапезники Отца, хозяина на царском брачном пиру; думаю, потому, что они не были из числа тех, о ком сказано: *Пригласили злых и добрых* (Мф 22:10). Таким образом, нужно считать злыми тех, кто был исключен из числа гостей в лице человека, не имевшего брачной одежды. В какой-то мере, говорю я, хорошие были плохи, в какой-то мере, и плохие были хороши. Послушай, Иоанн говорит, в чем они были плохи: *Если мы скажем, что греха не имеем, мы сами себя обманываем, и нет в нас истины* (1 Ин 1:8). Вот в чем они были плохи: в них был грех. А в чем они были хороши? *Если мы исповедуем грехи наши, верен и праведен Тот, кто отпустит грехи наши и очистит от всякого беззакония* (1 Ин 1:9). Если же мы скажем, согласно тому изъяснению, которое я предложил для Священного Писания, что одни и те же люди по какой-то мере и хороши и плохи в какой-то мере; и если мы захотим в согласии с таким пониманием объяснить и эти слова: *Пригласили добрых и злых,* то есть, что одних и тех же, которые и хороши, и плохи; если бы так мы хотели понять, то не получится у нас из-за того, кто оказался без брачной одежды, — и был не просто выгнан, но и осужден на вечную муку во тьме.

4. Но кто-то скажет: «Ну и что, раз один человек? Что удивительного, что особенного, что один из толпы пролез без брачной одежды мимо рабов хозяина? Разве можно было сказать, имея в виду только его: “Пригласили добрых и дурных” (Мф 22:10)?» Но один — это род подобных ему, потому что таких было много. Тут какой-нибудь щепетильный слушатель мне скажет в ответ: «Не хочу, чтоб ты мне рассказывал свои домыслы; докажи мне, что один означает многих». С Божьей помощью ясно докажу, и не много времени мне понадобится, чтобы доказать. Бог помогает своими собственными словами и преподает через меня то, что открыто для вас. Вот, хозяин вошел, чтобы посмотреть возлежащих (Мф 22:11). Смотрите, братья мои, дело слуг было только пригласить плохих и хороших; смотрите, не сказано: «Рассмотрели слуги возлежащих они нашли среди них человека, не имеющего

брачной одежды, и сказали ему...» Не так написано. Хозяин осмотрел, хозяин нашел, хозяин отделил, хозяин изгнал. Об этом нельзя было не упомянуть. Но мы взялись доказать другое: как это один был многими? Итак, *вошел хозяин осмотреть возлежащих и нашел человека, не имевшего брачной одежды, и сказал ему: «Друг, как вошел ты сюда без брачной одежды?» Но тот молчал* (Мф 22:11–12). Спрашивал тот, кому в ответ ничего нельзя было солгать. Ибо эту одежду разглядывают в сердце, а не на теле; если бы она надевалась снаружи, она бы не укрылась и от слуг. Научитесь из Писания, как нужно облачаться в брачную одежду: *Священники твои облечутся правдой* (Пс 131:9). Об этой одежде говорит Апостол: *Если мы окажемся одетыми, а не нагими* (2 Кор 5:3). Итак, обнаружен Господом тот, кто ушел от внимания рабов. Его спрашивают — он молчит; его связывают, извергают и осуждают одного из многих. Господи, — сказал я, — ты наставляешь нас, чтобы мы наставляли всех... Вспомните со мною слова, которые вы слышали, и вы найдете и рассудите, что этот один был многими. Конечно, одного спросил Господь, одному сказал: *Друг, как ты сюда вошел?* Один смолчал в ответ, и об одном было сказано: *Свяжите ему руки и ноги — и бросьте его во тьму кромешную; там будет плач и скрежет зубов* (Мф 22:13). Почему так? *Ибо много званных и мало избранных.* Что можно сказать вопреки этой явной истине? *Отправьте его во тьму кромешную.* Конечно, того одного, о котором говорит Господь: *Много званных и мало избранных.* Стало быть, немного таких, кого не изгоняют прочь. Явно, что один не имел брачной одежды. *Извергните его.* Почему его извергают? *Много званных и мало избранных* (Мф 22:14). Оставьте немногих, изгоните многих. Ясно, что изгоняемый был один. И этот один был не только многими, но эти многие еще и превосходили множеством добрых. Ибо много и добрых, но по сравнению с дурными добрых мало. Много рождается пшеницы; но по сравнению с соломой зерен мало. Так и добрых — самих по себе много, по сравнению с дурными мало. Как мы докажем, что самих по себе их много? *Многие придут с востока и с запада* (Мф 8:11). Куда придут? На этот пир, на который входят добрые и злые. О другом пире говоря, он прибавил: *И возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном* (Мф 8:11). Это пир, к которому не смогут при-

ступить дурные. Чтобы прийти туда, нужно достойно принимать то, что есть сейчас. Итак, многие — это те же, которые немногие; многие они сами по себе, а немногие по сравнению со злыми. И что же говорит Господь? Он нашел одного и говорит: «Пусть будут изгнаны многие, пусть останутся немногие». Ведь сказать: *Много званных и мало избранных* — это значит открыто показать, кто на этом пире считается достойным того, чтобы попасть и на другой пир, куда не попадет ни один дурной.

5. Итак, что же? Я хочу, чтобы все вы, приходящие сюда к трапезе Господней, были не в числе многих удаляемых, но в числе немногих сохраняемых. Как это возможно? Наденьте брачную одежду. «Объясни, — скажешь ты мне, — брачную одежду». Несомненно, это одежда, которая есть только у добрых, кто останутся на пиру, кого сохраняют для пира, к которому не приступает никто злой, те, кто будет приведен туда божественной благодатью, — вот у кого будет брачная одежда. Итак, рассмотрим, братья, у кого из верных есть нечто, чего нет у злых, — это и будет брачной одеждой. Если мы скажем, что это таинства, то вы видите, что они общие для дурных и добрых. Крещение? Конечно, без крещения никто не приходит к Богу, но не всякий, принявший крещение, приходит к Богу. Поэтому я не могу понимать под брачной одеждой крещение, то есть само таинство; эту одежду я вижу на добрых, вижу и на дурных. Может быть, это алтарь, или то, что принимают от алтаря? Мы видим, что многие едят от него, и многие в осуждение пьют и едят. Что же это? Пост? Постятся и дурные. Церковные собрания? Но на них сходятся и дурные. Наконец, чудеса? Не только дурные и добрые творят чудеса, но иногда добрые и не могут их сотворить. Вспомните: в древнем народе волхвы фараоновы творили чудеса, а израильтяне не творили, из израильтян творили чудеса только Моисей и Аарон (Исх. 7–8), прочие не творили, но видели, трепетали и веровали. Разве лучше волхвы фараоновы, творящие чудеса, чем народ Израиля, который творить чудеса не мог — и тем не менее это был народ Божий? Да и в Церкви уже послушай апостола: *Разве все пророchestвуют? Разве все имеют дар исцелений? Разве все говорят на языках?* (1 Кор 12:29–30).

6. Так что же такое эта брачная одежда? Вот что такое брачная одежда: *Конец же заповеди, —* говорит апостол, — *любовь от*

чистого сердца, и в доброй совести, и с верой неложной (1 Тим 1:5). Вот что такое брачная одежда. Это не всякая любовь, потому что часто кажется, что любят друг друга и общники дурной совести. Кто вместе идет на грабеж, на злодеяния, кто вместе любит театральных лицедеев, кто вместе болеет за колесницы на скачках и за бойцов со зверьми, по большей части любят друг друга, но нет в них любви от чистого сердца и в доброй совести и с верой непритворной. А именно такая любовь — брачная одежда. *Если я говорю языками ангельскими и человеческими, а любви не имею, то я стал, —* говорит апостол, *— словно медь звучащая или кимвал звенящий»* (1 Кор. 13:1). Пришли на брачный пир те, кто только говорит на языках, и говорят им: «Что вы вошли сюда без брачной одежды?» *Если я буду иметь дар пророчества и познаю все таинства, и все знание, и если буду иметь веру такую, что даже горы буду передвигать, а любви не имею, — я ничто* (1 Кор 13:2). Вот где эти чудеса людей, не имеющих по большей части брачной одежды. *Если все это у меня есть, —* говорит апостол, *— а Христа нет, я ничто.* Я, говорит он, ничто. Что же, значит, пророчество — ничто? Значит, знание таинств — ничто? Нет, это не ничто, но я, если у меня это есть, а любви нет, ничто. Сколькие блага не приносят пользы без одного блага! Не имея любви, если я даже буду щедро раздавать милостыни бедным, если во исповедании имени Христа я пойду на пролитие своей крови, в огонь — то это может быть и по тщеславию, это пустое. А так все это может быть пустым из-за тщеславия, а не плодотворным от любви к Богу, то и об этом упоминает апостол, и об этом послушай: *Если я раздам все свое бедным, и если отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, то нет мне пользы* (1 Кор 13:3). Вот что такое брачная одежда. Спросите себя; если она у вас уже есть, то будьте спокойны на Господнем пиру. В одном человеке живут два побуждения: любовь и алчность. Если в тебе еще не родилась любовь, пусть родится; а если родилась, пусть питается крепнет, растет. Что же до алчности, хотя ее и нельзя до конца угасить в этой жизни (ведь *если мы скажем, что греха в нас нет, мы сами себя обманываем и истины в нас нет* (1 Ин 1:8), а поскольку в нас есть алчность, постольку мы не без греха), однако пусть любовь растет, а алчность убывает, чтобы любовь некогда дошла до совершенства, а алчность истребилась. Наденьте брачную одежду — я к вам обращаюсь,

если у вас еще нет ее. Вы уже внутри чертога, вы уже приступаете к пиру, а одежды в честь жениха у вас еще нет; вы все еще ищете своего, а не Христова. Ибо брачная одежда надевается в честь сочетающихся браком, то есть в честь жениха и невесты. Жениха вы знаете: это Христос. И невесту вы тоже знаете: это Церковь. Воздайте почет брачащимся. Если вы должным образом почитаете брачащихся, будете им сыновья. В этом и старайтесь преуспеть. Любите Господа и тем самым учитесь любить себя самих: тогда, полюбив себя с любовью к Господу, вы безопасно будете любить ближних, как самих себя. Ведь если я не нахожу человека, который любит себя самого, — как я доверю ему любить ближнего, как себя самого. «Да кто же, — скажешь ты, — не любит себя самого?» Вот кто: *Кто любит беззаконие, тот ненавидит свою душу* (Пс 10:6). Разве любит себя тот, кто любит свою плоть и ненавидит свою душу — на погибель себе, во зло своей душе и своей плоти. А кто любит душу свою? Кто любит Бога от всего сердца своего и от всей души своей. Такому я уже доверю ближнего. Любите ближнего, как самого себя.

7. «Кто мой ближний?» — спросят меня. Всякий человек твой ближний. Разве не у всех нас два родителя? Животные каждого вида близки друг другу: голубь голубю, леопард леопарду, змея змее, овца овце — неужели не близок человек человеку? Вспомните начало творения. Сказал Бог, и извели воды плавающих зверей, китов великих, рыб, пернатых и подобное извели. От одной ли птицы все птицы? От одного ли коршуна все коршуны? От одного ли голубя все голуби? От одной ли змеи все змеи? От одной ли форели все форели? От одной ли овцы все овцы? Конечно, земля произвела все роды. Дошло до человека — и не произвела земля человека. Сотворен был нам один отец; даже не два родителя, отец и мать; сотворен, — говорю я, — нам один отец, даже не два родителя, но от одного отца одна мать; один сотворен из никого, но сотворен Богом, а одна из него. Посмотрите на наш род: мы все произошли из одного источника; и так как этот один источник обратился в горькую воду, все мы из хорошей оливы стали дичком. Но явилась к нам благодать. Один породил нас к греху и смерти, однако породил один род людей, близких друг другу, не только подобных, но и родственников. Явился против этого одного другой один: против того одного, кто посеял, явился один, который собирает.

Так явился против одного убившего один оживотворяющий. Ибо как в Адаме все умирают, так во Христе все будут оживлены (1 Кор 15:22). Но так же, как всякий рождаемый от Адама умирает, всякий верующий во Христа оживает. Но только если у него есть брачная одежда, если он окажется достойным того, чтобы остаться на пире, а не быть изгнанным.

8. Итак, имейте любовь, братья мои. Я объяснил вам, что такое брачная одежда, объяснил вам ее. Восхваляется вера — это правда — она восхваляется; но какая вера — апостол ясно определяет. Некоторых, которые хвалились верой и не имели добрых нравов, апостол Иаков бранит и говорит: *Веришь, что Бог един — и хорошо делаешь. И бесы веруют — и трепещут* (Иак 2:19). Вспомните со мною, за что удостоился похвалы Петр, за что был назван блаженным. За то, что сказал: *Ты Христос, сын Бога живого* (Мф 16:17). Тот, кто объявил его блаженным, принимал во внимание не звук слов, но чувствование сердца. Хотите ли знать, что блаженство Петра состояло не в этих словах? То же самое сказали и бесы: *Мы знаем, кто ты; ты — сын Божий* (Мк 1:24; Мф 8:29). Сыном Божиим исповедовал его Петр, сыном Божиим исповедовали его и демоны. «Покажи нам разницу, господин, покажи нам разницу!» Извольте, покажу. Петр сказал из любви, а бесы из страха. Поэтому Петр сказал: *Я с тобою до смерти* (Лк 22:33), а демоны сказали: *Что нам и тебе?* (Мф 8:29). Итак, если ты пришел на пир, не хвались только верой, различай веру — и тогда на тебе увидят брачную одежду. Пусть покажет различие апостол, пусть научит нас: *Ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, но только вера* (Гал 5:6). Скажи, какая, ведь разве не верят демоны и трепещут? Скажу, — говорит апостол, — слушай, я сейчас покажу тебе разницу: *Вера, которая действует с любовью* (Гал 5:6). Какая вера? Что за вера? *Которая действует через любовь. Если я буду наделен всяким знанием, — говорит он, — и иметь всю веру, так что и горы смогу переставлять, а любви не имею, — я ничто* (1 Кор 13:2). Имейте же веру с любовью, ибо без любви не можете иметь без веры. Увещаю вас, побуждаю вас, призываю вас во имя Господа, возлюбленные, иметь веру с любовью, потому что вера ваша может быть и без любви. Не убеждаю вас иметь веру, но любовь. Не можете вы иметь любовь без веры; ведь я говорю о любви к Богу и ближнему — как она может быть без веры? Как

может любить Бога тот, кто не верит в Бога? Как может любить Бога безумец, который сказал в сердце своем: *Нет Бога* (Пс 13:2). Может так быть, что ты веришь, что Христос явился, но не любишь Христа. Однако не может быть, чтобы ты любил Христа и не верил, что Христос явился.

9. Итак, имейте веру с любовью. Она и есть брачная одежда. Любите друга, возлюбившие Христа; любите друзей, любите врагов. Пусть это не будет вам тягостно. Ибо что вы теряете там, где находите много? Зачем ты просишь у Бога, словно о великой милости, чтобы умер твой враг? Это не брачная одежда. Посмотри, как сам Жених висел за тебя на кресте и просил Отца за своих врагов: *Отец, прости их, не ведают, что творят* (Лк 23:34). Ты увидел жениха, который так говорил; посмотри и на друга жениха, приглашенного в брачной одежде. Посмотри на благословенного Стефана, как он укорял иудеев, словно бы в ярости, словно бы в гневе: *Жестоковейные, необрезанные сердцем и ушами, вы противитесь Святому духу. Кого из пророков не убили отцы ваши?* (Деян 7:51). Только что ты слышал, как яростны его слова. Ты тоже готов говорить жестоко против кого угодно — и хоть бы ты говорил так против того, кто оскорбит Бога, а не тебя. Оскорбляет кто-либо Бога — и ты не обличаешь; оскорбляет тебя — и ты кричишь; где же та брачная одежда? Итак, вы слышали, как яростно говорил Стефан; теперь послушайте, как он проявил любовь к преследователям. Он прогневал тех, кого обличал, и они забросали его камнями. И в то время как его со всех сторон теснили и били руки неистовствовавших и удары камней, он сначала сказал: *«Господи, не поставь им этого в вину* (Деян 7:58), пусть я умру плотью, но пусть не умрут они сердцем». *И сказав так, он испустил дух*. После этих слов он ничего не прибавил; сказал и умер, последняя его молитва была о врагах. Научитесь носить брачную одежду. И ты так же преклоняй колена и ударяй лбом в землю и, подходя к трапезе Господней, к пиршеству святых Писаний, не говори: «Вот если бы умер мой враг! Господи, если я хоть чем-то Тебе угодил, убей моего врага!» Если тебе случается так говорить, не боишься ли ты, что Бог ответит тебе: «Если бы Я захотел убить твоего врага, Я убил бы прежде тебя? Или ты хвалишься тем, что сейчас ты пришел как приглашенный? Подумай, чем ты был недавно? Не хулил ли ты Меня? Не смеялся ли надо Мною? Не желал ли ты стереть

имя Мое с лица земли? Но ты хвалишь себя, потому что был приглашен и пришел. Если бы Я убил тебя, когда ты был мне врагом, кого бы я сделал Себе другом? Зачем своей дурной молитвой ты склоняешь Меня сделать то, что Я не сделал с тобой? Лучше давай Я, — говорит тебе Бог, — научу тебя подражать Мне. Вися на кресте, Я сказал: *Прости им, ибо они не ведают, что творят* (Лк 23:34). Вот чему Я научил Своего воина. Поступи ко Мне на службу против диавола. Иначе не сможешь непобедимо сражаться, если не будешь молиться за врагов твоих. Обратись, впрочем, и с такой просьбой, обратись с просьбой против своего врага, но скажи с мудростью, будь разборчив в том, что просишь. Вот некий человек тебе враг; ответь Мне, что в нем тебе враждебно: то ли тебе враждебно, что он человек? Нет. А что? Что он плохой. В том, что он человек, в том, что Я его сотворил, он тебе не враждебен». Бог говорит тебе: *Я человека злым не сотворил* (Еккл 7:29), он стал злым через преслушание, предпочел покориться диаволу скорее, чем Богу. То, что он сделал, то враждебно тебе; тем, что он плох, он тебе враг, а не тем, что он человек. Я слышу слова «человек» и «плохой», первое — это именование природы, второе — именование вины; я исцеляю вину и сохраняю природу». Бог твой говорит тебе так: «Вот Я мщу за тебя, убиваю врага твоего; отнимаю от него то, чем он плох, сохраняю в нем то, что он человек, а если я сделаю его добрым человеком, разве я тем самым не умертвил врага твоего и не сделал из него твоего друга?» Так проси о том, о чем ты просишь: чтобы погибли не сами люди, но вражда между людьми. Если ты просишь, чтобы умер человек, значит ты зол и молишься против злого. И когда говоришь Богу: «Убей злодея», Бог ответит тебе: «Которого из вас?»

10. Итак, расширьте вашу любовь далее ваших супруг и сыновей. Такую любовь можно найти даже у скота и у воробьев. Вы знаете, как воробьи и ласточки любят своих спутников жизни, как они вместе с ними высидивают яйца, вместе выкармливают птенцов из некоторой природной привязанности и благорасположения, не думая ни о какой награде. Ведь воробей не говорит: «Буду выкармливать своих детей, чтобы питали меня, когда я состарюсь». Ни о чем таком он не думает: бескорыстно любит, бескорыстно питает; выказывает родительскую привязанность, не помышляя о награде. И вы — я знаю и уверен в этом — любите так ваших детей.

Ибо не должны сыновья копить для родителей, но родители для сыновей (Еккл 7:29). Этим даже многие из вас оправдывают свою алчность: тем, что приобретаете для детей ваших и приобретаете для них. Но расширьте любовь, пусть растет эта любовь; а любить супруг и детей — это еще не брачная одежда. Имейте веру к Богу. Прежде полюбите Бога, расширяйте веру вашу до Бога, и, кого сможете, восхищайтесь к Богу. Враг тебе человек — пусть будет восхищен к Богу. Сын ли это, жена ли, слуга — пусть будет восхищен к Богу. Чужой он — пусть будет восхищен к Богу. Враг он — пусть будет восхищен к Богу. Веди, веди врага к Богу, и он уже не будет врагом. Так нужно продвигаться вперед, так воспитается любовь, чтобы возрасти до совершенства; так нужно надевать брачную одежду; так образ Божий, по которому мы созданы, постепенно должен обновляться. В грехе он обветшал, поистерся. Почему истерся? Почему обветшал? Потому что терся об землю. Что значит «терся об землю»? Он стирается от земных похотений. Ибо *хотя человек ходит в образе, однако тщетно его смятение* (Пс 33:7). Во образе Божиим нужно искать истину, а не тщету. Итак, взыскав истину, этот образ, по которому мы созданы, пусть обновляется и пусть будет воздан нашему Кесарю как его собственная монета. Об этом вы слышали в ответе Господа, когда иудеи искушали Христа, и он сказал им: *Что вы меня искушаете, лицемеры? Покажите мне монету, идущую в налог* (Мф 22:18–19), то есть изображение и надписание. «Покажите Мне, чем вы уплачиваете, что вы готовите, что от вас требуется, покажите мне». Показали ему динарий, и он спросил, чье это изображение и надписание. Ответили: «Кесаря». Это изображение Кесаря, и он взимает свое изображение. Кесарь не хочет потерять то, что он велел собрать, и Бог не хочет, чтобы погибло созданное им. Кесарь, братья мои, не сотворил монеты, ее сделали монетчики. Мастерам отдается приказ, кесарь приказывает своим слугам. Оттискивался его образ на монете, на монете образ кесаря. И все же он взимает то, что запечатлели другие; он собирает монеты, не позволяет, чтобы ему отказались вернуть его образ. Человек же — динарий Христов. В нем образ Христов, на нем имя Христово, дар Христа и наложенные Христом обязанности.

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

А.В. Толстиков

КОЛДОВСКИЕ ПРОЦЕССЫ В МОСКОВСКОЙ РУСИ

Kivelson V. Desperate Magic: The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia. Ithaca; L.: Cornell University Press, 2013. XX, 349 p.

Новая книга известного американского специалиста по российской истории XVII века, профессора Университета Мичигана Валери Кивельсон вышла четыре года назад и привлекла заслуженное внимание коллег, но почему-то главным образом за пределами России¹. Во всяком случае, я знаю только две рецензии, опубликованные в российских журналах², что, по-моему, даёт повод в очередной раз задуматься то ли о степени интегрированности отечественной гуманитарной науки в мировую, то ли о судьбах рецензии как жанра, то ли о способах, которыми новейшая иностранная исследовательская литература достигает наших пределов.

Между тем, книга В. Кивельсон предлагает взгляд в сравнительной перспективе на необычайно популярный в историографии последних нескольких десятилетий аспект культурной

¹ См., например, рецензии Катерины Дуса (Cahiers du monde russe. 2015. Vol. 56. No. 4. P. 802–805), Ив Левин (Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2015. Vol. 18. No. 3. February. P. 124–126), Рассела Мартина (The American Historical Review. 2015. Vol. 120. Issue 4. P. 1426–1429), Майкла Остлинга (Magic, Ritual, and Witchcraft. 2015. Vol. 10. No. 1. Summer. P. 119–122) и др.

² Это развёрнутая рецензия Виталия Ананьева (Ab Imperio. 2014. № 2. С. 431–439) и короткая — Ольги Большаковой (Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: История. Реферативный журнал. 2016. № 2. С. 99–100).

истории, который к тому же всё ещё слабо изучен на российском материале. До сравнительно недавней поры исследователи, затрагивавшие проблему колдовства и колдовских судебных процессов в России раннего Нового времени, опирались почти исключительно на публикации второй половины XIX — начала XX в., прежде всего И.Е. Забелина, Г.В. Есипова, А.Н. Труворова, А.Н. Зерцалова, Н.Я. Новомбергского и некоторых других авторов³. В советской историографии серьёзного интереса к подобного рода темам долго не было (хотя, к примеру, в 1929 г. была напечатана статья Л.В. Черепнина об истории колдовства в XVII столетии⁴). Вновь этот интерес стал проявляться лишь в 1970-е и 1980-е гг., во многом стараниями Н.Н. Покровского и его учеников⁵. Однако до

³ *Забелин И.Е.* Сыские дела о ворожеях и колдунях при царе Михаиле Фёдоровиче // *Комета: Учёно-литературный альманах*, изданный Николаем Щепкиным. М., 1851. С. 469–492; *Есипов Г.В.* Люди старого века: Рассказы из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. СПб., 1880 [здесь, в частности, на с. 1–62 перепечатана выходящая до того в 1878 г. в «Древней и новой России» известная статья «Колдовство в XVII и XVIII столетиях: (Из архивных дел)»]; *Зерцалов А.Н.* К материалам о вороже в Древней Руси: Сыское дело 1642–1643 гг. о намерении испортить царицу Евдокию Лукьяновну // *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*. М., 1895. Кн. 3. С. 1–38; *Труворов А.Н.* Волхвы и ворожеи на Руси в конце XVII в. // *Исторический вестник*. 1889. Т. XXXVI. № 6. С. 701–715; *Новомбергский Н.Я.* Колдовство в Московской Руси XVII столетия. СПб., 1906 (первая часть третьего тома его «Материалов по истории медицины в России») и др. Стоит, пожалуй, здесь же упомянуть и изданную в 1917 г. небольшую книгу Е.Н. Елеонской о заговорах в России в XVII–XVIII вв. (ранее, в 1912 г., часть её вышла в виде статьи) — см. публикацию вместе с другими работами автора: *Елеонская Е.Н.* Сказка, заговор и колдовство в России: Сб. трудов. М., 1994. С. 99–143. (Из новейших исследований о русских заговорах см. в первую очередь: *Топорков А.Л.* Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX века: История, символика, поэтика. М., 2005; *Русские заговоры из рукописных источников XVII — первой половины XIX в.* / Под ред. А.Л. Топоркова. М., 2010.)

В данном случае я оставляю в стороне важный сюжет об отличавшихся некоторыми особенностями представлениях о колдовстве в украинских и белорусских землях — его изучение тоже началось на рубеже XIX–XX вв. На эту тему см., например, новейшую работу: *Дуса К.* Історія з відьмами: Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття. Київ, 2008.

⁴ *Черепнин Л.В.* Из истории древнерусского колдовства XVII в. // *Этнография*. 1929. № 2. С. 86–109.

⁵ См., например: *Покровский Н.Н.* Материалы по истории магических верований сибиряков XVII–XVIII вв. // *Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII — начале XX в.* / Под ред. М.М. Громыко и Н.А. Миненко.

1990-х гг. изучение указанной проблематики существовало в отечественной науке практически вне связи с европейской и американской историографией.

В то же время в Европе и Америке со второй половины 1960-х и особенно с 1970-х гг. начался настоящий бум исследований «охоты на ведьм» и шире — колдовства и ведовства как феномена культуры, отнюдь не только западноевропейской⁶. Россия, правда, на первых порах оставалась в целом за пределами интереса представителей этого направления. Исключением стал американский славист Рассел Згута, который ещё в 1977 г. попытался учесть новую историографическую тенденцию и рассмотреть соответствующую российскую традицию в общеевропейском контексте⁷. Но его пионерские работы долго были единственными в своём роде.

Только в 1990-е гг. обе линии исследований наконец по-настоящему сошлись, и количество серьёзных — как отечественных, так и зарубежных — публикаций по истории колдовства

Новосибирск, 1975. С. 110–130; Он же. Исповедь алтайского крестьянина // Памятники культуры. Новые открытия. 1978. Л., 1979. С. 49–57; Он же. Тетрадь заговоров 1734 г. // Научный атеизм, религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 239–266; Горелкина О.Д. К вопросу о магических представлениях в России XVIII в.: (На материале следственных процессов по колдовству) // Там же. С. 289–305; Она же (Журавель О.Д.) Сведения о древнерусской литературе в материалах судебно-следственных дел о волшебстве (XVII–XVIII вв.) // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 29–40; Она же. Сюжет о договоре с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996; Шашков А.Т. Якутское дело XVII в. о колдуне Иване Жеглове // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 83–88.

⁶ Сейчас начинать знакомство с этим по-прежнему бурно развивающимся направлением, пожалуй, удобнее и продуктивнее всего с четырёхтомной энциклопедии под редакцией Ричарда Голдена — статьи для неё, как правило, подготовлены ведущими экспертами и содержат ссылки на основную литературу: *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition* / Ed. by R.M. Golden. Santa Barbara, 2006. 4 vols. См., например, написанную Вольфгангом Берингером статью «Историография», с. 492–498 (в издании сплошная пагинация). Кстати, статья «Россия» тут тоже есть (с. 980–984), и её автор — как раз Валери Кивельсон.

⁷ Чаще всего ссылаются на вот эту его статью: *Zguta R. Witchcraft Trials in Seventeenth-Century Russia* // *The American Historical Review*. 1977. Vol. 82. No. 5. P. 1187–1207. Но было ещё несколько, в частности: *Idem. Was There a Witch Craze in Muscovite Russia?* // *Southern Folklore Quarterly*. 1977. Vol. 41. P. 119–128; *Idem. Witchcraft and Medicine in Pre-Petrine Russia* // *Russian Review*. 1978. Vol. 37. P. 438–448.

и процессов против «колдунов» и «ведьм» в России стало быстро увеличиваться. Причём В. Кивельсон тоже способствовала усилению интереса к подобного рода сюжетам — её первая и часто цитируемая статья о гендерном аспекте дел о колдовстве в Московии XVII в. вышла в 1991 г.⁸ В числе наиболее заметных работ последних двух десятилетий, подводящих некоторые итоги, следует назвать прежде всего книги А.С. Лаврова и Е.Б. Смилянковой⁹. Однако продолжить список новейших монографий на указанную тему оказывается не так-то просто¹⁰. А книга В. Кивельсон не только занимает почётное место в этом пока всё ещё очень коротком ряду: если учесть тот факт, что упомянутые отечественные авторы сосредоточили своё внимание на материалах XVIII в., то получается, что «Магия отчаяния» — собственно, вообще первое основанное на изучении архивных источников специальное монографическое исследование колдовских процессов в России XVII столетия.

Кстати, почти одновременно с собственной книгой В. Кивельсон в качестве приглашённого редактора выпустила и специаль-

⁸ *Kivelson V. Through the Prism of Witchcraft: Gender and Social Change in Seventeenth-Century Muscovy* // *Russia's Women: Accommodation, Resistance, Transformation* / Ed. by B.E. Clements, B.A. Engel and C.D. Worobec. Berkley, 1991. P. 74–94.

⁹ *Лавров А.С. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг.* М., 2000; Смилянская Е.Б. Волшебники, богохульники, еретики: Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. (См. рецензию О.Е. Кошелевой на обе эти книги: *Одиссей. Человек в истории*. М., 2005. С. 443–455.)

¹⁰ Большое значение имеет недавно переведённая на русский книга Вильяма Райана: *Райан В.Ф. Баня в полночь: исторический обзор магии и гаданий в России*. М., 2006 (оригинальное англоязычное издание вышло в 1999 г.). Хотя в контексте сравнительного изучения колдовских процессов в России раннего Нового времени я бы особенно выделил статью того же автора: *Ryan W.F. The Witchcraft Hysteria in Early Modern Europe: Was Russia an Exception?* // *Slavonic and East European Review*. 1998. Vol. 76. No. 1. January. P. 49–84. Что касается специальных исследований феномена колдовства в России в более поздний период, во второй половине XVIII и в XIX столетиях, то тут в числе также весьма немногочисленных работ заслуживают внимания прежде всего книга Кристины Воробец и диссертация ученицы А.С. Лаврова Т.В. Михайловой: *Worobec C.D. Possessed: Women, Witches, and Demons in Imperial Russia*. DeKalb, 2001; *Михайлова Т.В. Колдовские процессы в России: Официальная идеология и практики «народной религиозности»: дис... канд. ист. наук.* СПб., 2003. Пожалуй, для полноты картины стоит упомянуть ещё монографию Фейт Вигзелл: *Вигзелл Ф. Читая фортуны: Гадательные книги в России (вторая половина XVIII–XX вв.)*. М., 2007 (оригинальное англоязычное издание вышло в 1998 г.).

ный номер журнала «Russian History», который посвящён истории колдовства на территории России, Украины, Польши и Великого княжества Литовского преимущественно в XVII–XVIII вв., но также и позднее, вплоть до начала нынешнего столетия¹¹. Насчитывающий более трёхсот страниц и составленный из статей ведущих исследователей (включая и саму В. Кивельсон), этот том тоже является важным вкладом в современную историографию истории колдовства в Восточной Европе вообще и в России в особенности.

«Магия отчаяния» состоит из введения, восьми глав, послесловия и двух приложений. Во введении (с характерным подзаголовком «Моральная экономия отчаяния в России XVII в.») (с. 1–12) и в первой главе (С. 13–38) автор, в полном соответствии с академическими конвенциями, формулирует свой подход к проблеме и даёт историографический обзор. Как видно из подзаголовка и книги в целом, и введения, в данном случае для В. Кивельсон принципиальное значение имеет понятие моральной экономики, введённое в своё время известным британским историком Эдвардом Томпсоном, для которого оно было связано с комплексом широко разделяемых представлений о допустимом и недопустимом в социальном взаимодействии — прежде всего во взаимодействии между обитателями различных «этажей» общества, например работодателями и зависевшими от них работниками¹². Отсюда внимание В. Кивельсон к проблеме социальной иерархии. По её словам, в России в московский период истории особенно часто прибегали к магии в случае сбоев «на стыках иерархии, где осуществление власти достигало её моральных пределов» (с. 7). Чрезвычайно продуктивным представляется предложенное В. Кивельсон понимание колдовства как «общего языка и понятийного

¹¹ Witchcraft Casebook: Magic in Russia, Ukraine, Poland, and the Grand Duchy of Lithuania, 15th–21st Centuries // Russian History. 2013. Vol. 40. Issue 3–4. P. I–II, 281–589.

¹² См. прежде всего: *Thompson E.P.* The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century // Past and Present. 1971. Vol. 50. No. 1. P. 76–136. Также см. на русском языке реферат этой и некоторых других его статей: Оболенская С.В. Э.П. Томпсон. Плебейская культура и моральная экономия. Статьи из английской социальной истории XVIII и XIX вв. // История ментальностей, историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996. С. 180–198.

инструментария, позволявшего определять и обсуждать “точки напряжения” в сфере моральной экономики как “снизу”, так и “сверху” (курсив автора. — А.Т.)» (с. 9).

Своё исследование она ограничивает XVII в. Хотя, конечно, сообщения о колдовских процессах в России имеются уже и для конца XV в. (а отдельные упоминания в летописях о расправах с «ведьмами» и для более раннего периода), но всё же, во-первых, лишь к началу XVII столетия вполне вызрели административные механизмы и оформилась соответствующая практика решения таких дел; во-вторых, только с этого времени (собственно, с 1620-х гг., после печально знаменитого пожара 1626 г.) сохранился достаточно репрезентативный документальный материал; в-третьих, процессы XVIII в. (на которые, кстати, повлияли законодательные новации Петра, по мнению специалистов, усугубившие участь «колдунов», в частности за счёт установления в «Артикуле воинском» 1715 г. чёткой связи между занятиями «чернокнижеством» и «обязательством с сатаной») уже стали предметом специальных исследований, а потому, в-четвёртых, особенно важно изучить ситуацию предшествующего периода (с. 10–11).

Продемонстрировав хорошее знакомство с актуальной литературой об «охоте на ведьм» в Европе и критически разобрав некоторые популярные объяснительные модели, предложенные исследователями этого феномена, В. Кивельсон отмечает, что в целом в России «число процессов и особенно число казнённых, кажется, действительно осталось сравнительно небольшим по причине отсутствия стройной демонологической концепции колдовства, альтернативы методам народной медицины, чёткости в понимании различий между приемлемыми и неприемлемыми практиками, а также из-за сложностей управления империей такого масштаба. С другой стороны, после чтения одного за другим описаний применения “жестокой” пытки трудно не согласиться с выводом Новомбергского, что власти Московии в самом деле включились в борьбу против колдовства столь же беспощадно, как и любой европейский суд» (с. 37).

Интересно, что чуть выше (с. 29) автор между прочим подчёркивает постоянную вовлечённость находившихся в столице высших органов власти в принятие решений по делам «колдунов» и «ведьм»

на всех уровнях и оценивает российскую судебную систему XVII в. как более централизованную, чем многие её аналоги в Западной Европе. Здесь любопытно сопоставить слова В. Кивельсон с оценкой, данной Нэнси Коллманн (кстати, её учителем), которая хотя и говорит о «химерах централизации» применительно к Московии и другим государствам раннего Нового времени (не только Османской империи и Речи Посполитой, но и, к примеру, Англии и Франции), в то же время подчёркивает российские успехи в достижении единообразия кодексов и практик именно в сфере права, что, впрочем, в значительной степени объяснялось отсутствием развитых правовых традиций и институтов на большинстве осваивавшихся территорий, а также структурным минимализмом самой судебной системы и относительно слабой регламентацией её функционирования¹³. Ниже я вернусь к этому вопросу.

Во второй главе (с. 38–51) В. Кивельсон даёт характеристику своих источников. Большинство их происходит из Разрядного приказа (РГАДА. Ф. 210), который, как она замечает (с. 44), в основном и занимался такого рода процессами. Несмотря на многочисленные утраты архивов за прошедшие столетия и проблему исходной их полноты, автор полагает, что исследованный ею корпус вполне репрезентативен и за его пределами осталось не так уж много материалов (с. 51). Приведённый ею в приложении к книге список колдовских процессов насчитывает 227 позиций за XVII в. (с. 261–272). Если говорить о динамике, то подсчёты В. Кивельсон показывают, что больше всего дел о колдовстве сохранилось за 1646–1650 гг., хотя наблюдаются ещё (заметно меньшие) пики (в порядке сокращения числа случаев) в 1671–1675, 1686–1690, 1656–1660, 1626–1630 гг. и т.д. (диаграмма на с. 31). (Автор, кстати, допускает, что политические кризисы, например городские восстания 1648–1650 гг., могли способствовать увеличению числа процессов, но не склонна усматривать здесь устойчивую прямую связь — с. 30.)

В третьей главе (с. 52–82) речь идёт о такой отличительной особенности российских дел о колдовстве, как практически пол-

¹³ См.: Коллманн Н.Ш. Преступление и наказание в России раннего Нового времени. М., 2016. С. 38–52 (оригинальное англоязычное издание вышло в 2012 г.). Вообще говоря, у этой работы Н.Ш. Коллманн и книги В. Кивельсон много тематических пересечений, причём авторы часто ссылаются друг на друга.

ное отсутствие (до упомянутых нововведений Петра) интереса к возможным связям обвиняемых с сатанинскими силами — несмотря на то, что сама идея договора с дьяволом была известна на Руси по меньшей мере с XII в. (что показала прежде всего на материале литературы О.Д. Журавель в своей работе, указанной в сноске 5, — на неё активно ссылается автор). По словам В. Кивельсон, магия в Московии была «прозаичной» (*prosaic magic*¹⁴, см. в названии главы: «Прозаичная магия Московии и бледная тень дьявола»), а типичный процесс касался в первую очередь обвинений в порче, т.е. нанесении вреда колдовскими средствами — что соответствует западноевропейскому понятию *maleficium* (с. 58). Таким образом, вслед за другими исследователями В. Кивельсон в очередной раз называет неразвитость демонологии в качестве одной из важнейших причин, обусловивших отсутствие в России масштабной «ведовской истерии». С этим трудно не согласиться, но в данном случае она, на мой взгляд, некорректно упрощает картину преследования «ведьм» в Европе — о чём чуть ниже.

Главы четвёртая (с. 81–126) и пятая (с. 127–167) посвящены гендерной специфике российских дел о колдовстве. Как давно и хорошо известно, в России бóльшая часть обвинений в таких процессах выдвигалась в отношении мужчин. В. Кивельсон подсчитала, что из 495 человек, которые прямо упоминаются в 223 делах (в остальных четырёх случаях пол обвиняемых установить невозможно), мужчины составляют 74% (367 человек). По тем же 223 делам исключительно мужчины обвинялись в 67% случаев (149 дел), а исключительно женщины — лишь в 15% (34 дела) (таблица на с. 119).

Повторив встречающиеся в новейшей литературе (и по-моему, очень актуально звучащие) предостережения против реификации гендера как исследовательской категории (с. 81–82), В. Кивельсон показывает, что колдовство в России не было ни типично

¹⁴ Очевидно, в смысле Б. Малиновского: «...когда социолог приступает к изучению магии там, где она до сих пор продолжает господствовать... к своему разочарованию он встречается с совершенно трезвым, прозаичным и даже грубым ремеслом, служащим чисто практическим целям, опирающимся на примитивные и неглубокие верования с незрелой и ограниченной идейной основой и с простыми и однообразными практическими приемами» (Малиновский Б.К. Магия, наука и религия / Пер. с англ. А.П. Хомик под ред. О.Ю. Артемовой. М., 1998. С. 70).

«мужским», ни тем более типично «женским» преступлением. Вероятность стать обвиняемым в колдовском процессе определялась не гендерной принадлежностью человека, но скорее родом его занятий и характером социальных связей, которые действительно зависели от гендерного распределения ролей в обществе, но — и это принципиально важно — не определялись им полностью. Так, мужчины были гораздо более мобильны, они чаще вели бродяжнический образ жизни, сеть их социальных контактов была шире, что в итоге повышало их шансы оказаться втянутыми в конфликт, связанный с обвинениями в наведении порчи или чём-либо подобном. А когда такие обвинения выдвигались в отношении женщин, то их дела рассматривались в принципе на тех же основаниях, что и в случае с мужчинами. Сама по себе гендерная принадлежность не была отягчающим обстоятельством (см. с. 114–126).

Иногда свидетельства источников вроде бы дают основания усматривать гендерную специфику в некоторых типах колдовских процессов. Так, в хранении и переписывании «чёрных книг» и вообще в необычном (а значит — подозрительном) использовании письменности обвиняли почти исключительно мужчин (с. 133–151), а кликушество — см., например, подробно исследованное В. Кивельсон лухское дело 1650-х гг. (с. 152–156), — судя по всему, воспринималось как женский феномен по преимуществу (с. 156–160). Однако, по мнению автора, гораздо важнее, что даже в этих случаях не существовало непреодолимых гендерных барьеров: известен как минимум один случай, когда в записывании заговоров была уличена женщина¹⁵, а одержимыми вполне могли признаваться и мужчины (с. 167).

В шестой главе (с. 168–197) речь наконец заходит о моральной экономии колдовства, и специально рассматривается вопрос о нарушениях неких не всегда чётко формулируемых, но очевидно широко распространённых принципов функционирования социальной иерархии — отношений между теми, кто имел власть, и теми, кто в этой власти оказывался: патронами и клиентами,

¹⁵ Имеется в виду жена небезызвестного стольника Андрея Ильича Безобразова. В. Кивельсон здесь ссылается на публикацию А.Н. Труворова: *Труворов А.Н.* Волхвы и ворожеи на Руси в конце XVII в. С. 703. Кстати, у неё в книге несколько раз неправильно указано отчество Безобразова (почему-то Иванович: с. 176, 340).

судьями и подсудимыми, мужьями и жёнами, хозяевами и слугами, холоповладельцами и холопами и т.п. В. Кивельсон и тут не забывает о гендерном аспекте. Выясняется между прочим, что среди домашних холопов, обвинённых в использовании магических средств против своих хозяев, преобладали женщины, что, вероятно, связано со специфическими — и крайне редко открывающимися историку — обстоятельствами частной жизни холопов, которые порой становились объектами домогательств со стороны своих хозяев-мужчин, и как раз дела колдовстве дают соответствующие примеры (с. 187). Причём именно женщины, уже представ перед судом по подобным обвинениям, гораздо чаще оправдывали свои действия ссылками на несправедливое с ними обращение. Автор объясняет это тем, что такая аргументация не считалась элементом мужских стратегий защиты. Мужчины обычно ссылались на бедность, неразумие, возраст (юный или, напротив, преклонный) и т.п., однако они точно так же сталкивались с несправедливостью вышестоящих и, например, активно коллекционировали заговоры, призванные умиловить начальство, т.е. прибегали к тем же самым магическим способам компенсации (с. 196).

В то же самое время и хозяева, по мнению В. Кивельсон, часто выдвигали обвинения в колдовстве в адрес зависевших от них людей (кстати, иногда собственных жён) постольку, поскольку знали или чувствовали, что перешли некие общепризнанные границы допустимого в системе социальных отношений, и потому боялись пострадать от магических средств, которые имелись в распоряжении тех, кто мог считать себя обиженным ими. Мы, вероятно, никогда не узнаем, на чьей стороне в таких случаях была правда, но предложенный автором подход позволяет уйти от попыток установить истинных виновников и, сместив фокус анализа, постараться взамен понять скрытые от нас, но привычные для людей XVII в. представления о пределах осуществления власти в иерархически устроенном обществе (с. 191–197).

Важным обстоятельством в данном случае, конечно, является готовность судей прислушиваться к подобной аргументации со стороны обвиняемых в колдовстве и тем самым подтверждать существование разделяемой представителями разных слоёв общества моральной экономии власти. По словам В. Кивельсон, суды

в Московии такую готовность вполне демонстрировали, так что даже «ведьмы» могли рассчитывать на определённую защиту. В качестве свидетельства, подкрепляющего указанный вывод, автор упоминает Судебник 1589 г., одна из норм которого — весьма неожиданно, особенно в контексте того, что нам известно о ситуации в Западной Европе, — предусматривала для «ведуний» (наряду с проститутками) денежную компенсацию за «бесчестье», пусть и минимальную (с. 197). Правда, к сожалению, В. Кивельсон совершенно не развивает эту линию рассуждений, хотя и даёт ссылку на фрагмент большой статьи Б.А. Успенского, которая, между тем, целиком посвящена упомянутой правовой норме и её крайне любопытным импликациям¹⁶.

Глава седьмая посвящена пытке, точнее, по выражению автора, — её «логике» (the logic of torture) (с. 198–232). С моей точки зрения, наиболее интересны здесь, во-первых, привлечение изобразительных источников (в общем, хорошо известных — гравюр из книги А. Олеария и «альбома» Э. Пальмквиста, а также миниатюр Лицевого свода и знаменитой иконы первой половины XVI в. из собрания Эрмитажа «Св. Георгий в житии»). Во-вторых, попытка усмотреть некоторые принципы моральной экономии насилия в строгом (отражающем вполне веберовское понимание монополии государства в этой сфере) запрете частным лицам пытать кого бы то ни было самовольно, без санкции государя и судебных властей. Обнаруживающиеся здесь представления о пределах допустимого автор считает сходными с теми моральными ограничениями, которые существовали для глав семейств, домохозяев, холоповладельцев и т.п. и которые она рассматривает в предыдущей главе (с. 221–229). Должен, однако, признаться, что я не вполне уловил, в чём, по мысли В. Кивельсон, состояла характерная именно для православной Московии логика пытки и в чём заключалась специфика увязывания друг с другом истины, физической боли и телесности (см. с. 213–220). Я не уверен, что из общих философских соображений, по-видимому, действительно уникальной персонализации

¹⁶ Успенский Б.А. Право и религия в Московской Руси // Росика/Русистика/Росиеведение / Отв. ред. Е.И. Пивовар. М., 2010. Кн. 1. Язык/История/Культура. С. 194–286.

образа тоски в русских заговорах¹⁷ и скупых свидетельств материалов колдовских процессов можно делать далеко идущие выводы относительно неких представлений об эффективности или неэффективности пытки в судебной практике. В данном случае подход автора показался мне излишне абстрактным (по крайней мере — требующим дополнительных разъяснений и аргументов). Пожалуй, он проигрывает более конкретному анализу пытки как правовой традиции, проведённому, к примеру, Н.Ш. Коллманн¹⁸.

Как раз со ссылки на Н.Ш. Коллманн, показавшую, что в России колдовство наряду с изменой государю и религиозным отступничеством входило в категорию преступлений, при расследовании которых наиболее активно применялась пытка, В. Кивельсон начинает главу восьмую (с. 233–255). Её цель — ответить на вопрос о причинах такого положения вещей¹⁹. Как уже упоминалось, в Московии отличие от Западной Европы колдовство систематически не приравнивалось к ереси (см. с. 234–236). Что же касается преступлений против государства, то В. Кивельсон в принципе соглашается с теми исследователями, которые склонны связывать озабоченность властей магией в первую очередь возможным её использованием в «политических» целях. Но она делает важное уточнение, подчёркивая, что этот подход будет продуктивным, только если учесть сложность определения категории политического в России XVII в. Ведь лишь около 20% рассмотренных ею случаев либо прямо охарактеризованы в источниках как измена, либо предполагали обвинения в наведении порчи на представителей правящей элиты, либо возникли в условиях открытого бунта (с. 237). Но и в других, как будто бы не «политических» (в нашем смысле) случаях, вроде попытки повлиять магическими средствами на судей (с. 247–254), к колдовству относились

¹⁷ С. 216–219. Автор в данном случае ссылается на работу А.Л. Топоркова, специально занимавшегося этим сюжетом: Топорков А.Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX века. С. 153–182.

¹⁸ Коллманн Н.Ш. Преступление и наказание в России раннего Нового времени. С. 184–210.

¹⁹ Кстати, по мнению Н.Ш. Коллманн, «дела о колдовстве демонстрируют чрезмерное применение боли, вероятно, потому что считалось, что лишь боль может победить демонов, овладевших ведьмой» (Там же. С. 203).

очень серьёзно. По мнению В. Кивельсон, дело здесь в том, что в России социальный порядок на всех уровнях воспринимался как гарантированный монархом, а потому любое покушение на этот порядок приобретало и политическое измерение. «Возможно, — пишет она, — даже сильнее яда, который мог быть посредством колдовства впрыснут в систему управления страной, ужасало то коварство, с которым оно способно было разорвать моральный порядок и опрокинуть справедливую стратификацию общества на самых близких и хорошо знакомых его “этажах”» (с. 255).

В послесловии (с. 256–260) автор кратко характеризует отмечавшееся уже выше введение петровским законодательством идеи о договоре с дьяволом как важнейшей предпосылке колдовства (наряду, между прочим, с выраженным в другом документе — «Духовном регламенте» 1721 г. скептическом отношении к магии как обману и занятию шарлатанов), а затем не менее кратко, буквально на полутора страницах (с. 259–260), повторяет свой основной вывод: колдовство в России воспринималось прежде всего как способ совладать с обстоятельствами, которые вызывались жёсткой иерархической структурой общества. «Именно сложности с соблюдением принципов иерархии, чрезмерность злоупотреблений, а также нарушения ожиданий взаимности и порождали наиболее активное использование магии, оно же считалось самым пагубным и сильнее всего преследовалось» (с. 260).

В конце книги помещены два приложения: список учтённых автором 227 колдовских процессов за период с 1601 по 1701 г. с указанием источников сведений о них (преимущественно архивных, но также и опубликованных) (с. 261–272) и список изданных российскими властями законов и указов против магии с 1551 по 1682 г. (с. 273–274).

В целом концепция В. Кивельсон кажется мне более чем правдоподобной, во всяком случае — заслуживающей самого серьёзного обсуждения. Однако я хотел бы высказать два критических замечания по её поводу. Во-первых, складывается впечатление, что автор сопоставляет российскую практику дел о колдовстве практически всегда лишь с «архетипической» «охотой на ведьм», понимаемой в качестве некоей характерной для «Запада» нормы. Между тем такого рода «эпидемические» процессы (противопоставляемые обычно в литературе «эндемическим», что в прин-

ципе соответствует используемому В. Кивельсон выражению «прозаичная магия») были скорее исключением. Конечно, автор вполне осведомлена о специфике судов на «ведьмами», например, в Скандинавии и ряде других регионов Европы, но при сравнении с ними ситуации в Московии она предпочитает говорить главным образом о гендерных особенностях — преобладании мужчин среди обвиняемых. Но по-моему, нельзя забывать и о прочих существенных обстоятельствах, вроде отсутствия в той же Скандинавии или в Англии устойчивой традиции демонизации колдовства как такового и принципиальной ориентации законодательства и судебной практики на борьбу с конкретным ущербом, причинённым с помощью магии, т.е. с *maleficium*²⁰. Разумеется, и в указанных странах вспыхивали полномасштабные «эпидемии» судов над «ведьмами», однако бóльшая часть процессов во многом напоминала российские и могла бы быть сопоставлена в первую очередь с ними. В общем, мне представляется гораздо более взвешенным подход В. Райана, который обратил внимание как раз на перечисленные черты отношения к колдовству в Московии и заметил, что случай последней, возможно, не столь исключителен, как часто полагают²¹.

Во-вторых, любопытно, что, подчёркивая озабоченность россиян XVII в. иерархией, говоря о «понимании магии как способа регулирования неистово иерархичного мира» («...*understanding of magic as a mode of adjusting a fiercely hierarchical world...*» — с. 260), В. Кивельсон в оценке российского общества в раннее Новое время, по-видимому, оказывается ближе, скажем, к Маршаллу По (допускающему, что за словами иностранных авторов о тирании московских государей и бесправии их подданных всё-таки кроется некая историческая реальность²²), чем к Н.Ш. Коллманн (как правило, настаивающей на непринципиальности отличий Московии от прочего мира и потому считающейся одним из самых ярких представителей «ревизионистского» направления

²⁰ См. об этом, например: *Ankarloo B. Witch Trials in Northern Europe 1450–1700 // Witchcraft and Magic in Europe / Ed. by B. Ankarloo and S. Clark. L., 2002. Vol. 4. The Period of the Witch Trials. P. 53–95.*

²¹ *Ryan W.F. The Witchcraft Hysteria in Early Modern Europe.*

²² *Poe M.T. “A People Born to Slavery”: Russia in Early Modern European Ethnography, 1476–1748. Ithaca; L., 2000.*

в историографии, к которому обычно причисляют и В. Кивельсон). В этой связи возникает вопрос, на который, насколько я смог заметить, автор не даёт чёткого ответа: должно ли, рассматривая проблему в общеевропейском контексте, говорить именно о своеобразии отношения в России к колдовству как таковому, или же (что мне кажется более правильным и, пожалуй, лучше соответствующим содержанию книги) о своеобразном понимании и устройстве самой социальной иерархии, так что и формы использования магии, и способы обращения с подозреваемыми в колдовстве предстанут как вполне типичные для многих государств Европы виды реагирования на сравнительно специфические социальные «вызовы» Московии? Но если верно второе, то какую роль в данном случае играли такие факторы, как уровень институционализации управления, особенности механизмов принятия решений, эффективность судебной системы и т.д.?

Об этом много и хорошо пишет Н.Ш. Коллманн в упомянутой работе — но лишь изредка специально затрагивая дела о колдовстве. Причём когда сравниваешь её слова, скажем, об относительной эффективности российского правосудия²³ с выводами В. Кивельсон о характерном для Московии страхе перед магическими способами воздействием на судей (с. 247–254), то ещё больше хочется узнать мнение автора «Магии отчаяния» о влиянии общих черт российской административной и правовой культуры на формирование той картины, которую она рисует. Рассмотрение ею некоторых из этих аспектов в историографической части введения (см. особенно с. 28–39) представляется мне слишком кратким, а главное — недостаточно чётко соотнесённым с выводами исследования в целом.

Как и в случае с любыми другими значительными по объёму публикациями, вездливый читатель обнаружит в книге В. Кивельсон поводы для разных мелких замечаний. Не желая выгля-

²³ Ср.: «...в раннее Новое время Россия имела фиксированное право и функциональную систему юстиции. По европейским меркам она не отличалась ни чрезмерной жестокостью, ни произволом в применении закона. Правосудие могло быть медлительным, его можно было подкупить взяткой, но система не была сонмищем ничем не ограниченных сатрапий, самосуда или неконтролируемой жестокости; Россия не была страной деспотизма» (Коллманн Н.Ш. Преступление и наказание в России раннего Нового времени. С. 536).

деть придирай, всё же приведу примеры некоторых по-своему показательных упущений. На с. 85, комментируя известный лубок начала XVIII в. с изображением Бабы-яги («Яга баба с мужиком, с плешивым стариком...»), автор почему-то характеризует одеяние известного фольклорного персонажа как «несколько андрогинное» и будто бы «не акцентирующее ни её гендер, ни пол». Однако на Бабе-яге хорошо видны серьги и кокошник, так что здесь, кажется, исследовательница слишком увлеклась поиском подтверждений того, что в России занятие колдовством не считалось гендерно специфичным.

В другом месте В. Кивельсон, опираясь в частности на показания одной из участниц воронежского дела 1623 г., рассуждает о мотивах, заставлявших женщин прибегать к магии с целью смягчить отношение к себе родственников, мужей и свойственников (с. 181–182). Но затем уже в следующей главе и при обсуждении иного аспекта выясняется, что упомянутая свидетельница, сначала признававшаяся в стремлении околдовать брата своего мужа, в ходе процесса отказалась от показаний — сославшись на давление как раз со стороны мужа, который вынудил её оговорить себя (с. 226–227). На мой взгляд, подобного рода умолчания в принципе могут серьёзно исказить контекст, а в худшем случае (правда, судя по всему, не в этом) ослабить авторскую аргументацию.

Наконец отмечу, что приведённый в приложении список колдовских процессов легко дополнить как минимум ещё одним — опубликованным в 1998 г. Т. Соловьёвой делом 1603 г.²⁴ В контексте работы В. Кивельсон оно особенно интересно двумя обстоятельствами. Во-первых, в нём фигурируют колдуны-«лопьяне». Вообще говоря, у жителей Лапландии в Европе была громкая слава чародеев²⁵. В. Кивельсон тоже затрагивает проблему обвинений в колдовстве, выдвигавшихся в отношении нерусского населения. В частности, в её материалах таковы 28 процессов (13%) из 223, в которых имеются хоть какие-то сведения об обвиняемых (таблица на с. 119, см. также примечание 95 на

²⁴ «Про ведунов и еретиков»: Документы по истории Московского царства начала XVII века / Публ. Т. Соловьёвой // Источник. Документы русской истории. 1998. № 2 (33). С. 3–9.

²⁵ См., например: Hagen R. Lapland // Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition. P. 625–627.

IN MEMORIAM

С.И. Лучицкая

БЕСКОНЕЧНАЯ ВСЕЛЕННАЯ. ПАМЯТИ ВЯЧЕСЛАВ ВСЕВОЛОДОВИЧ ИВАНОВА (1929–2017)

7 октября 2017 г. ушел из жизни Вячеслав Всеволодович Иванов — ученый и личность редчайшего масштаба. Создатель отечественной компаративистики, структурной и математической лингвистики, один из столпов индоевропеистики и семиотики, он олицетворяет целую эпоху в истории отечественной науки и культуры. То, что было сделано им в самых разных областях гуманитарного знания — от лингвистики до антропологии — во многом определило уровень мировой науки.

Но В. В. Иванов был не только великим ученым, но и бесстрашным человеком, который всегда выступал против темных сил в обществе. Ему не было еще и 30 лет, когда он, ни секунды не колеблясь, поддержал Б.Л. Пастернака во время травли писателя, развернувшейся в связи с публикацией романа «Доктор Живаго» за границей и присуждением ему Нобелевской премии. В том же году Иванов был уволен из Московского университета за несогласие с официальной оценкой творчества Б.Л. Пастернака и поддержку взглядов знаменитого лингвиста Романа Якобсона. Не было бы счастья, да несчастье помогло — в результате всех перипетий Иванов оказался в Институте точной механики и вычислительной техники, где он возглавил группу машинного перевода при Совете по кибернетике АН СССР. Начались исследования, которые позже привели к выдающимся достижениям в области компьютерной лингвистики...

Вячеслав Всеволодович был настоящей легендой. Сколько он знал языков — живых и мертвых, — не мог сосчитать никто.

с. 292)²⁶. Но «лопяне» ею нигде не упоминаются. Во-вторых, в этом деле присутствует обвинение в погодной магии («Напустили деи лопяне, приехав к Москве, на Рузскую землю дождь да стужу да хлебной недород»), а таких примеров для XVII в. В. Кивельсон нашла всего лишь два (с. 79).

В заключение подчеркну, что, несмотря на все высказанные замечания, книга В. Кивельсон является очень серьезным вкладом в историографию, новаторским и заслуживающим самого пристального внимания исследованием. И потому крайне желательна была бы скорейшая его публикация на русском языке.

А.В. Толстиков

²⁶ Кстати, см. очень интересный анализ этнических стереотипов в отношении колдовства на примере Польши раннего Нового времени, где особенная склонность к магии часто приписывалась русским, или рутенам (в характерном тогда для Речи Посполитой значении, т.е. в противопоставлении москвитам): *Ostling M. 'Poison and Enchantment Rule Ruthenia'. Witchcraft, Superstition, and Ethnicity in the Polish-Lithuanian Commonwealth // Russian History. 2013. Vol. 40. Issue 3–4. P. 488–507.*

В 1955 г. он написал кандидатскую диссертацию о древнейшем индоевропейском языке — хеттском. Диссертация под названием «Индоевропейские корни в клинописном хеттском языке и особенности их структуры» на Ученом совете МГУ была признана докторской. Но почему-то степень так и не была присуждена, поскольку в ВАК диссертацию потеряли. Случайно ли это? Потом ученого в связи с его общественной деятельностью долго не допускали к защите. Только в 1978 г. в университете Вильнюса Вячеслав Всеволодович получил степень доктора филологических наук за исследование о балтийском, славянском и раннебалканском глаголе и типах индоевропейского спряжения. Почти 30 лет (до 1989 г.) Вяч. Вс. Иванов возглавлял отдел структурной типологии в Институте славяноведения, и именно в это время были написаны его основные монографии и статьи, тематика которых была невероятно разнообразной. Кажется, нет такой научной дисциплины, которой бы он не интересовался, будь то теория языка или история письменностей, антропология или мифология, фольклор или семиотика... Один только перечень разных сфер знаний, в которых он оставил свои многочисленные труды, займет, наверное, несколько страниц.

Оценивать научные открытия Иванова предстоит, конечно, специалистам, да и охватить все его достижения даже в самом просторном очерке невозможно, но здесь осмелимся упомянуть хотя бы несколько важных направлений исследований ученого.

Возродивший в нашей стране сравнительно-историческое языкознание, Вячеслав Всеволодович не случайно на протяжении всей жизни испытывал огромный интерес к индоевропеистике. Вместе с известным лингвистом Т.В. Гамкрелидзе он написал удивительную книгу «Индоевропейский язык и индоевропейцы» (1984), которую, наверное, стоит прочесть всем думающим людям. В этом труде была предпринята уникальная попытка на основании новейших подходов реконструировать систему некоего пра-языка — предка всех индоевропейских языков, и затем в результате анализа собранного материала изучить вопрос о происхождении индоевропейцев. В 1995 г. книга была переведена на английский язык, а приведенные в ней теоретические выводы вошли во все западные учебники по лингвистике.

Нельзя не вспомнить и о том, что Вяч. Вс. Иванов — наряду с Ю.М. Лотманом и Б.А. Успенским — являлся одним из осно-

вателей тартуско-московской школы семиотики и, несомненно, повлиял на поразительную широту интересов этой школы. Знаковые системы, «языки культуры», или «культурные коды», на основе которых строятся модели мира, было принято тогда называть «вторичными моделирующими системами». В 1965 г. вместе с другим крупнейшим лингвистом В.Н. Топоровым Вяч. Вс. Иванов выпустил в свет монографию «Славянские языковые моделирующие семиотические системы», а затем в 1974 г. — и другую, близкую ей по теме — «Исследования в области славянских древностей». Обе книги оказали колоссальное освобождающее воздействие на состояние умов филологов, историков и других представителей гуманитарного знания и во многом переориентировали их научные занятия. В этих работах авторы реконструировали «основной миф», отраженный во множестве индоевропейских традиций, — миф о борьбе бога-громовержца с хтоническим змеем.

На протяжении десятилетий вдохновлявшие гуманитариев статьи Иванова о семиотике славянской культуры публиковались в знаменитых «Трудах по знаковым системам» — выходившем в Тарту научном журнале по семиотике. И в этой сфере интересы Вяч. Вс. Иванова были, как всегда, необъятно широки: помимо всего прочего он изучал теорию киноязыка, писал работы по истории кино, изучал эстетическую концепцию С. Эйзенштейна. Параллельно Вячеслав Всеволодович читал лекции на Высших сценарных курсах и во ВГИКе. Благодаря его преподавательской деятельности воссоздавалась столь важная и необходимая связь между академической наукой и живой культурой.

Изучая культуру как знаковую систему, Вяч. Вс. Иванов, конечно, постоянно интересовался структурной антропологией и историей происхождения мифов. Ему мы обязаны десятками статей о славянской, хурритской и хеттской мифологии, которые он написал для уникальной двухтомной энциклопедии «Мифы народов мира» и других изданий. В этих работах он в присущей ему увлекательной манере рассказал о картине мира самых разных народов...

Перечисляя бесспорные заслуги Иванова в разнообразных научных дисциплинах, невольно задаешься вопросом: кем же он был? — антропологом, семиотиком, лингвистом? Каждое из этих определений будет слишком узким. Творчество Иванова

напоминает бесконечно расширяющуюся вселенную. Он переступал через границы научного знания, разрушал междисциплинарные перегородки, стремясь внедрить точные методы в гуманитарные науки. Этому также способствовало его общение с крупнейшими математиками XX в. — А.Н. Колмогоровым, А.А. Ляпуновым, В.А. Успенским, с которыми он, заинтересовавшись теорией информации, сотрудничал и дружил с к. 50-х гг. XX в. Его привлекали кибернетика, теория симметрии, молекулярная биология, теория эволюции, и многое другое. Он стремился выйти за пределы специальных знаний, для чего требовалась незаурядная доля смелости и независимости, которой Вячеслав Всеволодович в полной мере обладал. И ему удавалось сочетать несочетаемое — может быть, потому что в фокусе всех его исследований был человек как целое: его происхождение и предназначение, знаковые системы, им используемые, физиологические и химические механизмы, лежащие в основе его деятельности. Примером такого соединения гуманитарного и точного знания в целях познания человека является его книга «Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем» (1978), в которой Вячеслав Всеволодович попытался показать, как функционируют левое и правое полушария мозга, участвующие в таких разных видах деятельности, как язык и математика.

Нельзя не вспомнить о том, что Вяч. Вс. Иванов был еще и поэтом, автором замечательных стихотворений, а также переводчиком литературных текстов с 18 языков (латышского, польского, испанского, хеттского, угаритского и пр.). Только одна из его книг — «Луна, упавшая с неба», подготовленная еще в 60-е гг. XX в., — представляла собой собрание стихотворных переводов с нескольких языков Древней Анатолии — с переводами знакомилась и одобрила их Анна Ахматова. Как филолог Вячеслав Всеволодович занимался буквально всем — поэтикой, метрикой, литературоведением, фольклором. Он интересовался и русской одой XVIII в., и литературой XX в., и особенно — культурой и искусством начала века — русским авангардом и серебряным веком. Борис Пастернак, Анна Ахматова, Велимир Хлебников, Михаил Бахтин, Виктор Шкловский, Сергей Эйзенштейн — все эти символические фигуры прошлого столетия постоянно находились в центре его пристального внимания. Было бы неверным

говорить о том, что он просто обращался к их творчеству, исследовал их тексты. Со многими из этих художников мысли и слова он был лично знаком и дружен. Вяч. Вс. Иванову был доступен совершенно особый пласт культуры: он обладал теми знаниями, которые невозможно почерпнуть из книг.

В своих лекциях, публичных выступлениях ученый не раз говорил о том, что первые десятилетия XX в. в России были эпохой, подобной Итальянскому Ренессансу, периодом расцвета науки, культуры и искусства, насильственно прерванного сталинским террором. А самого Вяч. Вс. Иванова тоже можно назвать титаном русского Возрождения, если иметь в виду энциклопедичность его познаний, универсальность кругозора, разносторонние таланты, а также те открытия, которые он совершил в разных сферах научного знания. Вячеслав Всеволодович во многом продолжил великих современников начала XX века. Он был одним из представителей этой блистательной эпохи, случайно дожившим до наших дней, и та безграничная сфера интересов, та свобода мысли, которые были ему присущи, позволяют нам представить, чем мог бы стать наш русский двадцатый век...

В 1988 г. давнее решение об увольнении Вяч. Вс. Иванова из Московского университета было признано ошибочным и отменено. Как в жизни всей страны, так и в жизни знаменитого лингвиста наступил совершенно новый этап, связанный с большими надеждами и открывавший новые горизонты деятельности. В 90-е гг. XX в. Вячеслав Всеволодович читал лекции в Москве в Институте литературы им. М. Горького, в Ленинграде, а также во многих университетах страны — от Тарту до Алма-Аты. Выступал он и в семинаре А.Я. Гуревича по исторической антропологии (тогда он назывался «семинар по исторической психологии»). Послушать Иванова приходили сотни и сотни людей, в аудиториях постоянно не хватало мест, и посетители стояли в проходах, сидели на подоконниках (острословы утверждали, что даже на люстрах). В эти годы Вячеслав Всеволодович проявил и свой талант научного организатора. В 1992 г. он вместе с единомышленниками основал научно-исследовательский Институт мировой культуры при МГУ им. М.В. Ломоносова, директором которого он являлся до конца жизни. Для нас важно, что ученый также стоял у истоков альманаха «Одиссей. Человек в истории». И дело не только

в том, что его труды немало способствовали созданию той интеллектуальной атмосферы, вне которой появление «Одиссея» было бы невозможно. В. В. Иванов на самом деле сыграл большую роль как в организации альманаха, так и в формировании его интеллектуальных ориентиров. Его опубликованная в первом выпуске альманаха статья «Культурная антропология и история культуры» во многом носила программный характер и открывала широкий простор для применения самых разных подходов к проблеме «Человек в истории». В дальнейшем, будучи членом редколлегии и частым автором нашего издания, он публиковал основополагающие статьи о семиотике культуры, ее месте среди наук о человеке в XXI веке. Для «Одиссея» же он написал, быть может, самый проникновенный очерк жизни и творчества своего ближайшего коллеги и другого русского гения — В. Н. Топорова...

С нач. 90-х гг. В. В. Иванов много времени работал и преподавал за рубежом. Он стал профессором кафедры славянских языков и литератур Стэнфордского университета, а также Калифорнийского университета в Лос Анджелесе, его избрали действительным членом Американской академии искусств... Однако всей своей научной и общественной деятельностью он прежде всего связан с Россией, где его статус всегда был совершенно особым. Вячеслав Всеволодович считался настоящим «властителем дум» интеллигенции — ведь он был не только ученым, но и настоящим гражданином. Он всегда защищал гонимых и не боялся говорить правду власть предержащим. Если в памятном 1958 г. он отказался «заклеймить» роман Пастернака «Доктор Живаго», то в 1965 г. во время судебного процесса над Ю. Даниэлем и А. Синявским он выступил в защиту инакомыслящих писателей. Именно Вячеслав Всеволодович вместе с другими учеными и писателями сумел постоять и за известного литературоведа, специалиста по серебряному веку В.Д. Дувакина, уволенного с филологического факультета за поддержку на том же процессе своего ученика Андрея Синявского. Дружеские отношения связывали Вяч. Вс. Иванова с известной правозащитницей Ларисой Богораз, выдающимся общественным деятелем Андреем Сахаровым, российским историком и политиком и Юрием Афанасьевым и др. Благодаря высокому авторитету ученого и гражданина Вяч. Вс. Иванова избрали в 1989 г. народным депутатом СССР. Он стал членом известной Межрегиональ-

ной группы, с радостью приветствовал демократические преобразования в нашей стране. У Вячеслава Всеволодовича, мыслителя и гуманиста, были свои планы обустройства России: он, хорошо знавший цену тоталитаризма, предлагал новой власти первым делом принять «Декрет о свободе от страха».

В. В. Иванов всегда проявлял горячий искренний интерес к тому, что происходило в социальной и политической жизни России. В последние годы в своих интервью и публичных выступлениях он с присущей ему пронизательностью давал очень точные и емкие оценки российской действительности. Феноменальный ум, энциклопедическая образованность и немалый опыт общественной деятельности позволяли Вячеславу Всеволодовичу широко и масштабно видеть картину развития современной России: многие его предсказания оказались пророческими. Само его присутствие в большой степени определяло научный и моральный климат в нашем обществе и в отечественной науке, и трудно представить, как все изменится с его уходом.

Интервью

с Владимиром Николаевичем Маловым

5 июля 2018 г. исполнилось 80 лет известному специалисту по латинской палеографии и истории Франции XVI–XVIII вв. Владимиру Николаевичу Малову — постоянному автору и сотруднику альманаха «Одиссей. Человек в истории». По случаю юбилея редакция встретилась с историком и задала ему несколько вопросов.

Редколлегия: Многоуважаемый Владимир Николаевич, годы Вашего обучения в университете пришлось на хрущевскую «оттепель», связанную с определенной либерализацией общественной и политической жизни в нашей стране. Было ли у студентов Вашего поколения ощущение, что наступила какая-то новая эпоха в истории нашей страны? Проявлялось ли влияние «оттепели» в характере учебного процесса, проводимых тогда дискуссий или в каких-то других формах университетской жизни?

В.Н. Малов: Доклад Хрущёва на XX съезде — это уже не «оттепель», а «весенний первый гром». Мне тогда ещё не было восемнадцати лет, я был всего лишь первокурсником, очень наивным

юношей — и такой подарок к совершеннолетию! Олимп рухнул, восседавшие на нём боги оказались простыми людьми с несимпатичными слабостями. Мы были «потрясённым поколением» в самом точном смысле слова — и в таком возрасте юношеского идеализма, когда можно было всё передумать «до основания» и не поздно было принять девиз «береги честь смолоду». У нас, первокурсников не было желания обсуждать услышанное большой компанией: как-то чувствовалось, что это потрясение каждый должен пережить самостоятельно. Сказано: думайте сами, ну и будем думать сами. Кто-то вообще не поверил Хрущёву (кто он такой по сравнению со Сталиным?), кто-то, наоборот, мысля старыми категориями, спрашивал, не нужно ли объявить Сталина врагом народа; были индивидуальные акции политического характера, сразу же караемые (развешивание листовок, призыв заступиться за их арестованного автора); кто-то, может быть, получил прививку полезного в жизни цинизма. Но трагического восприятия не было: мы были молоды, жизнь впереди была такая длинная, началась с такого чуда — и что-то ещё будет (и ведь действительно случилось непредставимое).

А в характере учебного процесса изменений не было (только что сталинские цитаты сразу исчезли) — преподаватели были ошарашены, политическая ситуация была неустойчива и всё время колебалась, так что слишком велика оказалась сила инерции. Мне запомнилась одна факультетская дискуссия (кажется, на третьем курсе, когда я приписался к кафедре новой истории) о роли «средних слоёв» в современном капиталистическом обществе, — но это была уже контратака консерваторов. Дискуссия вылилась в противостояние «новистов» и членов кафедры истории партии, которые узрели опасную ересь (нас ведь до конца убеждали в непоколебимости марксова тезиса об абсолютном обнищании пролетариата). Помню, как один из «партийцев» сказал оппонентам: «Вы тут языки знаете, иностранных авторов читаете — вот и дочитались». Тогда «мы» ушли с заседания, а «они» уже без нас принесли какую-то резолюцию.

Редколлегия: Кого из историков старшего поколения Вы считаете своими учителями? Какую роль, на Ваш взгляд, они сыграли в Вашем становлении как ученого?

В.Н. Малов: Своим главным учителем я считаю Александрю Дмитриевну Люблинскую. Она познакомила меня с ленинград-

скими западными рукописями, дала очень удачную тему диссертации (она и для неё была новой) — и она же обратила моё внимание на труды французских историков школы «Анналов». Она «благословила» моё намерение выбрать для докторской тему Кольбера, и моя книга о Кольбере посвящена её памяти. А. Д. умела, соглашаясь со мной, отказываться от своих построений (как было с моей первой статьёй о происхождении коллекции Ламуаньона), но могла и удержать меня от поспешного выхода в обобщения, когда чувствовала, что я ещё «не хозяин» темы. Сама она стремилась, насколько возможно, уходить от абстракций к конкретным, дифференцированным суждениям; в этом смысле я считаю её лучшей книгой появившуюся за два года до смерти монографию о французских крестьянах. У меня никогда не было с ней особых разногласий (хотя я, вообще говоря, склонен искать ошибки у учителей, опасаясь попасть в эпигоны — ушёл же я от первого учителя, Б. Ф. Поршнева).

Редколлегия: В начале своей научной карьеры Вы избрали в качестве предмета специализации латинскую палеографию. В то время это была редкая и сложная область знаний, являвшаяся уделом очень узкого круга уникальных специалистов. Чем был обусловлен Ваш выбор? Какое значение Вы придавали и (придаёте сегодня) этой сфере знаний?

В.Н. Малов: Выбор латинской палеографии был определён не только мной. Была заявка от Института истории на место очного аспиранта для сектора истории средних веков именно по этой специальности: была потребность в палеографе-латинисте именно для Москвы, где достаточно западных рукописей (и среди них введённая в оборот А. Д. Люблинской коллекция Ламуаньона), которыми никто не занимался. Это место активно пробивала Н. А. Сидорова, которая обратила на меня внимание ещё в университете после моей курсовой работы о государствах крестоносцев. Но представившаяся вдруг возможность стать специалистом по палеографии совпала с моим сложившимся ещё в студенческие годы стремлением приобрести некие специальные знания — а палеография была ключом к работе с рукописными источниками и давала, вместе с престижем, защиту от критики профанов. Переход в медиевисты был для меня «большим скачком»: после университета я больше года работал в секторе рабочего движения

ИМЭМО, и меня там ценили, я чуть было не стал специалистом по Бельгии и даже успел опубликовать статью о кстати случившейся бельгийской забастовке 1961 г. Там была очень хорошая библиотека, — но, конечно, действовал принцип: «читай что хочешь — пиши что надо». В общем, в конце 1961 г. я прошёл, как сейчас говорят, «точку бифуркации».

К этому нужно добавить: я по характеру не мог бы, наподобие Сильвестра Боннара, сидеть всю жизнь на узкой теме — наоборот, изначально меня тянуло к построению широких исторических схем (недаром же я сначала пошёл к Поршневу). Так что, становясь палеографом, я выбирал для себя ещё и «дрессуру», прививку от верхоглядства. К счастью, тема диссертации, посвящённой письму французских документов XV — XVIII вв., давала хорошие возможности совместить точность с широтой обобщений.

Палеография считалась — и сейчас считается — одной из вспомогательных (или, деликатнее, специальных) исторических дисциплин. Те, кто так считают, полагают, что главное для палеографа — накопить в памяти как можно больше значков-графем для отдельных букв, сокращений и т. п. Столкнувшись с непонятным написанием, такой палеограф бросается на чердак своей памяти, лихорадочно там роется и если сразу не находит что нужно, может растеряться: он не привык думать, представлять возможную эволюцию форм, отделять главное от второстепенного. Ленинградская «школа А. Д. Люблинской» смотрела шире: она видела в палеографии историю письма — науку со своими законами развития, многообразными связями с историей культуры и общества (как, например, искусствоведение — ведь и сама каллиграфия считалась престижным видом искусства). Мне было тем легче стать на эту точку зрения, что с XVI в. получили массовое распространение печатные учебники письма с наставлениями и гравированные прописи — появилась надёжная возможность сопоставлять теорию с практикой. Во Франции теоретическое изучение палеографии по традиции кончается с XV веком, для более позднего времени издаются альбомы с транскрипциями — у меня же получился именно набросок истории письма, и было ощущение простора при полной свободе от предшественников.

Редколлегия: Предметом Ваших многолетних занятий были мемуары герцога Сен-Симона. Чем привлекал Вас эта фигура?

Что неожиданного (странного, удивительного) вы узнали, изучая его мемуары?

В.Н. Малов: О герцоге Сен-Симоне: я не выбирал его как предмет исследования, скорее он меня выбрал. Просто издательство «Ладомир», горя желанием полностью издать перевод «Мемуаров», просило меня взять на себя научное редактирование, и я согласился, не представляя себе всей сложности дела — а когда понял, отказаться было уже нельзя: переводчиком была проделана большая работа, а редактировать её и писать комментарии никто кроме меня бы не взялся. А неожиданные стороны его личности действительно раскрылись: у нас его напрасно изображали безнадежным реакционером и даже каким-то политическим динозавром из эпохи феодальной раздробленности. Он был гораздо сложнее, понимал необходимость реформ, «обратной связи» власти и общества, важность свободы слова и мысли — но современники запомнили только его «зацикленность» на привилегиях герцогов-пэров: для него было очень важно сохранение сословной чести и личного достоинства. Не будучи противником абсолютной монархии ни справа, ни тем более слева, он мысленно создавал абсолютистскую утопию реформы государственного строя, желая покончить с бюрократией и хозяйничаньем финансистов, но был достаточно умён чтобы понять рискованность этих утопических планов. Так что я стараюсь относиться к нему доброжелательно, как и ко всем героям моих сочинений, у которых была своя правда.

Редколлегия: Вы являетесь крупнейшим знатоком архивных документов по истории Франции XVI–XVIII вв., в частности, коллекции Ламуаньона. Что значит история Франции в Вашей жизни? Есть ли у Вас «любимая» тема и какой из своих трудов Вы считаете самым лучшим? Как бы Вы сами оценили свой вклад в изучение истории этой страны? Что, на Ваш взгляд, удалось сделать, и — с другой стороны — какие перспективы дальнейших исследований рисуются Вам сегодня?

В.Н. Малов: «Что значит история Франции в Вашей жизни?» — Если совсем просто — основную специализацию. Но если в вопросе есть нечто метафизическое, на него трудно ответить рационально. Гоголевский герой, находясь в иррациональном состоянии, открыл, что Испания значит то же, что Китай; столь же иррационально можно сказать, что если написать «Франция», то

и выйдет «Россия». Очень много общего в исторических судьбах, прямо зеркальное отражение, только в других масштабах. Франция дала миру не только слово «баррикады», но и слово «бюрократия» — мы переняли и то, и другое.

«Какой из своих трудов Вы считаете самым лучшим?» — Не хотелось бы обижать ни один, я учредил бы несколько премий. Например: 1) за необычность — книга по истории письма; 2) за трудность и важность — книга о Кольбере; 3) за полноту удовлетворения — книга о Фронде; 4) «бонус-сюрприз» — книга об Орлеане; 5) за увлечённость темой — статья о корреляции хлебных цен; 6) и, наконец, «премия имени Сильвестра Боннара» — за статьи по истории коллекции Ламуаньона и её полный каталог.

«Как бы Вы сами оценили свой вклад в изучение истории этой страны?» — Минимум на французский орден «Академические Пальмы» — но его у меня нет. Вопрос провоцирует на выход за рамки скромности.

«Перспективы дальнейших исследований?» — Возвращаюсь к серьёзному тону и отвечаю только за «мой» XVII век. Здесь была бы очень важна книга о католической реформе и янсенизме, но эту тему у нас не поднять из-за полного отсутствия литературы: никто из наших историков ни до, ни после революции не интересовался специально историей французской церкви. Тут нужно, чтобы кто-нибудь засел во Франции на год и погрузился в чтение богословских трудов хотя бы основных авторов.

Вопросы составлены С.И. Лучицкой

ИНТЕРВЬЮ С ВЛАДИМИРОМ НИКОЛАЕВИЧЕМ МАЛОВЫМ

5 июля 2018 г. исполнилось 80 лет известному специалисту по латинской палеографии и истории Франции XVI–XVIII вв. Владимиру Николаевичу Малову — постоянному автору и сотруднику альманаха «Одиссей. Человек в истории». По случаю юбилея редакция встретилась с историком и задала ему несколько вопросов.

Редколлегия: Многоуважаемый Владимир Николаевич, годы Вашего обучения в университете пришлось на хрущевскую «оттепель», связанную с определенной либерализацией общественной и политической жизни в нашей стране. Было ли у студентов Вашего поколения ощущение, что наступила какая-то новая эпоха в истории нашей страны? Проявлялось ли влияние «оттепели» в характере учебного процесса, проводимых тогда дискуссий или в каких-то других формах университетской жизни?

В.Н. Малов: Доклад Хрущёва на XX съезде — это уже не «оттепель», а «весенний первый гром». Мне тогда ещё не было восемнадцати лет, я был всего лишь первокурсником, очень наивным юношей — и такой подарок к совершеннолетию! Олимп рухнул, восседавшие на нём боги оказались простыми людьми с несимпатичными слабостями. Мы были «потрясённым поколением» в самом точном смысле слова — и в таком возрасте юношеского идеализма, когда можно было всё передумать «до основания» и не поздно было принять девиз «береги честь смолоду». У нас, первокурсников не было желания обсуждать услышанное большой компанией: как-то чувствовалось, что это потрясение каждый должен пережить самостоятельно. Сказано: думайте сами, ну и будем думать сами. Кто-то вообще не поверил Хрущёву (кто он такой по сравнению со Сталиным?), кто-то, наоборот, мысля старыми категориями, спрашивал, не нужно ли объявить Сталина врагом народа; были индивидуальные акции политического характера, сразу же караемые (развешивание листовок, призыв заступиться за их арестованного автора); кто-то, может быть, получил прививку полезного в жизни цинизма. Но трагического восприятия не было: мы были молоды, жизнь впереди была такая длинная, началась с такого чуда — и что-то ещё будет (и ведь действительно случилось непредставимое).

А в характере учебного процесса изменений не было (только что сталинские цитаты сразу исчезли) — преподаватели были ошарашены, политическая ситуация была неустойчива и всё время колебалась, так что слишком велика оказалась сила инерции. Мне запомнилась одна факультетская дискуссия (кажется, на третьем курсе, когда я приписался к кафедре новой истории) о роли «средних слоёв» в современном капиталистическом обществе, — но это была уже контратака консерваторов. Дискуссия вылилась в противостояние «новистов» и членов кафедры истории партии, которые узрели опасную ересь (нас ведь до конца убеждали в непоколебимости марксова тезиса об абсолютном обнищании пролетариата). Помню, как один из «партийцев» сказал оппонентам: «Вы тут языки знаете, иностранных авторов читаете — вот и дочитались». Тогда «мы» ушли с заседания, а «они» уже без нас приняли какую-то резолюцию.

Редколлегия: Кого из историков старшего поколения Вы считаете своими учителями? Какую роль, на Ваш взгляд, они сыграли в Вашем становлении как ученого?

В.Н. Малов: Своим главным учителем я считаю Александру Дмитриевну Люблинскую. Она познакомила меня с ленинградскими западными рукописями, дала очень удачную тему диссертации (она и для неё была новой) — и она же обратила моё внимание на труды французских историков школы «Анналов». Она «благословила» моё намерение выбрать для докторской тему Кольбера, и моя книга о Кольбере посвящена её памяти. А. Д. умела, соглашаясь со мной, отказываться от своих построений (как было с моей первой статьёй о происхождении коллекции Ламуаньона), но могла и удержать меня от поспешного выхода в обобщения, когда чувствовала, что я ещё «не хозяин» темы. Сама она стремилась, насколько возможно, уходить от абстракций к конкретным, дифференцированным суждениям; в этом смысле я считаю её лучшей книгой появившуюся за два года до смерти монографию о французских крестьянах. У меня никогда не было с ней особых разногласий (хотя я, вообще говоря, склонен искать ошибки у учителей, опасаясь попасть в эпигоны — ушёл же я от первого учителя, Б. Ф. Поршнева).

Редколлегия: В начале своей научной карьеры Вы избрали в качестве предмета специализации латинскую палеографию.

В то время это была редкая и сложная область знаний, являвшаяся уделом очень узкого круга уникальных специалистов. Чем был обусловлен Ваш выбор? Какое значение Вы придавали и (придаёте сегодня) этой сфере знаний?

В.Н. Малов: Выбор латинской палеографии был определён не только мной. Была заявка от Института истории на место очного аспиранта для сектора истории средних веков именно по этой специальности: была потребность в палеографе-латинисте именно для Москвы, где достаточно западных рукописей (и среди них введённая в оборот А. Д. Люблинской коллекция Ламуаньона), которыми никто не занимался. Это место активно пробивала Н. А. Сидорова, которая обратила на меня внимание ещё в университете после моей курсовой работы о государствах крестоносцев. Но представившаяся вдруг возможность стать специалистом по палеографии совпала с моим сложившимся ещё в студенческие годы стремлением приобрести некие специальные знания — а палеография была ключом к работе с рукописными источниками и давала, вместе с престижем, защиту от критики профанов. Переход в медиевисты был для меня «большим скачком»: после университета я больше года работал в секторе рабочего движения ИМЭМО, и меня там ценили, я чуть было не стал специалистом по Бельгии и даже успел опубликовать статью о кстати случившейся бельгийской забастовке 1961 г. Там была очень хорошая библиотека, — но, конечно, действовал принцип: «читай что хочешь — пиши что надо». В общем, в конце 1961 г. я прошёл, как сейчас говорят, «точку бифуркации».

К этому нужно добавить: я по характеру не мог бы, наподобие Сильвестра Боннара, сидеть всю жизнь на узкой теме — наоборот, изначально меня тянуло к построению широких исторических схем (недаром же я сначала пошёл к Поршневу). Так что, становясь палеографом, я выбирал для себя ещё и «дрессуру», прививку от верхоглядства. К счастью, тема диссертации, посвящённой письму французских документов XV–XVIII вв., давала хорошие возможности совместить точность с широтой обобщений.

Палеография считалась — и сейчас считается — одной из вспомогательных (или, деликатнее, специальных) исторических дисциплин. Те, кто так считают, полагают, что главное для палеографа — накопить в памяти как можно больше значков-графем

для отдельных букв, сокращений и т. п. Столкнувшись с непонятным написанием, такой палеограф бросается на чердак своей памяти, лихорадочно там роется и если сразу не находит что нужно, может растеряться: он не привык думать, представлять возможную эволюцию форм, отделять главное от второстепенного. Ленинградская «школа А. Д. Люблинской» смотрела шире: она видела в палеографии историю письма — науку со своими законами развития, многообразными связями с историей культуры и общества (как, например, искусствоведение — ведь и сама каллиграфия считалась престижным видом искусства). Мне было тем легче стать на эту точку зрения, что с XVI в. получили массовое распространение печатные учебники письма с наставлениями и гравированные прописи — появилась надёжная возможность сопоставлять теорию с практикой. Во Франции теоретическое изучение палеографии по традиции кончается с XV веком, для более позднего времени издаются альбомы с транскрипциями — у меня же получился именно набросок истории письма, и было ощущение простора при полной свободе от предшественников.

Редколлегия: Предметом Ваших многолетних занятий были мемуары герцога Сен-Симона. Чем привлекал Вас эта фигура? Что неожиданного (странного, удивительного) вы узнали, изучая его мемуары?

В.Н. Малов: О герцоге Сен-Симоне: я не выбирал его как предмет исследования, скорее он меня выбрал. Просто издательство «Ладомир», горя желанием полностью издать перевод «Мемуаров», просило меня взять на себя научное редактирование, и я согласился, не представляя себе всей сложности дела — а когда понял, отказаться было уже нельзя: переводчиком была проделана большая работа, а редактировать её и писать комментарии никто кроме меня бы не взялся. А неожиданные стороны его личности действительно раскрылись: у нас его напрасно изображали безнадёжным реакционером и даже каким-то политическим динозавром из эпохи феодальной раздробленности. Он был гораздо сложнее, понимал необходимость реформ, «обратной связи» власти и общества, важность свободы слова и мысли — но современники запомнили только его «заикленность» на привилегиях герцогов-пэров: для него было очень важно сохранение сословной чести и лично-

го достоинства. Не будучи противником абсолютной монархии ни справа, ни тем более слева, он мысленно создавал абсолютистскую утопию реформы государственного строя, желая покончить с бюрократией и хозяйничаньем финансистов, но был достаточно умён чтобы понять рискованность этих утопических планов. Так что я стараюсь относиться к нему доброжелательно, как и ко всем героям моих сочинений, у которых была своя правда.

Редколлегия: Вы являетесь крупнейшим знатоком архивных документов по истории Франции XVI–XVIII вв., в частности, коллекции Ламуаньона. Что значит история Франции в Вашей жизни? Есть ли у Вас «любимая» тема и какой из своих трудов Вы считаете самым лучшим? Как бы Вы сами оценили свой вклад в изучение истории этой страны? Что, на Ваш взгляд, удалось сделать, и — с другой стороны — какие перспективы дальнейших исследований рисуются Вам сегодня?

В.Н. Малов: «Что значит история Франции в Вашей жизни?» — Если совсем просто — основную специализацию. Но если в вопросе есть нечто метафизическое, на него трудно ответить рационально. Гоголевский герой, находясь в иррациональном состоянии, открыл, что Испания значит то же, что Китай; столь же иррационально можно сказать, что если написать «Франция», то и выйдет «Россия». Очень много общего в исторических судьбах, прямо зеркальное отражение, только в других масштабах. Франция дала миру не только слово «баррикады», но и слово «бюрократия» — мы переняли и то, и другое.

«Какой из своих трудов Вы считаете самым лучшим?» — Не хотелось бы обижать ни один, я учредил бы несколько премий. Например: 1) за необычность — книга по истории письма; 2) за трудность и важность — книга о Кольбере; 3) за полноту удовлетворения — книга о Фронде; 4) «бонус-сюрприз» — книга об Орлеане; 5) за увлечённость темой — статья о корреляции хлебных цен; 6) и, наконец, «премия имени Сильвестра Боннара» — за статьи по истории коллекции Ламуаньона и её полный каталог.

«Как бы Вы сами оценили свой вклад в изучение истории этой страны?» — Минимум на французский орден «Академические Пальмы» — но его у меня нет. Вопрос провоцирует на выход за рамки скромности.

«Перспективы дальнейших исследований?» — Возвращаюсь к серьёзному тону и отвечаю только за «мой» XVII век. Здесь была бы очень важна книга о католической реформе и янсенизме, но эту тему у нас не поднять из-за полного отсутствия литературы: никто из наших историков ни до, ни после революции не интересовался специально историей французской церкви. Тут нужно, чтобы кто-нибудь засел во Франции на год и погрузился в чтение богословских трудов хотя бы основных авторов.

Вопросы составлены С.И. Лучицкой

И.Г. Матюшина

ДРЕВНЕИСЛАНДСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ КАК СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ: СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ ЕЛЕНА АРОНОВНЫ ГУРЕВИЧ

Vask árvakr,
bark orð saman
með málþjóns
morginverkum;
hlóðk lofkost
þann's lengi stendr
óbrotgjarn
í bragar túni.

*(Egill Skallagrímsson,
Arinbjamarkviða, 25)*

Я рано встал,
я сносил слова вместе
с помощью утренней
работы
раба речи (= языка);
я сложил штабель хвалы,
который долго будет стоять,
не собираясь разрушаться
на дворе поэзии.

*(Эгиль Скаллаgrimссон,
«Песнь об Аринбьёрне»,
Перевод Е.А.Гуревич)*

Выдающийся филолог, автор многочисленных исследований скандинавской литературы, переводчик древнеисландских саг и поэзии скальдов, Елена Ароновна Гуревич родилась 5 января 1957 года в Москве. Ее отцом был знаменитый историк-медиевист Арон Яковлевич Гуревич, с которым ее связывала духовная близость, общность интересов, любовь к литературе, музыке, живописи, к исландским сагам. Талантливым историком была и мама Елены Ароновны Эсфирь Израилевна, ученица Е.А. Косминского и А.И. Неусыхина, дипломная работа которой была посвящена древнеанглийскому праву. Эсфирь Израилевна разделяла научные интересы мужа и дочери и была первой читательницей и непредвзятым критиком всех ими написанных книг, статей и переводов. Мучительный полиартрит, внезапно поразивший Эсфирь Израилевну, когда ей исполнилось сорок лет, наложил отпечаток на всю жизнь ее дочери: она привыкла с раннего детства заботиться о своих родных, была самоотверженной сиделкой для обоих родителей, без усталости ухаживала за ними в долгие годы их болезни. Вместе со своим сыном Петром Михайловичем Аркадьевым она помогала в расшифровке диктофонных записей Арона Яковлевича,

редактировании его книг и статей, забывая в тяготах повседневной жизни о себе, с трудом выкраивая время для своих занятий. Поразительно, сколько она успела сделать за свою жизнь, посвященную не только служению науке, но и заботе о близких.

Елена Ароновна поступила на романо-германское отделение филологического факультета Московского университета в 1974 г. и после двух недель, проведенных в английской группе, начала заниматься на кафедре германского языкознания во вновь образованной шведской группе. Шведский язык тогда преподавала опытный педагог Евгения Григорьевна Грищенко, с первых дней обращаясь к студентам только по-шведски, использовавшая в своих занятиях собственный учебник с текстами, близкими к повседневной жизни, и забавными иллюстрациями. Когда много позднее Елена Ароновна выступала по шведскому радио, ее владение языком вызвало восхищение шведских коллег, не веривших, что она никогда не жила в Швеции, а изучала язык только в Московском университете. Училась Елена Ароновна превосходно, поэтому деканат предоставил ей право свободного посещения занятий, когда она перешла на третий курс. В студенческие годы Елена Ароновна написала свою первую статью, которая была посвящена структурному и функциональному изучению внешности героев исландских саг и опубликована в Вестнике Московского университета в 1978 г. В этой статье нет ничего ученического, это замечательная работа зрелого филолога, поэтому спустя годы она была без изменений переведена на немецкий язык и вышла в Германии в сборнике трудов советских скандинавистов¹.

На филологическом факультете Елена Ароновна встретила с Ольгой Александровной Смирницкой, ставшей для нее не только научным руководителем, но и близким другом, советчиком, редактором переводов. Под руководством О.А. Смирницкой Елена Ароновна впервые обратилась к занятиям древнегерманской филологией, готским языком, рунологией, англосаксонским эпосом, древнеисландскими сагами, поэзией скальдов. Интерес к скаль-

дической поэзии и исландским сагам проявился уже в дипломной работе Елены Ароновны, написанной в 1979 г. под руководством О.А. Смирницкой и посвященной исследованию исландских саг о скальдах. Любовь и благодарность к своему учителю и другу Елена Ароновна сохранила на всю жизнь.

После окончания университета Елена Ароновна поступила в аспирантуру по кафедре германской филологии, единственной в стране, где в те годы в основе преподавания лежал диахронический метод. Одна из ее ранних работ аспирантского времени была посвящена исследованию художественной функции формул в эддической поэзии. Полемизируя с создателями теории устно-эпических формул, Елена Ароновна впервые сформулировала причину малой изученности формульного стиля: «Причину создавшейся парадоксальной ситуации, заключающейся в том, что теорию формульности мало интересует формула как таковая, надо, по-видимому, искать в основных положениях теории Пэрри и Лорда, которые отождествляли формульность и устность и тем самым считали возможным установить книжный или устный характер текста, основываясь на чисто количественных данных о присутствии в нем большего или меньшего числа формул. Поскольку же формула считалась необходимой приметой устного текста, и только его, вызванной к жизни условиями импровизации и только с ними связанной, то нужда в ее изучении отпадала. Анализ формулы не мог дать большего, чем то, что уже дало само извлечение ее из текста, и потому был излишен»². Рассматривая скандинавский эпос как особый тип традиционного, канонического искусства, не ограниченного рамками дописьменного времени, Елена Ароновна показала, что «распространение парной формулы в целом и соотношение внутри нее различных структурно-семантических типов находятся в прямой связи с начавшимся в “Эдде” процессом превращения формулы в композиционный прием»³. Применив системный подход к исследованию формульности в «Эдде», Елена Ароновна пришла к выводу о том, что формулы, оставаясь канонически необходимым элементом

¹ Перевод статьи на немецкий язык (Das Erscheinungsbild des Helden in der isländischen Sagas. Seine Struktur und seine Funktion) опубликован под редакцией Лилии Поповой в сборнике: Sowjetische Skandinavistik. Eine Anthologie. Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik. Frankfurt am Mein, 1992. Bd. 30. S. 3–13.

² Гуревич Е.А. Парная формула в эддической поэзии (Опыт анализа) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 61.

³ Гуревич Е.А. Указ. соч. С. 82.

эддического стиля, способны исполнять в тексте и эстетические, и композиционные функции⁴.

Кандидатская диссертация Елены Ароновны была написана под руководством О.А. Смирницкой на тему «Древнеисландская поэтическая синонимика (Традиция и ее ученое осмысление в XII–XIII веках)». Опираясь на исследования эпической и скальдической поэзии М.И. Стеблин-Каменского и О.А. Смирницкой и общелингвистическое учение о слове, разработанное в трудах А.И. Смирницкого, В.В. Виноградова, Д.Н. Шмелева, Елена Ароновна создала глубоко оригинальную научную работу, в которой анализу были подвергнуты малоизученные памятники исландской словесности — стихотворные перечни (тулы) синонимов, включенные в несколько рукописей «Младшей Эдды». До диссертации Елены Ароновны перечни скальдических синонимов не привлекали внимания исследователей поэзии скальдов, так как служили преимущественно предметом этимологических разысканий, направленных на реконструкцию стоящих за ними представлений и реалий. Основная функция стихотворных перечней, объединяющих извлеченный из скальдических стихов лексический материал, нередко сводилась к чистой мнемонике: тулы считались глоссариями к скальдическим висам, а синонимика тулы отождествлялась с синонимикой скальдов. Елена Ароновна впервые исследовала жанровое своеобразие тулы как памятника поэзии по отношению к поэтической практике скальдов, сосредоточив внимание на изучении взаимодействия мифологической и скальдической тулы.

Наиболее важными открытиями Елены Ароновны в исследовании поэтического языка стало установление границ синонимии в поэзии скальдов и принципов трансформации систем синонимов в тулах, выделение единиц скальдического словаря в их соотношении с синонимами в составе тул (хейти), определение вариативности и тождества скальдических синонимов, сопоставление синонимии в мифологических и скальдических тулах. В ее диссертации были впервые сформулированы различия между эпическими и скальдическими кеннингами, т.е. перифрастическими сочетаниями, замещающими существительные обычной речи и служащими обозначением таких важнейших понятий героиче-

ческого мира, как *муж, меч, щит, корабль*. Исследуя различия между эпическим и скальдическим кеннингом, Елена Ароновна заметила, что первый представляет собой особым образом устроенную метафору и подобно любой метафоре мотивируется описываемым целым, в то время как второй демотивирован, его связь с референтом нарушена и не может быть восстановлена «изнутри» поэтической системы синонимов. Скальдические кеннинги были функционально приравнены Еленой Ароновной к словам, а их конструктивные элементы (поэтические синонимы, то есть хейти) — к морфемам. Трактовка скальдического кеннинга как слова опиралась при этом на его характерные черты: тождественность содержания кеннинга значению того существительного, заместителем которого он является; дефектность семантики компонентов кеннинга (его компоненты получили истолкование не как однозначные слова, но как «квазислова», т.е. или слова с редуцированным значением, или единицы, не существующие вне кеннингов). Превращение однозначных слов в хейти рассматривалось в ее диссертации как следствие скальдического варьирования, т.е. варьирования, направленного на производство нового в рамках установленного традицией.

В своей диссертации Елена Ароновна впервые прояснила различия между хейти в тулах и в скальдической поэзии, заметив, что один и тот же термин одновременно служит, с одной стороны, обозначением формализованных скальдических синонимов в составе кеннингов, появление которых обусловлено системой их варьирования, а с другой, применяется в исландской поэтике как наименование другой единицы скальдического языка — свободного синонима, функционально тождественного кеннингу. Эти различные по своему статусу единицы скальдического языка, объединенные в исландской поэтике под одним наименованием хейти, последовательно смешиваются не только создателем тул в ходе составления перечней, но и современными исследователями скальдической лексики. Елена Ароновна аргументировала необходимость обозначать термином «хейти» только компоненты скальдического кеннинга, а тождественные кеннингу поэтические наименования называть «свободными синонимами».

Впервые в мировой науке в диссертации Елены Ароновны подверглись систематизации основные семантические способы

⁴ Гуревич Е.А. Указ. соч. С. 61–82.

создания хейти: во-первых, преобразование лексико-тематической группы в синонимический ряд, организованный по принципу семантического приравнивания разных по значению слов на основе единого для них классификационного значения; во-вторых, апеллятивизация имени собственного, которая состояла в вычлениении родового значения слова из присущего ему специализированного значения. Если семантическое приравнивание разных по значению лексем происходит на основе общего для них родового значения и в его пределах, то превращение синонимов в хейти предполагает стирание индивидуальных различий и акцент на общем родовом значении слов.

Оценив значение диссертации Елены Ароновны для исследования древнеисландской словесности, ее официальный оппонент Елеазар Моисеевич Мелетинский предложил на заседании ученого совета в ноябре 1984 г. присудить ей не кандидатскую, но сразу докторскую степень. Остальные оппоненты и председатель ученого совета Рубен Александрович Будагов были согласны с мнением Е.М. Мелетинского, однако решили, что ученый совет не может принять такое решение из-за сопряженных с ним организационных трудностей. Заведующий кафедрой Николай Сергеевич Чемоданов, специалист по сравнительно-историческому изучению германских языков и исторической диалектологии немецкого языка, тоже высоко ценил талант Елены Ароновны и сделал все возможное, чтобы добиться для нее должности преподавателя кафедры. Так как на кафедре не было в то время вакантной должности, Николай Сергеевич сам перешел на 0,5 ставки, уступив вторую половину Елене Ароновне. В течение пяти лет (с 1986 по 1990 гг.) Елена Ароновна преподавала на кафедре германского языкознания древнеисландский язык, рунологию, введение в скандинавскую филологию и снискала любовь и глубокое уважение студентов скандинавских групп. В 1990 г. Елена Ароновна стала научным сотрудником (потом ведущим научным сотрудником) Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН и смогла полностью посвятить себя занятиям наукой и переводам. В ИМЛИ она проработала 28 лет, которые стали для нее и плодотворными, и счастливыми.

Занятий поэзией скальдов Елена Ароновна не оставляла в течение всей жизни. Она внесла неоценимый вклад в международный проект «Скальдическая поэзия скандинавского Средневековья»

(Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages), целью которого была подготовка нового издания всего корпуса скальдических стихов силами специалистов по поэзии скальдов, приглашенных со всего мира. Елена Ароновна согласилась принять в нем участие, так как сразу поняла всю его важность: оно было предназначено для того, чтобы сделать поэзию скальдов, понимание которой требует особого филологического образования, доступной не только для филологов, но и историков, археологов, всех медиевистов. Скальдический проект предполагал новое обращение к рукописям, вызванное дефектностью сохранившихся источников (как известно, саги не донесли до нас целиком ни одной скальдической песни, сочиненной до середины XII века, следовательно, вся поэзия, сложенная в течение первых трех веков существования скальдической традиции, представляет собой результат реконструкции исследователей). Уникальность издания, для работы над которым была приглашена Елена Ароновна, состоит в том, что следуя принципам, которые определил первый издатель полного корпуса поэзии скальдов Финнур Йонссон (Den Norsk-Islandske Skjaldedigtning, 1912–15), оно в большей степени опирается на рукописный и саговый контекст и сопровождается более подробными комментариями и специально подготовленными для него английскими переводами и объяснениями. Новое издание поэзии скальдов, включающее все сохранившиеся поэтические цитаты с древнейших времен до 1400 г., а также рунические надписи, имеющие метрическую форму, существенно превышает по объему труд Финнура Йонссона и опубликовано в девяти томах, организованных по принципу общности рукописных источников и хронологической последовательности⁵. Один из

⁵ Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Age. Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas: From Mythical Times to c. 1035 / Ed. by Diana Whaley. Turnhout, 2012; Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. 2: Poetry from the Kings' Sagas: From c. 1035 to c. 1300 / Ed. by Kari Ellen Gade. Turnhout, 2009; Ibid. Vol. 3: Poetry from Treatises on Poetics / Ed. by Kari Ellen Gade and Edith Marold. Turnhout, 2017; Ibid. Vol. 4: Poetry on Icelandic History / Ed. by Guðrún Nordal (Forthcoming); Ibid. Vol. 5: Poetry in Sagas of Icelanders / Ed. by Tarrin Wills, Kari Ellen Gade, Margaret Clunies Ross (Forthcoming); Ibid. Vol. 6: Runic Poetry / Ed. by Edith Marold, Vivian Busch, Jana Krüger (Forthcoming); Ibid. Vol. 7: Poetry on Christian Subjects / Ed. by Margaret Clunies Ross. Turnhout, 2007; Ibid. Vol. 8: Poetry in fornaldarsögur / Ed. by Margaret Clunies Ross. Turnhou, 2017; Ibid. Vol. 9: Bibliography and Indices / Ed. by Hannah Burrows (Forthcoming).

этих томов нового издания преимущественно состоит из исследования перечней поэтических синонимов, принадлежащего Елене Ароновне. Она написала для этого многотомного международного издания поэзии скальдов несколько сотен страниц о скальдических тулах, причем сделала это настолько блестяще, что получила от своих европейских и американских коллег прозвище «Королевы тул» (the Queen of þúllur).

Елена Ароновна включила исследование поэтического языка скальдов в книгу «Поэзия скальдов» (Москва: РГГУ, 2000), представляющую собой первое диахроническое исследование чрезвычайно консервативного скальдического искусства (не претерпевшего на всем протяжении своей полутысячелетней истории существенных изменений), в котором его жанры, семантика, стиль, стих, язык представлены как стадии единого эволюционного процесса. Главное внимание она уделила истории кеннинга, складыванию его моделей и анализу его систем. Совершенно новым в книге предстает эволюционный подход к исследованию языка кеннингов, вклада отдельных скальдов в его формирование, изменения представлений об их роли в традиции и перемены отношения к скальдической поэзии во время и после христианизации. Изучение трансформации поэтического языка, прослеженной Еленой Ароновной на примере мифологических кеннингов, то есть кеннингов, содержащих имена языческих божеств, позволило ей заключить, что стремление к «демифологизации» поэзии скальдов, весь образный строй которой был основан на языческой мифологии, привело к упрощению поэтического языка в эпоху после христианизации (в XI–XII вв.). Елена Ароновна объяснила, почему мифологические кеннинги вновь возвращаются в скальдические драпы в творчестве поздних скальдов (XIII в.): это происходит потому, что представления о мифоэпической основе кеннингов утрачиваются, структура кеннингов демотивируется, кеннинги начинают восприниматься лишь как факты поэтического языка. Система кеннингов, как показала Елена Ароновна, пополняется за счет введения новых моделей, которые описывают понятия, ставшие необходимыми после принятия христианства, а также синонимических субституций, благодаря которым обозначения новых понятий проникают в героические кеннинги в процессе варьирования.

Анализ поэтических канонов привел Елену Ароновну к изучению главного жанра скальдической поэзии — хвалебной песни и ее разновидностей: щитовых драп, генеалогических и поминальных песней. Оригинальность ее исследования скальдической панегирической песни (драпы) обусловлена диахроническим подходом к анализу семантики, структуры и функции ее основного компонента — канонизованного рефрена (стева), который содержит прославление адресата песни. Как показано в главе о панегирической поэзии, стев, генетически связанный с усиливающими рефренами в заговорах и «воспроизводимыми структурно-семантическими формулами и повторами скандинавского эпоса»⁶, берет на себя функцию «сегментирующего повтора, одно из главных назначений которого — внесение симметрии в общую композицию песни»⁷ и разделение драпы на три составные части. Обратив внимание на то, что в основной части драпы скальд обычно прибегал к синонимической субституции, используя в стеве прямое именование, Елена Ароновна предположила, что в последнем нашло канонизованное воплощение осознание особой роли имени собственного, обращающего хвалу на объекта прославления и служащего залогом ее эффективности. Симметричность организации драпы, достигаемая при помощи стева, отражала «не только представление о красоте совершенной поэтической композиции, но и неотделимую от нее веру в ее магическую действенность: недаром симметрия — частый элемент рунических формул»⁸.

Функциональная эволюция других жанровых разновидностей панегирической поэзии исследуется в книге на примере поминальной песни, генеалогической и щитовой драпы. Генеалогические панегирики парадоксальным образом оказываются обращенными не в прошлое, но в настоящее, так как их функция состоит не столько в том, «чтобы воспеть прошлое знатного рода, а в том, чтобы прославить принадлежащего к нему здравствующего правителя за достойное хвалы качество — родовитость»⁹. Щитовые драпы, имеющие функцию возмещения за полученный скальдом

⁶ Гуревич Е.А., Матюшина И.Г. Поэзия скальдов. М., 2000. С. 366.

⁷ Там же. С. 366.

⁸ Там же. С. 377.

⁹ Там же. С. 428.

драгоценный предмет, могли, согласно предположению Елены Ароновны, передавать зрительные впечатления скальда (как в драпе Браги) или излагать известные ему предания (как в драпе Тьодольва), осваивая нарративность, не характерную для классического стиха скальдов.

Анализ всех сохранившихся поминальных песней скальдов позволил Елене Ароновне придти к заключению о функциональной трансформации этого жанра. Поминальная песнь, восходящая к погребальному ритуалу, который мог включать исполнение скальдического панегирика на поминальном пиру, трансформируется в мемориальную, служащую увековечиванию памяти о подвигах объекта прославления и наделенную жизнеутверждающей ролью, связанной с представлением об обновлении и жизненной силе рода. Как пишет Елена Ароновна, в отличие от панегириков здравствующим правителям, в поминальных песнях скальдов мог выразить свои переживания, вызванные кончиной правителя, что сообщало им лирическую, элегическую тональность и сближало с эдическими элегиями и эпическими женскими плачами. Выражение индивидуального отношения скальда к прославленному конунгу обуславливало степень соотношения элегичности и панегиричности в поминальной песни: «вся сохранившаяся поминальная поэзия — это прежде всего поэзия хвалебная и ее главная тема, говоря известными словами «Речей Высокого», — единственное, что, в представлении древних германцев, оставалось неподвластным смерти, — «громкая слава / деяний достойных»¹⁰.

Древнескандинавские представления о поэте и поэзии исследованы в главе «Мед поэзии», которая посвящена изучению мифологических и мифопоэтических источников, описывающих происхождение скальдического искусства, и в главе «Скальд — дружинник — бонд», рассматривающей личности скальдов в ипостасях воинственных героев, воинов, хозяев усадеб и землевладельцев, каковыми они изображаются исландской прозой. В отличие от большинства современных исследователей, которые обычно видят в скальде индивидуального поэта, ничем существенно не отличавшегося от стихотворца Нового времени, Елена Ароновна очень тонко замечает глубинную противоречивость

скальдического искусства, нашедшую отражение в воззрениях средневековых скандинавов на природу поэтического мастерства. Она объясняет природу скальдического мастерства «неразрешимым напряжением, создаваемым полярностью образующих его разнородных начал — традиционности и индивидуально-авторского отношения к творчеству»¹¹. Парадоксальность замечена ею и в сосуществовании в скальдической традиции двух, казалось бы, взаимоисключающих мифов о поэте: мифа о скальде как непрофессионале, который выражает традиционализм скальдического мастерства, и мифа о поэтическом меде, акцентирующего индивидуальную природу поэтического дара, самостоятельность и самодостаточность скальдического искусства. С одной стороны, как пишет Елена Ароновна, подчеркнутая неанонимность поэзии скальдов; постоянное присутствие автора в произведении как рассказчика, очевидца, героя; представление об избранности поэта; обожествление Браги, первого скальда, известного по имени, как бога поэзии; профессиональная самооценка, самовосхваление говорят о высоком уровне авторского самосознания поэта, свидетельствуя об индивидуально-авторской природе скальдического искусства. С другой стороны, миф о скальдическом непрофессионализме, согласно которому поэтический дар не был прерогативой скальда, но был доступен любому исландцу, представление о процессе сочинения стихов в терминах производственного ремесла, достойного вознаграждения, подчеркивает традиционность скальдического искусства. Миф о меде поэзии предполагает «одномоментную передачу скальдического искусства божественным подателем посредством вливаемого им в своего избранника глотка чудесного напитка»¹²; миф о непрофессионализме скальдов «и вовсе снимает вопрос об образовании скальда, провозглашая общедоступность этой сложнейшей поэтической формы»¹³. В двойственной трактовке поэтического мастерства Елена Ароновна находит объяснение тому, почему оба мифа надежно скрывают от потомков все, связанное с обучением и усвоением поэтического ремесла. Для современного исследователя дополнительные трудности соз-

¹¹ Там же. С. 322.

¹² Там же. С. 323.

¹³ Там же. С. 323.

¹⁰ Там же. С. 419.

даются не только полным отсутствием любых упоминаний об ученичестве или учительстве скальдов, но и тем, что исландская традиция не сохраняет рассказов об обучении скальдов и освоении ими поэтического мастерства. Своего рода исключение представляют собой короткие анекдоты из жизни королевских скальдов, преимущественно сосредоточенные на их мастерстве как импровизаторов, — так называемые *пряди*, вплетающиеся в составленные в XIII–XIV вв. своды королевских саг о норвежских конунгах.

Именно *пряди* стали главным предметом исследования в монографии Елены Ароновны «Древнеисландская новелла: поэтика *прядей* об исландцах» (Москва: Наука, 2004) и в ее докторской диссертации «Жанр *прядей* об исландцах в древнескандинавской литературе (К проблеме исторической поэтики малой прозаической формы)» (Москва: ИМЛИ РАН, 2007), благодаря которым был восполнен существенный пробел в изучении средневековой культуры. *Пряди* об исландцах обычно относились к периферийным жанрам древнеисландской литературы и были обречены на существование «в тени» главного повествовательного жанра скандинавской словесности — саги, а потому редко привлекали внимание ученых. Самый корпус исследования долгое время оставался неопределенным: согласно подсчетам одних скандинавистов, число сохранившихся *прядей* превышает сотню, другие считают, что оно варьируется от семидесяти до девяноста. Елена Ароновна сделала выбор в пользу памятников, принадлежащих к наиболее многочисленным (более тридцати текстов), решив привлечь к анализу «*пряди* о поездках из страны» (*útanfærðar þættir*). Однако помимо основных текстов, она детально исследовала и другие разновидности *прядей*, например, рассказы о крещении, о событиях в Исландии, а также колоссальный по объему сопоставительный материал, включающий не только саги, но и памятники восточной и западноевропейской словесности.

Анализируя существующие в науке классификации *прядей*, Елена Ароновна заметила, что изучение сохранившегося корпуса текстов «находится на начальной стадии и в основном ограничивается “атомарными” исследованиями отдельных произведений»¹⁴.

¹⁴ Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла: поэтика «*прядей* об исландцах». М., 2004. С. 18.

Как продемонстрировала дискуссия о жанровой классификации исландских саг между Ларсом Лённрутом и его оппонентами Джозефом Харрисом и Теодором Андерссоном, до недавнего времени научные основания для выделения отдельного жанра *прядей* отсутствовали. Оригинальность книги и докторской диссертации Елены Ароновны определяется тем, что в них впервые исследуются нарративные особенности, отличающие *пряди* от саг; проводится детальная классификация *прядей* и рассматривается их сюжетная структура; выделяются устойчивые, повторяющиеся мотивы; анализируются главные характеристики и система персонажей.

Терминологические трудности сопутствовали исследуемому Еленой Ароновной жанру уже в эпоху Средневековья, когда наименование «*прядь*» (*þáttir*, мн. ч. *þættir*) еще не получило того значения жанровой номинации, которое закрепилось за ним в научной литературе новейшего времени. Изучение употребления термина «*прядь*» в исландской традиции приводит Елену Ароновну к утверждению, что наличие или отсутствие слова *þáttir* в древнеисландском прозаическом тексте или в его заглавии не может восприниматься как формальный показатель жанровой принадлежности. Поскольку до исследования Елены Ароновны не был решен вопрос об автономности, самостоятельности и выделенности *прядей*, она поставила перед собой задачу выяснить, где проходит граница, отделяющая *пряди* от саг, и выявить жанровую специфику обеих. Изучая особенности искусства повествования рассказчиков *прядей*, Елена Ароновна разработала критерии, с помощью которых ей удалось установить композиционную завершенность *пряди* и обрисовать границы исследуемого жанра.

Ни в одной из своих работ Елена Ароновна не игнорировала противоречивости исследуемых ею памятников: выделяя критерии изолированности *прядей*, она отмечала вместе с тем их условность, подкрепляемую существованием пограничных случаев, в частности, малых саг (*smásögur*) или автономных саговых эпизодов, подобных *прядам*, жанровая природа которых не поддается строгой классификации. Интеграция *прядей* в саги различных жанров (королевские саги, саги об исландцах, саги о епископах) не могла не оказать на них ассимилирующего воздействия. Если *пряди* включались в саги, принадлежащие различным жанрам,

они должны были выполнять в их тексте определенные функции. Как показывает Елена Ароновна, в эпоху составления сохранившихся сводов королевских саг (20-х–30-х гг. XIII в.), когда норвежские конунги пытались покончить с народовластием в Исландии, пряди об исландцах служили, прежде всего, прославлению и идеализации соплеменников. Помимо функции возвеличивания исландцев, Елена Ароновна выделила и дополнительные функции прядей в королевских сагах: пряди, описывавшие столкновения исландцев с норвежскими конунгами, могли исполнять функцию дополнительной характеристики самих героев саг (конунгов). Кроме того, пряди могли включаться в королевскую сагу в морально-дидактических целях, выступая в качестве своего рода *exemplum*. Наконец, пряди могли выражать авторскую позицию составителя свода саг и выполнять композиционные функции. Елена Ароновна впервые обосновала функциональные отличия прядей в королевских сагах, в которых функциональная нагруженность создавала условия для их включения в своды в качестве самостоятельных структурных единиц, не подвергавшихся ассимиляции, от прядей в родовых сагах и сагах о епископах, где они поглощаются контекстом, утрачивают нарративную завершенность и потому не вычлениваются из общего повествования.

Морфология «прядей о поездках из страны» реконструируется Еленой Ароновной на основании детального исследования сюжетной структуры прядей и ее конструктивных особенностей. Полемизируя с Джозефом Харрисом, она аргументирует необходимость внесения корректив в его схему и предлагает собственную детализированную структурную классификацию прядей, которая базируется на совершенно новых основаниях. Новая классификация, предложенная автором, основывается на способе инициации конфликта между главными персонажами, и включает несколько подвидов, для которых характерны определенные группы структурных особенностей: в первом конфликт вызван проступком протагониста-исландца, во втором — оговором врагов, в третьем — несправедливостью конунга по отношению к исландцу. Как показывает автор, каждый из подвидов прядей использует свое заключение, отделяющее текст пряди от повествования королевской саги (типичным заключением пряди становится или отъезд героя в Исландию, или, напротив, служба у норвежского конун-

га). Однако Елена Ароновна, как и всегда в своих исследованиях, не допускает редуционизма, замечая, что характер заключения не всегда определяется жанровым типом текста, но допускает неурегулированность конфликта и разъединение заключительных фаз повествования при помощи новых эпизодов. Исследование Елены Ароновны приводит ее к выводу, что пряди — это «плоть от плоти» «исландской саги» и тем не менее это — иной литературный жанр, имеющий свою «морфологию», особые нарративные приемы, главных и второстепенных персонажей.

Как и морфология, система персонажей в прядях свидетельствует об их жанровом своеобразии. Елена Ароновна показывает коренное отличие прядей от саг об исландцах, которое состоит в числе протагонистов (ограниченном в пряди и неограниченном в саге). Если персонажи саг об исландцах наделяются семейными и социальными связями, то герои прядей изолированы от привычной среды и помещены в ситуации, в которых вынуждены полагаться на собственные силы и способности. Поведение и мотивация персонажей прядей получают в книге и в диссертации адекватное истолкование в контексте картины мира средневековых скандинавов и системы ценностей, сохранившихся с викингских времен. Елена Ароновна сосредоточивает внимание на фигурах исландца и короля, которым принадлежит центральное место в системе персонажей, и показывает, что второстепенные персонажи наделяются строго определенными функциями, выступая или антагонистами героя-исландца, провоцирующими его конфликт с конунгом, или его помощниками, стремящимися нейтрализовать конфликт. Особого внимания заслуживает сопоставление женских образов в сагах и прядях: Елена Ароновна замечает, что в прядях женщины занимают более скромное место, чем в сагах; а выделяемые в древнескандинавской словесности женские роли воительницы, мстительницы, подстрекательницы, колдуньи оказываются в прядях невостребованными¹⁵. Если в сагах и в эпосе героиня изображается сильной духом, требующей исполнения долга мести, то в прядях, как показывает Елена Ароновна, женщина исполняет противоположную функцию: она

¹⁵ Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла: поэтика «прядей об исландцах». М., 2004. С. 256.

становится покровительницей исландца и способствует установлению мира¹⁶. Героев прядей мало интересуют вопросы брака, семьи, неверности и проч., что отличает их от персонажей других средневековых малых повествовательных форм, таких как фэблио, новелла, шванк или сказка, герои которой обычно не проходят мимо подходящих невест.

Сравнение героев прядей и сказки позволяет Елене Ароновне обосновать глубинные различия этих жанров: в отличие от сказки действие прядей происходит в реальном пространстве, в историческое время и не выходит за границы правдоподобия; персонажи не совершают поступков, превосходящих человеческие возможности, и сохраняют связи с исландским социумом; путешествия героев прядей вызваны стремлением подтвердить социальный статус. Елена Ароновна опровергает не только предположение о происхождении пряди из сказки (J. Lindow 1978), но и параллели, проводимые исследователями (W. Mohr 1952–1953) между героем латинской поэмы «Руодлиб», который пытается выжить в любых обстоятельствах, и персонажами прядей, стремившимися к самоутверждению, заботящихся о своем добром имени, чести и достоинстве, но не к спасению собственной жизни любой ценой¹⁷.

Изучение нарративной структуры прядей приводит Елену Ароновну к выделению особого повествовательного приема, отличающего пряди от «саг об исландцах» — ретроспективного рассказа от первого лица. Рассматривая вопрос происхождения этого приема, автор обращается к исследованию жанров перебранок и сравнения мужей и высказывает предположение о возможной трансформации кратких прозаических форм сообщений о прошлом, нередко редуцированных в этих жанрах до заявлений от первого лица, в линейный ретроспективный рассказ. Исследование нарративной техники композиционного «поворотного пункта», не встречавшейся в классической исландской саге, приводит Елену Ароновну к формулировке общих различий в способах организации большой и малой прозы: «несовпадение нарратив-

ных стратегий рассказчиков саг и прядей»¹⁸ генетически связано «с процессами размежевания этих основных повествовательных форм в процессе структурирования»¹⁹. К типологическим признакам малой прозы, отличающим ее от саги, Елена Ароновна относит «однособытийность», наличие композиционного «поворотного пункта», появление ретроспективного рассказа. Выделенные ею «инновации в искусстве повествования — появление ретроспективного рассказа от первого лица и возникающей на его основе нарративной конструкции “текст в тексте”»²⁰ — она рассматривает как результат обособления малой прозаической формы, не зависящего от влияния европейской словесности. Таким образом, детальное изучение поэтики пряди в сопоставлении с сагой и возникающей в ту же эпоху западноевропейской новеллой позволяет ей пролить свет на генезис и становление малых повествовательных форм в средневековой скандинавской словесности.

Поразительная детальность исследования поэтики прядей и скальдических стихов достигнута Еленой Ароновной благодаря глубинному проникновению в смысл каждой фразы средневекового памятника, проанализированного, прокомментированного и переведенного. Елена Ароновна занималась переводами древнеисландских текстов всю жизнь, очень любила переводить и в совершенстве владела мастерством перевода. Одним из первых ее переводов была «Сага о Сверрире», опубликованная в «Литературных памятниках» в 1988 г. Переводить сагу начал М.И. Стеблин-Каменский, однако успел перевести только первые 136 глав. Трудность, с которой Елена Ароновна блестяще справилась, состояла в том, что ей пришлось овладеть переводческими приемами крупнейшего исследователя и переводчика исландских саг. За «Сагой о Сверрире» последовали переводы прядей об исландцах, включенные в книгу «Корни Иггдрасиля» (1997) и в «Исландские саги» (Т. II, 1999).

¹⁸ Гуревич Е.А. Жанр «прядей об исландцах» в древнескандинавской литературе (К проблеме исторической поэтики малой прозаической формы). Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Москва, 2007. С. 6. Цит. по: Автореферат диссертации. Москва, 2007. С. 3.

¹⁹ Там же.

²⁰ Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла...С. 362.

¹⁶ Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла... С. 255–273.

¹⁷ Там же. С. 276–277.

Много лет Елена Ароновна отдала своему титаническому труду — «Исландским прядям», опубликованным в серии «Литературные памятники» (Исландские пряди. Москва, 2016). Книга переводов Елены Ароновны во многом уникальна. Это единственное исчерпывающе полное комментированное издание исландских прядей, которого нет нигде в мире. В отличие от существующих на сегодняшний день антологий, содержащих не более 20 рассказов, и наиболее полного пятитомного исландского собрания «саг об исландцах», в которое вошло 49 прядей, книга Елены Ароновны включает 80 текстов. Более того, в ее издании собраны не только «пряди об исландцах», но и все известные жанровые разновидности прядей. Уникальна и структура книги Елены Ароновны: в нее включены пряди из обеих средневековых рукописей — «Книги с Плоского Острова» и «Гнилой кожи», которые сначала приводятся в той последовательности, в которой встречаются в названных рукописях, а затем дополняются прядями из других рукописей. Если в рукописях сохранились лишь краткие редакции, Елена Ароновна дополняет их более полными версиями, дошедшими до нас в других рукописях, руководствуясь их художественными достоинствами и отмечая все значимые расхождения в комментариях. Заслуживают восхищения не только превосходные переводы, в том числе и поэтические, но и подробнейшие комментарии, превосходящие все известные мировой науке по информативности, точности, глубине, охвату материала.

С докладами о поэтике прядей и скальдических песней Елена Ароновна выступала на Всесоюзных конференциях по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии, в которых принимала участие с аспирантских лет (начиная с 1982 г.). В 1991 г. Елена Ароновна впервые выступила с докладом о тулах в «Младшей Эдде» (*Pulur in Skáldskaparmál: An attempt at skaldic lexicology*) на международной конференции по изучению саг в Швеции (Гётеборге), причем ее доклад получил высокую оценку скандинавистов. В 1995 г. на саговой конференции в Акурейри ее доклад был посвящен анализу системы кеннингов в поэзии скальдов; доклад в Тронхейме (в 1997 г.) был связан с наименее изученной особенностью скальдической поэзии, почти не поддающейся реконструкции: обучением ее соз-

дателей (скальдов) и освоением ими поэтического мастерства. Елена Ароновна не планировала участвовать в работе саговой конференции в Австралии (Сидней, 2000 г.), однако получила персональное приглашение и просьбу приехать от организаторов, в частности, от профессора сиднейского университета Маргарет Ключис-Росс. В Сиднее Елена Ароновна выступила с блестящим докладом о панегирической поэзии скальдов, и в частности об источниках драпы Олава Тордарсона, сопоставив ее с рассказом об исполнении драпы «Хрюнхенда» Арнора Тордарсона, включенном в «Сагу о Магнусе Добром и Харальде Сувром» в рукописи «Гнилой кожи».

Начиная с саговой конференции 2003 г. Елена Ароновна сосредоточивает внимание на изучении прядей об исландцах (ее доклад в Бонне был посвящен анализу ретроспективных повествований, включенных в пряди, их функции, композиционным особенностям и структурным инновациям). На конференции в Упсале (2009 г.) Елена Ароновна стала одним из четырех ученых, выступавших с пленарным докладом: она рассказала о трансформации жанра перебранки в «прядях о поездках из страны» (*útanferðar þættir*), причем ее доклад вызвал оживленную дискуссию и огромный интерес. В 2012 г. в Орхусе Елена Ароновна проанализировала заключительный эпизод «Пряди об Орме Строльфсоне» в его соотношении со знаменитым описанием битвы Свёльда, изображенным в «Круге Земном», «Большой Саге об Олаве Трюггвасоне» и в версии этой саги из «Книги с Плоского Острова». На саговой конференции в Цюрихе (2015 г.) она не только выступала с докладом, но и вела одно из заседаний. После докладов о прядях Елена Ароновна вновь вернулась на этой конференции к исследованию поэзии скальдов, однако на новом уровне: ее доклад был посвящен анализу всех словоупотреблений термина тула в древнеисландской словесности, причем главное внимание было уделено изучению «тулы всех троллей» из поздней рыцарской саги о «Вилхьяльме Кошеле». Ее доклада о ранее неисследованном топическом мотиве «нож и ремень», который используется в исландских сагах и прядях как средство идентификации владельца или в функции награды за оказанную услугу или прощального дара, скандинависты ждали и на конференции в Исландии, на которую она собиралась поехать летом 2018 г.

СОДЕРЖАНИЕ

СВЯТОЙ И ОБЩЕСТВО: КОНСТУРИРОВАНИЕ СВЯТОСТИ В АГИОГРАФИИ И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

М.Ю. Парамонова

Культы святых: социальные практики и литературная традиция

А.Д. Пантелеев

“Послушай меня внимательно, перенный”:

полемика в ранней агиографической литературе

Т.Л. Александрова

Святые евдокии в византийской истории

С.И. Луцицкая

Imitatio dei в латинской хронографии XII в.:

Император ираклий и крестоносцы

Т. Лоозе

Родина и странничество у колумбана из люксея

Ю.Е. Арнаутова

От regula ad virgines до institutio sanctimonialium:

влияние св. Цезария арльского на нормативную

традицию женских каноникатов

П.Ш. Габдрахманов

От алтаря к амбару: неявное уничтожение святых

в средневековой фландрии

А.Г. Мельник

Практики почитания русских святых в XV–XVI вв.

Л.М. Гаркуша

Отношение к изображениям святых в чехии периода

гуситского движения

А.Д. Щеглов

Король эрик святой: описания в житии

и в хрониках XV–XVI вв.

А.Ю. Серегина

Традиция почитания мари стюарт как мученицы в нач. XVII в.:

Полемическая литература и социальная практика

Друзья и коллеги Елены Ароновны, сотрудники российских академических институтов, Московского, Лейденского, Стокгольмского, Жешувского университетов, Научно-исследовательского центра Словенской академии наук и искусств, Высшей школы экономики продолжают направления исследований Елены Ароновны в своих трудах и докладах. В июне 2018 г. их объединила конференция под названием «Древняя Русь и германский мир в историко-филологической перспективе», которая состоялась в Высшей школе экономики. Эта конференция была посвящена светлой памяти замечательного ученого, неизменно честного, великодушного, благороднейшего человека, безвременного ушедшего друга Елены Ароновны Гуревич. В ней было много от героев саг и прядей, которые она изучила в таком совершенстве: «представление о человеческом достоинстве и чести как наивысших ценностях»²¹, «неукоснительное соблюдение долга»²², «недюжинный ум, независимость суждений и поступков, небывалые литературные познания и поэтический талант»²³.

²¹ Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла... С. 255.

²² Там же. С. 257.

²³ Гуревич Е.А. Жанр «прядей об исландцах» в древнескандинавской литературе (К проблеме исторической поэтики малой прозаической формы). Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Москва, 2007. Раздел «Самосознание исландца: “Прядь о Стuve”». Цит. по: Автореферат диссертации. Москва, 2007. С. 15.

СОЦИАЛЬНОЕ ВООБРАЖАЕМОЕ

- В.Н. Малов*
Абсолютистская утопия Луи-Жеро де Кордемуа (1668)
- Т. Шмидт*
«Томясь душой по греции любимой...» — или телом?
Непроясненная глава в истории рецепции винкельмана

РОССИЯ: QUO VADIS?

- Е.А. Новикова*
«Притяжение к России»: русская эмиграция в первое послеоктябрьское десятилетие.
Стенограмма публичного доклада, прочитанного В.А. Мякотиным в Париже в январе 1926 г. (*публикация*)
- А.А. Бабий*
Из «лишенцев» в «спецпоселенцы» (1928-1934 гг.)
- И.М. Супоницкая*
Ослепленные социализмом: от Джона Рида до маккартизма.

АКТУАЛЬНОЕ ПРОШЛОЕ

- В.В. Сашанов*
Борьба против космополитизма в провинциальном вузе:
эпизод из жизни А.П. Каждана.
- Протоколы закрытых партийных собраний Ивановского государственного педагогического института от 23.03. и 13.04.1949 г. (*публикация*)
- А.М. Скворцов, А.А. Мировицкова*
Идеологическая борьба в Ленинградском отделении Института Истории АН СССР: Дело С.Я. Лурье.
- Стенограмма Расширенного Заседания Сектора Истории Древнего Мира 20.10.1948 г.
Обсуждение Книги С.я. Лурье «Геродот» (*публикация*)
- М.Ю. Парамонова*
Искусство быть антиковедом в СССР: случай С.Я. Лурье

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

- Л.Б. Вольфцун*
Вольтер в «литературном наследстве»: К истории публикации работы В. С. Люблинского «Наследие Вольтера в СССР»

ПУБЛИКАЦИИ

- С.А. Степанцов*
Особенности толкования св. Августина на притчу о брачном пире

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

- А.В. Толстиков*
Колдовские процессы в Московской Руси
(Kivelson V. Desperate Magic: The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia. Ithaca; L, 2013).

IN MEMORIAM

- С.И. Лучицкая*
Бесконечная Вселенная. Памяти В. В. Иванова (1929–2017)/
Интервью С Владимиром Николаевичем Маловым
- И.Г. Матюшина*
Памяти Е.А. Гуревич (05.01.1957-18.01.2018)

SUMMARIES

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**SAINT AND SOCIETY:
THE CONSTRUCTION OF SAINTHOOD
IN HAGIOGRAPHY AND CULTURAL MEMORY**

Marina Yu. Paramonova
THE CULT OF THE SAINTS: SOCIAL PRACTICES
AND LITERARY TRADITION.

Alexei D. Panteleev
«LISTEN TO ME ATTENTIVELY, PERENNIUS»:
POLEMICS IN THE EARLY HAGIOGRAPHICAL
LITERATURE.

Tatiana L. Alexandrova
SAINT EUDOCIAS IN BYZANTINE HISTORY.

Svetlana I. Luchitskaya
IMITATIO DEI IN 12th CENTURY LATIN
CHRONOGRAPHY: EMPEROR HERACLIUS
AND CRUSADERS.

Tilman Lohse
ST. COLUMBANUS' PATRIA AND PEREGRINATIO

Yulia Ye. Arnautova
FROM REGULA AD VIRGINES TO INSTITUTIO
SANCTIMONIALIUM: THE IMPACT OF CAESARIUS
OF ARLES ON THE REGULATORY TRADITION
OF HOUSES OF CANONESSES.

Pavel Sh. Gabdrakhmanov
FROM ALTAR TO BARN: SUBTLE HUMILIATIONS
OF THE SAINTS IN MEDIEVAL FLANDERS.

Alexander G. Mel'nik
THE VENERATION OF RUSSIAN SAINTS
IN THE 15TH–16TH CENTURIES: DEVOTIONAL PRACTICES.

Larisa M. Garkusha
ATTITUDES TOWARDS IMAGES OF SAINTS
IN BOHEMIA IN THE TIME OF THE HUSSITE
RELIGIOUS MOVEMENT

Andrey Dj. Scheglov
SAINT ERIK OF SWEDEN: THE DESCRIPTIONS
OF THE HOLY KING IN HIS LIFE AND
IN 15TH AND 16TH CENTURY CHRONICLES.

Anna Yu. Seregina
THE VENERATION OF MARY QUEEN OF SCOTS
AS CATHOLIC MARTYR AT THE BEGINNING
OF THE 17TH CENTURY: POLEMICAL LITERATURE
AND SOCIAL PRACTICE

THE SOCIAL IMAGINARY

Vladimir N. Malov
THE POLITICAL UTOPIA OF LOUIS-GERAUD
DE CORDEMOIS (1688)

Thomas Schmidt
'DAS LAND DER GRIECHEN MIT DEM
KÖRPER SUCHEND?' AN UNCLEAR CHAPTER
IN THE HISTORY OF WINKELMANN'S RECEPTION

RUSSIA: QUO VADIS?

Elena A. Novikova
'ATTRACTED TO RUSSIA': THE RUSSIAN EMIGRÉS
IN THE FIRST DECADE AFTER THE OCTOBER
REVOLUTION

A PUBLIC LECTURE PRESENTED BY VENEDICT
A. MYAKOTIN AT A CONGRESS IN PARIS
IN JANUARY 1926 (publication)

Alexei A. Babiy
FROM 'LISHENTSY' TO 'SPECIAL SETTLERS':
FIRST DEPRIVED OF CIVIL RIGHTS,
THEN FORCIBLY RESETTLED (1928-1934)

Irina M. Suponitskaya
BLINDED BY SOCIALISM: FROM JOHN REED
TO MCCARTHYISM.

A PAST OF CURRENT IMPORTANCE

Vladimir V. Sashanov
ALEXANDR KAZHDAN AND THE CAMPAIGN
AGAINST COSMOLOPLITANISM AT THE IVANOVO
TEACHERS COLLEGE

MINUTES OF CPSU CAUCUSSES AT THE IVANOVO
TEACHERS COLLEGE HELD ON FEBRUARY
23 AND APRIL 13, 1949 (publication)

Artem A. Skvortzov, Anna A. Mirovschikova
THE IDEOLOGICAL STRUGGLE IN THE LENINGRAD
DEPARTMENT OF THE INSTITUTE OF HISTORY
OF THE ACADEMY OF SCIENCES OF THE USSR:
THE CASE OF SOLOMON YA. LURIE

MINUTES OF THE EXTENDED SESSION OF THE
DEPARTMENT OF ANCIENT HISTORY
OF OCTOBER 20, 1948. THE DISCUSSION
OF SOLOMON LURIE'S BOOK 'HERODOTUS' (publication)

Marina Yu. Paramonova
THE ART OF BEING AN HISTORIAN OF ANTIQUITY
IN THE USSR: AN EXAMPLE OF SOLOMON LURIE.

HISTORIAN AND TIME

Ludmila B. Wolfzun
VOLTAIRE IN 'LITERATURNOE NASLEDSTVO'
[THE LITERARY HERITAGE]: HOW VLADIMIR
LYUBLINSKY'S 'VOLTAIRE'S HERITAGE
IN THE USSR' WAS PUBLISHED

Serguey A. Stepantsov
ST. AUGUSTINE'S EXEGESIS OF THE WEDDING
FEAST PARABLE (SERMO 90)

BOOK REVIEWS

Alexander V. Tolstikov
WITCHCRAFT PROCESSES IN THE TSARDOM
OF MUSCOVY (Kivelson V. Desperate Magic:
The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century
Russia. Ithaca; L., 2013).

IM MEMORIAM

Svetlana I. Luchitskaya
AN INFINITE UNIVERSE. IN MEMORIAM
VYACHESLAV V. IVANOV (1929-2017)
INTERVIEW WITH VLADIMIR N. MALOV.

Inna G. Matyushina
IN MEMORIAM ELENA A. GUREVICH
(05.01.1957-18.01.2018).

SAINT AND SOCIETY: THE CONSTRUCTION OF SAINTHOOD IN AGIOGRAPHY AND CULTURAL MEMORY

Marina Yu. Paramonova

THE CULT OF THE SAINTS: SOCIAL PRACTICES AND LITERARY TRADITION

This article serves as introduction to the section that contains papers delivered at the round table 'Saint and Society: the Construction of Sainthood in the Hagiography and Cultural Memory' (May 31, 2017, Institute of universal history).

The author proceeds from the assumption that the veneration of saints and the belief in miraculous power of holy objects are deeply rooted in the consciousness of modern Europeans.

As is well known, the cult of the saints has long been a subject matter attracting primarily the attention of Catholic clerical scholars and antiquarians. Over the past half century, however, it has become a major field of research. The author believes that studying social practices related to the veneration of saints can allow for better understanding of the social, intellectual and legal history of Europe. It will also help us to analyze both the system of social communications and the functional mechanisms of social memory.

Spatial-temporal framework of the discussion unfolded at the round table is rather wide ranging from the late Antiquity to the Modernity and from the Mediterranean region to Scandinavia and the Tsardom of Muscovy. A number of articles on hagiographical and other literary works offer new approaches to analyzing the structure and the ideological content of medieval texts by focusing on rhetorical topoi as well as on the relation between authentic information and hagiographical stereotypes. Other authors address such issues as reconstruction of Christian rituals and pious practices including traditional forms of veneration/humiliation of saints etc.

as mirrored in narrative and normative texts, letters and polemical writings. One article is devoted to the Hussite movement that, some hundred years before the Reformation, radically rejected traditional forms of veneration of saints.

On the whole, the articles of this section approach the problem under discussion from new perspectives developed in the modern research.

Alexei D. Panteleev

«LISTEN TO ME ATTENTIVELY, PERENNIUS»: POLEMICS IN THE EARLY HAGIOGRAPHICAL LITERATURE

The article deals with polemical passages in 'The Martyrdom of Apollonius', 'The Martyrdom of Pionius' and 'The Acts of Acacius'. The author studies the problems of authenticity of martyrs' speeches, sources of these texts, the character of polemics, the social and educational status of the martyrs and the audience. Particular attention is paid to the judges' and the accused Christians' rhetorical strategies. The task of the magistrates was not to compromise themselves either before the Emperor or in front of their usual milieu. They let the martyrs speak, so they shifted the responsibility for choice upon Christians themselves, and it wasn't their fault that martyrs didn't take advantage of this opportunity. The Christians didn't offend the religious feelings of the audience. They didn't try to refute the accusations: the purpose of their speeches was to solve the problems of community during the persecutions.

Tatiana L. Alexandrova

SAINT EUDOCIAS IN BYZANTINE HISTORY

The article deals with the history of the worship of the saints who bore the name Eudocia. We know three of them: Eudocia the Samaritan, Eudocia the Persian and the Empress Eudocia. The first two ones were most likely fictional saints whose lives were written

not earlier than 9th-10th centuries. The third one, Eudocia-Fabia, wife of Emperor Heraclius, is quite mediocre and almost nothing is known about her. But behind the cult of all three stands the unique personality of the Empress Athenais-Eudocia, the first woman who bore this name. Certain themes from her biography and from her poem 'Martyrium of St. Cyprian' can be traced in the lives of the other Eudocias, despite the fact that her ties with heretics prevented her from being properly revered.

Svetlana I. Luchitskaya

IMITATIO DEI IN 12TH CENTURY LATIN CHRONOGRAPHY: EMPEROR HERACLIUS AND CRUSADERS

The purpose of this article is to examine the different images of Emperor Heraclius in the chronicle of Guibert de Nogent and in the narratives of other 12th century chroniclers. On the one hand, the Byzantine emperor is represented as a sinner and apostate, on the other hand, he is considered an ideal ruler who recaptured the True Cross and restored it to its rightful place in Jerusalem. Both sides of his image are important for the representation of Heraclius as an exemplary crusader.

Yulia Ye. Arnautova

FROM REGULA AD VIRGINES TO INSTITUTIO SANCTIMONIALIUM: THE IMPACT OF CAESARIUS OF ARLES ON THE REGULATORY TRADITION OF HOUSES OF CANONESSES

Houses of canonesSES (Kanonissenstiften) represent a medieval form of women's religious communities which differ from monastic ones by much less rigoristic way of life (*forma vivendi*), lack of vows and the women having the right to own property. As a functioning institute these communities gained a foothold in the structure of

the Carolingian imperial Church after Louis the Pious's reform of ecclesiastical institutions. This reorganisation helped the canonesSES to develop their own life guidelines (*norma vivendi*) fixed in their rule — *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis* (816). Yulia Arnautova undertakes a detailed examination of the historical roots as well as criteria and conditions for the formation of this institution. The critical analysis enables the author to describe the community of canonesSES (*canonicae*) as a separate social group that clearly identified itself with secular aristocracy.

Pavel Sh. Gabdrakhmanov

FROM ALTAR TO BARN: SUBTLE HUMILIATIONS OF THE SAINTS IN MEDIEVAL FLANDERS

The article proposes an analysis of documents (inventories and acts) of the 10th-14th centuries from the archives of St Peter's and St Bavo's abbeys in Ghent, intending to reveal some implicit signs of disregard towards the commonly venerated saints, demonstrated by the monks as well as by the closely related to them laymen, the so-called altar tributaries. The absence of desire of these church tributaries to give names of the patron saints to their children as well as gradual loss of sacral meaning of the ceremony of votive offerings on the saint's altar are interpreted as manifestations of neglect or even deprecation of a saint.

Alexander G. Mel'nik

THE VENERATION OF RUSSIAN SAINTS IN THE 15TH–16TH CENTURIES: DEVOTIONAL PRACTICES

Hagiography testifies that in the 15th and 16th centuries Russian monastic communities had a clear understanding of procedures and practices necessary for religious veneration of the newly dead 'holy men'. Immediately or shortly after the funeral of a person with reputation of sanctity his companions erected a special structure over

his grave. This chapel was usually created without acknowledgement of the Church authorities (the local Bishop or Metropolitan) and enclosed the saint's tomb above the floor slab, the icons of Jesus Christ, Mother of God or the saint himself as well as burning candles. The ritual of daily visits by the monks to the grave of the Saint and composing the special prayer for him should be mentioned as elements of these initial devotional practices. The most important feature of this ritual was the regularity of the ceremony so that the veneration of a dead friar could become an integral part of the monastery's everyday life.

Larisa M. Garkusha

ATTITUDES TOWARDS IMAGES OF SAINTS IN BOHEMIA IN THE TIME OF THE HUSSITE RELIGIOUS MOVEMENT

The article deals with the Hussites' attitude towards practices related to the veneration of saints in the time of religious, political and social movement in 15th century Bohemia. The so called Hussite Revolution is usually regarded by modern scholars as the pre-Protestant Christian movement which was generally hostile to the cult of the saints. This article argues that the Czech reformers did not hold a strictly negative view of traditional Christian practices; besides, their judgments could change essentially over time. The analysis of the Hussite treatises testifies to diversity of their opinions, varying from radical rejection of the above mentioned Christian ritual to its moderate criticism. In particular, the Hussites focused on criticizing the veneration of visual (painted as well as sculptured) images in churches. They identified this practice as idolatry and interpreted it as a manifestation of luxury and vanity of the Catholic Church. However, as shown in the article, iconoclasm was never a mass phenomenon in late medieval Bohemia as the practice of destroying religious images was spread only in certain localities and involved only specific social layers.

SAINT ERIK OF SWEDEN: THE DESCRIPTIONS OF THE HOLY KING IN HIS LIFE AND IN 15TH AND THE 16TH CENTURY CHRONICLES

This article is supposed to answer the question: How did the image of Saint Erik a celebrated character in the history of Sweden evolve in the Middle Ages and the early 16th century? The article draws on such sources as the Life of Saint Erik written about the end of the 13th century, the so-called Prosaic Chronicle (the middle of the 15th century), the Chronicle of Ericus Olai (ca 1470), and others. The Life portrays Erik as a man of noble birth, a righteous king, a crusader, and a martyr. The Prosaic Chronicle presents him as a peasant's son, thus putting into doubt his noble ancestry.

Ericus Olai's description of Saint Erik deserves special attention. First of all, this is not a compilation from the Life, as some scholars think, but an independent discourse which focuses on Saint Erik's legitimacy as king. Ericus Olai is convinced that Saint Erik was a noble, but he argues that it would not be a shame if he were a peasant. Also, Ericus Olai states that some facts mentioned in his passage on Saint Erik must be explained for the so-called 'iuniores' (the young ones). Some specialists interpret this term as 'lower clergy' and regard Ericus Olai's statement as a proof of the fact that his chronicle was composed for the education of the clerics in the archdiocese of Uppsala. However, the author of the article comes to the conclusion that Ericus Olai's statement must be considered in connection with medieval ideas on transition of knowledge, and that by 'iuniores' this chronicle writer meant younger students in general.

Anna Yu. Seregina

THE VENERATION OF MARY QUEEN OF SCOTS AS CATHOLIC MARTYR AT THE BEGINNING OF THE 17TH CENTURY: POLEMICAL LITERATURE AND SOCIAL PRACTICE

The article presents an analysis of the image of Mary Queen of Scots – a Catholic martyr, and the ways it was used in various polemical contexts by Catholic pamphleteers in France, Spain and England. The emergence of the cult of the martyred Queen is also traced through its textual representations. The author concludes that French Catholic pamphlets, while calling Mary a martyr, preferred to discuss political ramifications of her execution; the Spanish writers presented her as a martyr and a saint, but only for a short moment c.1588, to justify the sending of the Armada in religious terms; in later texts, the theme of Mary Queen of Scots was dropped. The English Catholics preferred to avoid the topic of the martyrdom altogether.

It has also been shown that the cult of Mary Stuart as a saint martyr, never sanctioned officially, existed among Scottish and English emigre groups and possibly among some Catholic gentry of the British Isles. While for some Scottish Catholics this cult was connected to their national confessional identity, it was of lesser importance for the English Catholics, and it seems to have never overgrown the English exile communities in the Low Countries.

Vladimir N. Malov

POLITICAL UTOPIA OF LOUIS-GERAUD DE CORDEMOIS (1688)

The study analyzes the little-known political utopia of the French Cartesian philosopher Louis-Geraud de Cordemois (1626-1684). In the form of a story about his dream Cordemois describes the state of a certain reformed country where the ideal order under the power of an absolute monarch is provided by a rationally constructed system

of compulsory social education for the male part of the elite of society aged 5 to 20 years. The basic pedagogical principle of this education is the reliance on reason and the suppression of passions for the complete eradication of individualism.

The implementation of the utopian ideal of Cordemois would mean the strengthening of absolute monarchy in a rationally unified manner (unthinkable for the French political tradition) — but with the indispensable guarantees from its despotic reincarnation. These guarantees could be provided by the whole structure of a society transformed by the proper upbringing rather than by any specific institutions which did not and could not exist but. The interests of the society as well as the possibility of its harmonious moral transformation were not in the foreground of Cordemois's utopia which is in contrast to Colbert's reform policy.

At the same time it would be wrong to follow some commentators who see in the Cordemois' utopia the anticipation of the ideas of Enlightenment forgetting about its religious intolerance. Cordemois obviously belonged to a great many intellectuals who sincerely believed in the moral purification of French society on the paths of the Catholic Renaissance.

Elena A. Novikova

'ATTRACTED TO RUSSIA': THE RUSSIAN EMIGRÉS IN THE FIRST DECADE AFTER THE OCTOBER REVOLUTION

The article serving as an introduction to the publication of the report by Venedikt A. Myakotin at the First International Congress of the Russian Emigration in Paris in 1926 is dedicated to the life and work of this outstanding Russian historian, literary critic and prominent politician. The founder of the People's Socialist Party, Venedikt Myakotin (1861–1937) was expelled from Russia in 1922 for political reasons. This event divided his life into two parts: before the October Revolution and the coming of the Bolsheviks to power, he was a renowned Russian scholar and essayist, in exile he became one of the most remarkable figures of the Russian emigration.

Alexei A. Babiy

**FROM 'LISHENTSY' TO 'SPECIAL SETTLERS':
FIRST DEPRIVED OF CIVIL RIGHTS,
THEN FORCIBLY RESETTLED (1928-1934)**

The article deals with the standing of the Soviet citizens deprived of electoral rights in the 1920s and 1930s. Within the project aimed at publication of a Book of remembrance of victims of political repression the author scrutinized Russian district archives to reveal 13000 cases against the 'dekulakised' farmers who were deprived of electoral rights. By analyzing these documents Alexei A. Babiy shows how the Soviet power exerted political and economic pressure on those citizens who were engaged in independent economic activity, both in cities and villages. The author brings to light the process of decision-making by the low-level authorities — from district executive committee to village council. Though the Law of exonerating victims of political repressions does not extend on the so called lishentsy (disenfranchised people), the author is inclined to consider the deprivation of their rights to vote to be a kind of political repression which was conducted not only against the farmers themselves but also against the members of their families. The author arrives at the same conclusion when examining the situation of the peasant households devastated by the 'individual taxation'. According to Alexei A. Babiy, this taxation system was a tool of political repression. Many of the peasants involved in it found themselves very soon in the Stalinist forced labor camps.

*Irina M.
Suponitskaya*

**BLINDED BY SOCIALISM:
FROM JOHN REED TO MCCARTHYISM**

The article traces the U.S. perception of the Soviet experience in building socialism as well as America's attitude towards communist ideas. After the October revolution of 1917 in Russia the interest for

socialism and the Soviet experiment is known to have spread all over the world. Some Americans who sympathized with the communist ideas came to Soviet Russia to help build a new society. The first part of the paper explores individual biographies of these people. The research shows that the political repression of Stalin's regime damped down the enthusiasm of many Americans and forced them to reject communist ideas. But the fate of those who continued to believe in these ideas was tragic as they fell victim to the Great Terror. The second part of the paper examines the anti-communist campaign in the age of McCarthyism which, the author shows, was the Truman administration's response to the Soviet secret service activity in the United States since the 30's. According to the author's point of view, Americans got ultimately rid of the communist illusion just during this campaign. The Soviet espionage helped the Americans to abandon socialist ideals. In the meantime the number of U.S. Communist party members had decreased considerably, especially after the Soviet Union stopped its financial support.

Vladimir V. Sashanov

**ALEXANDR KAZHDAN AND THE CAMPAIGN
AGAINST COSMOLOPLITANISM AT THE IVANOVO
TEACHERS COLLEGE**

The article is devoted to an important episode of the ideological struggle against cosmopolitanism unfolded by the Soviet authorities in the late 1940s. Covering this subject, historians usually tend to turn their attention to the top universities of the USSR and to life stories of famous scientists. Unlike his predecessors, the author of the article examines how the ideological campaign was proceeding at a provincial educational institution, the Ivanovo State Teachers College. The article shows how the ideological campaign affected the destinies of young budding medievalists of that time, particularly A.P. Kazhdan and N.I. Razumovskaia. The struggle against the 'rootless cosmopolitans' greatly affected the lives of young scholars but in very different ways. Kazhdan, who later became a famous Byzantine scholar, was expelled from the college. Razumovskaia was unable

to survive persecution and committed suicide. V. Sashanov is the first to publish two minutes of CPSU caucusses at the college held on February 23 and April 13, 1949. These documents are extremely important for understanding the general atmosphere of the time. The author believes that this campaign had most negative consequences for Soviet academia and led to total cultural isolation of the USSR.

*Artem A. Skvortzov,
Anna A. Mirouschikova*

**THE IDEOLOGICAL STRUGGLE IN THE LENINGRAD
DEPARTMENT OF THE INSTITUTE OF HISTORY
OF THE ACADEMY OF SCIENCES OF THE USSR:
THE CASE OF SOLOMON YA. LURIE**

The article is an introduction to the subsequent publication. It tells about the work of the eminent Soviet historian of the antiquity Solomon Ya. Lurie (1890-1964), the author of seminal books on history of ancient science. The campaign against ‘rootless cosmopolitans’ unfolded at the end of the 1940s dramatically changed the fate of this well-known historian. As soon as his book ‘Herodotus’ appeared in print, he became object of fierce criticism for his ‘incorrect views’ on ancient history. He was accused of ‘anti-patriotism’ and ‘anti-Marxism’ and was expelled from the Academy of Sciences and from the Leningrad State University. Lurie lost the opportunity to publish his research works in academic journals until Khrushchev’s Thaw. The authors of the article trace the vicissitudes of Solomon Ya. Lurie’s fate.

Marina Yu. Paramonova

**THE ART OF BEING A HISTORIAN OF ANTIQUITY
IN THE USSR: AN EXAMPLE OF SOLOMON LURIE**

The article based on numerous primary sources places the biography of the prominent Soviet classicist and authoritative student of ancient Greece Solomon Lurie in a very broad historical

context. Drawing on multiple different sources such as memoirs, documents and works on history of the Soviet academia, the author shows how the Soviet humanities were structured in the early 1950s. Soviet scholars became strictly isolated both from the international intellectual milieu and from the Russian pre-revolutionary tradition. The functioning of scholarly institutions in the USSR was largely influenced by vulgar Marxism and Communist party directives.

Ludmila B. Wolfzun

**VOLTAIRE IN ‘LITERATURNOE NASLEDSTVO’
[THE LITERARY HERITAGE]:
HOW VLADIMIR LUBLINSKY’S ‘VOLTAIRE’S HERITAGE
|IN THE USSR’ WAS PUBLISHED**

Vladimir Sergeevich Lyublinsky (1903—1968) gained reputation in Europe for his remarkable research on Voltaire’s life and works as well as for his outstanding knowledge and publications of Voltaire’s texts from Soviet collections. The article examines the circumstances under which Lyublinsky’s book ‘Voltaire’s Heritage in the USSR’ was written and then published in the journal ‘Literaturnoe nasledstvo’ [The Literary Heritage] in 1937. The article is based on letters Lyublinsky exchanged with the editors of ‘Literaturnoe nasledstvo’ — I. Zilbershteyn and S. Makashin. Generously quoted, these letters show a typical approach to editing and supervising the work of the contributors, so-called ‘active editing’ methods; it also casts light upon the conditions Soviet historians were accustomed to work under.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Парамонова Марина Юрьевна — д.и.н., в.н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специалист по политической истории Чехии и культурам святых.

Пантелеев Алексей Дмитриевич — к.и.н., доцент Санкт-Петербургского государственного университета (Институт истории), специалист по истории раннего христианства и раннехристианская агиографии.

Александрова Татьяна Львовна — к.ф.н., доцент кафедры древних языков и древнехристианской письменности ПСТГУ.

Луцицкая Светлана Игоревна — д.и.н., в.н.с., зав. Центром исторической антропологии ИВИ РАН, специалист по истории крестовых походов и христианских представлений об исламе.

Лоозе Тильман — Dr. habil., Берлинский университет им. Гумбольдта, приват-доцент, специалист по истории Средних веков, христианской миссии и миграций.

Арнаутова Юлия Евгеньевна — д.и.н., г.н.с. ИВИ РАН, зав. Отделом исторической антропологии и истории повседневности, специалист по истории раннего Средневековья, латинской агиографии и истории памяти.

Габдрахманов Павел Шавкатович — к.и.н., с.н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специализируется в области исторической демографии, антропониимики и генеалогии.

Мельник Александр Гаврилович — к.и.н., заведующий Архитектурным отделом ГМЗ «Ростовский кремль», специалист по древнерусской истории и культурам святых.

Гаркуша Лариса Михайловна — к.и.н., специалист по истории Чехии XIV-XV вв.

Щеглов Андрей Джוליнович — д.и.н., в.н.с. Отдела Западно-европейского Средневековья и раннего Нового времени, специалист по истории Швеции.

Серегина Анна Юрьевна — д.и.н., в.н.с. Центра гендерной истории ИВИ РАН, главный редактор альманаха «Адам и Ева», специалист по истории Англии Средневековья и Нового времени.

Малов Владимир Николаевич — д.и.н., в.н.с. Центра по изучению XVIII в. ИВИ РАН, специалист по палеографии, архивоведению и истории Франции Средних веков и Нового времени.

Шмидт Томас — Dr., руководитель Департамента литературных музеев, архивов и памятных мест земли Баден-Вюртемберг Государственного литературного архива Германии в Марбахе, специалист по истории культуры и литературы XVIII–XXI вв.

Новикова Елена Александровна — к.ф.н., н.с. Отдела зарубежных источников по истории Украины Института украинской археологии и источниковедения им. М.С. Грушевского Национальной академии наук Украины.

Бабий Алексей Андреевич — председатель Красноярского общества «Мемориал», руководитель рабочей группы по изданию «Книги памяти жертв политических репрессий Красноярского края», специалист по архивоведению и истории политических репрессий в СССР.

Супоницкая Ирина Марковна — д.и.н., в.н.с. Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, специалист по сравнительной истории и истории США и России.

Сашанов Владимир Владимирович — старший научный сотрудник Центра историко-культурного наследия (г. Челябинск), специалист по историографии отечественной и всеобщей истории, истории советской византистики и медиэвистики.

Скворцов Артем Михайлович — к.и.н., доцент кафедры истории России и зарубежных стран историко-филологического факультета Челябинского государственного университета, область научных интересов — античная история и источниковедение, история науки об Античности.

Мировщикова Анна Андреевна — аспирант кафедры истории России и зарубежных стран Челябинского государственного университета, специалист по истории антиковедения.

Вольфцун Людмила Борисовна — к.и.н., сотрудник Института лингвистических исследований РАН, специалист по архивоведению и истории отечественной медиевистики.

Степанцов Сергей Александрович — к.ф.н., доцент кафедры классической филологии филологического факультета МГУ им. М.В.Ломносова, специалист по позднеантичной литературе.

Толстиков Александр Владимирович — к.и.н., доцент кафедры зарубежной истории, политологии и международных отношений Петрозаводского государственного университета, специалист по истории Швеции, российско-шведских отношений в Средние века и Новое время.

Матюшина Инна Геральдовна — д.ф.н., профессор Института высших гуманитарных исследований РГГУ, специалист по древнескандинавской литературе и древнеанглийской и среднеанглийской поэзии.