

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт славяноведения
Отдел истории средних веков

«СЛАВЯНЕ И ИХ СОСЕДИ»
Тезисы XXII конференции

Репрезентация
верховной власти
в средневековом обществе
(Центральная, Восточная
и Юго-Восточная Европа)

Тезисы докладов



УДК 94(100)"04/14"

ББК 63.3(0)4

Р 41

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 04-01-14011г)*

Редакционная коллегия:

Г. Г. Литаврин (ответственный редактор серии)

Б. Н. Флоря (ответственный редактор выпуска)

О. А. Акимова (ответственный секретарь)

Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Тезисы докладов. — М.: «Индрик», 2004. — 112 с. (Славяне и их соседи. XXI конференция, Москва, 2004 г.)

ISBN 5-85759-279-8

Тезисы печатаются в авторской редакции и авторском наборе

ISBN 5-85759-279-8

© Коллектив авторов, 2004

© Издательство «Индрик», 2004

СОДЕРЖАНИЕ

<i>O. A. Акимова</i> (ИС РАН, Москва)	
ОБРАЗ ХОРВАТСКОГО ПРАВИТЕЛЯ В ИСТОЧНИКАХ IX–XVI вв.	5
<i>J. M. Bak</i> (CEU, Budapest)	
INSIGNIA OF RULERSHIP IN MEDIEVAL EAST CENTRAL EUROPE	7
<i>M. B. Бибиков</i> (ИВИ РАН, Москва)	
ГЕНЕЗИС И ПАРАДИГМАТИКА ИДЕЙ ВЛАСТИ В ВИЗАНТИИ	11
<i>Ю. Я. Вин</i> (ИВИ РАН, Москва)	
К ВОПРОСУ О КОНЦЕПТЕ «ВЛАСТЬ» В СРЕДНЕВЕКОВОМ ВИЗАНТИЙСКОМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ «ВАСИЛИК»)	15
<i>Л. В. Горина</i> (МГУ)	
ОБРАЗ БОЛГАРСКОГО КНЯЗЯ БОРИСА I-МИХАИЛА В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПАМЯТНИКАХ	20
<i>A. В. Деньщикова</i> (ИС РАН, Москва)	
ТЕМА РЕЛИГИОЗНОЙ ТЕРПИМОСТИ И НЕТЕРПИМОСТИ В УКРАИНСКО-БЕЛОРУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ КОНЦА XVI – НАЧАЛА XVII вв.	22
<i>C. A. Иванов</i> (ИС РАН, Москва)	
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ В ДРЕВНЕБОЛГАРСКОЙ ЭПИГРАФИКЕ	27
<i>T. M. Калинина</i> (ИВИ РАН, Москва)	
ИЕРАРХИЯ ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИХ ПРАВИТЕЛЕЙ ПО ДАННЫМ АРАБО-ПЕРСИДСКИХ ГЕОГРАФОВ X в.	30
<i>B. Н. Ковалев</i> (Москва)	
ПРАВО НА ВЕРОЛОМСТВО. НЕВЕРНОСТЬ И ТИРАНОУБИЙСТВО В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ ЧЕШСКОЙ ЗНАТИ И НЕМЕЦКОГО РЫЦАРСТВА ВОСТОЧНОАЛЬПИЙСКИХ ЗЕМЕЛЬ (1276–1278)	34
<i>A. M. Кузнецова</i> (ИС РАН, Москва)	
DOMINUS, DUX, PRINCEPS – ОБРАЗ ИДЕАЛЬНОГО ПРАВИТЕЛЯ В ХРОНИКЕ КОЗЬМЫ ПРАЖСКОГО	39
<i>E. E. Левкиевская</i> (ИС РАН, Москва)	
РУССКИЙ САМОДЕРЖЕЦ КАК САКРАЛЬНЫЙ ЛИДЕР: ЭВОЛЮЦИЯ ОДНОГО ИСТОРИЧЕСКОГО МИФА	41
<i>Г. Г. Литаврин</i> (ИС РАН, Москва)	
ЭТАПЫ ЭВОЛЮЦИИ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ И ЕЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ В ВИЗАНТИИ VII–XII вв.	46

<i>А. Ф. Литейна</i> (ИС РАН, Москва)	
БИОГРАФИЯ КНЯЗЯ В СОСТАВЕ ЛЕТОПИСИ КАК «ДОКУМЕНТАЛЬНЫЙ» ЖАНР	51
<i>Г. П. Мельников</i> (ИС РАН, Москва)	
«УЛОЖЕНИЕ О КОРОНАЦИИ ЧЕШСКОГО КОРОЛЯ» КАРЛА IV: ИДЕОЛОГИЯ И ОБРЯД.....	55
<i>И. Мороз</i> (МГУ, Москва)	
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ В «КАЗАЦКИХ ХРОНИКАХ» КОНЦА XVII – НАЧАЛА XVIII в.	
<i>В. В. Мочалова</i> (ИС РАН, Москва)	
ПРОТИВОСТОЯНИЕ СВЕТСКОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ ПО ВОПРОСУ О ПРАВАХ ЕВРЕЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНЬШИНСТВА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЛЬШЕ	57
<i>С. И. Муртузалиев</i> (ДГУ, Махачала)	
ИНСИГНИИ И ОБЛАЧЕНИЕ ЕВРОПЕЙСКИХ КОРОЛЕЙ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ	62
<i>В. Я. Петрухин</i> (ИС РАН, Москва)	
О ВЛАСТИ РУССКОГО КНЯЗЯ В ДРЕВНЕЙШИЙ ПЕРИОД	67
<i>Й. Райнхарт</i> (Ун-т, Вена)	
ТЕРМИНОЛОГИЯ ВЛАСТИ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ СЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ: КИЕВСКАЯ Русь, Сербия, Чехия	70
<i>Б. Р. Рахимзянов</i> (Казанский гос. ун-т)	
ЗОЛОТООРДИНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВЛАСТНЫХ КОНСТРАКТОВ МОСКОВСКОЙ Руси	71
<i>Д. С. Соседин</i> (Акад. слав. культуры, Москва)	
ВАРИАТИВНОСТЬ ОБРАЗА ВЛАСТИ ПРЖЕМЫСЛОВЦЕВ В ЧЕШСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ (X–XII вв.)	77
<i>А. А. Турилов</i> (ИС РАН, Москва)	
ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ В ЛЕТОПИСНЫХ «НЕКРОЛОГАХ» XI–XIII вв.	83
<i>А. С. Усачев</i> (ИРИ РАН, Москва)	
К ПРОБЛЕМЕ СВЯТОСТИ КНЯЖЕСКОГО РОДА В СТЕПЕННОЙ КНИГЕ	87
<i>Ф. Б. Успенский</i> (ИС РАН, Москва)	
КНЯЖЕСКИЕ ПАТРОНАЛЬНЫЕ СВЯТЫЕ И УЧРЕЖДЕНИЕ ОБЩЕРУССКИХ ЦЕРКОВНЫХ ПРАЗДНИКОВ	92
<i>Б. Н. Флоря</i> (ИС РАН, Москва)	
ОБРАЗ БОЛЕСЛАВА ХРАБРОГО В ХРОНИКЕ ГАЛЛА АНОНИМА	97
<i>С. К. Цатупрова</i> (ИВИ РАН, Москва)	
ДЛАНЬ ПРАВОСУДИЯ В ИНСИГНИЯХ КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ ВО ФРАНЦИИ XIII–XV вв.	99
<i>Н. П. Чеснокова</i> (ИВИ РАН, Москва)	
РУССКИЙ ЦАРЬ – НОВЫЙ Константин	104

O. A. Акимова (ИС РАН, Москва)

ОБРАЗ ХОРВАТСКОГО ПРАВИТЕЛЯ В ИСТОЧНИКАХ IX–XVI ВВ.

Со второй половины IX в. в Хорватии начинает формироваться представление о божественной природе княжеской власти, отражающее признание правителя в качестве священной особы главы государства. В текстах эпиграфических надписей, эпитафий, грамот IX–X вв. правитель (*dux*, единожды — *dux magnus*), предстает прежде всего как добродетельный христианин, пекущийся о благодеятворении церкви, и как хозяин, более всего ценящий в приближенных верность. Вместе с тем сведения о понимании самим князем, его приближенными и подданными роли и места правителя в государстве, о его действиях, благодаря которым он снискал себе милость Бога, и т. п., в источниках этого времени почти не представлены, а указания на инсигнии власти фрагментарны и неясны. Исключение составляет стихотворная эпитафия Елены (ум. в 976 г.), жены хорватского правителя Михаила Крешимира II и матери его наследника Стефана Држислава, где она названа «матерью королевства», «защитницей сирот и вдов» и пр. Но повторение употребленных в отношении Елены определений в эпитафии ее современника — сплитского архиепископа Мартина переводит их в разряд общих риторических мест.

Источники второй половины XI в., относящиеся к последнему периоду существования средневекового хорватского государства (главным образом, к периоду правления Крешимира IV и Звонимира), свидетельствуют о более глубоком понимании божественной природы власти, отношений церкви и короля, династических традиций правящего рода и содержат конкретные сведения (в связи с известиями о коронации хорватских правителей) о королевских инсигниях. Между тем образ идеального правителя в Хорватском королевстве, видимо, так и не успел сложиться. Соответствующие представления, формировавшиеся как в Хорватии, так и в других славянских государственных образованиях северо-запада Балкан, в определенной степени отразились в описаниях вымышленных династических перипетий некоего Королевства славян, история которого представлена в южнославянском памятнике второй половины XII в. — так наз. Летописи попа Дуклянина.

Идеальный образ хорватского правителя в лице последнего правителя Хорватского королевства Звонимира получил свое воплощение в позднесредневековой хорватской исторической традиции уже

много позже утраты Королевством своей самостоятельности и перехода его под суверенитет Венгрии в конце XI — начале XII в. Звонимир представляется совершенным монархом, создателем сильного изобильного государства, борцом с его врагами, добродетельным христианским праведником и мучеником, злодейски убитым своими соотечественниками, что в конечном счете и привело к переходу Хорватии под власть Венгрии. Содержащаяся в разных версиях в ряде латинских источников XIII—XVI вв., история Звонимира в наиболее расширенном варианте в форме житийного рассказа присутствует в хорватской редакции Летописи попа Дуклянина, предположительно датируемой XIV в. Создание образа процветавшего некогда хорватского королевства и его сильного, мудрого и доброго правителя (вполне возможно, формировавшегося прежде всего в глаголической среде) отражало развитие идеи национального государства в хорватском обществе периода венгерского суверенитета.

INSIGNIA OF RULERSHIP IN MEDIEVAL EAST CENTRAL EUROPE

While most of the kingdoms and duchies in medieval East Central Europe followed in essence the practice of other states of Europe in the use of insignia¹ there were some special features which are worth noting and analysing.

Unfortunately, we know nothing about insignia and their use in the chronologically earliest states, that is «Great Moravia» and the Trpimirid kingdom of Croatia. The oldest surviving insigne is the copy of the Holy Lance (in the Treasury of the Wawel in Cracow) which, at least according to the 12th-century *Gesta principum Polonorum*, has been given to Boleslaw Chrobry by Otto III in 1000 A. D. at the famous Gniezno meeting. The problem with it is that it does not feature in any later description of a Polish royal (or ducal) inauguration. A – perhaps similar – lance may have been among the insignia of King Stephen I of Hungary as well: coins of the king and his depiction on contemporary embroidery show him holding a lance. However, here too, no later coronation ceremony mentions a lance and the only written record of Stephen's elevation to kingship (Thietmar) speaks only about *corona et benedictio*. In Bohemia, the earliest insigne of ducal power seems to have been a throne in the castle of Prague, or, one might say, Prague itself: in the cases of contested succession, arriving in Prague could be decisive. (To what extent thrones, *solia regni*, were actual «insignia» in the other states is unclear, because the word is often used metaphorically as well.) The three best known insignia from East Central Europe are the Hungarian royal crown (often, since at least the 13th C., referred to as the «Holy Crown»), the Polish royal sword, the *Szczerbiec*, and the late medieval Czech Crown of St Venceslas.

I have studied the Hungarian practice and insignia most carefully, therefore I shall speak rather about their problems regarding dating and functions. As mentioned above, the earliest inauguration can only be guessed at: a crown was sent and placed on the king's head with liturgical benediction. (Clearly differing from the honorary «coronation» of Chrobry at Gniezno.) That crown is, however, not known to us. Evidence suggests that it was sent «back» to Rome in the early 11th C., where it was seen centuries later (maybe together with the problematic lance). An interesting episode, recorded by the Hungarian Chronicle for the mid-eleventh century, in which the brother of King Andrew I is offered a choice between crown and swords suggest that the sword was the insigne

of the «duke», a younger brother ruling a part of the country. (It has also been argued that kings of that age were crowned according to Anglo-Saxon usage: in those coronation liturgies no sword is mentioned. The argument — though supported by some textual references as well — is hardly stringent, considering that kings had insignia other than those handed over in the frame of the liturgy.)

While there is some evidence that a special crown was highly venerated in 12th C. Hungary, the age of the surviving «Holy Crown» is still debated. As is well known, it consists of a diadem (golden band) of Byzantine style with Greek-inscribed enamel plates, *pendilia*, and so-called *pinnae*, overerached in cross-form by golden bands adorned by enamel squares with Latin inscriptions. The *corona greaca* can be easily dated by the figures of the basileus, his conbasileus and the Hungarian king (*kralés Tourkias*) to ca. 1077. However, the crossform arches, the so-called *corona latina* pose more problems. Stylistic and technical analysis allows very inaccurate dating; its origin was dated from the 8th to the 14th C. by different art historians. The argument — presently accepted by many — of its being constructed around 1200 rests on the assumption that the arched crown (*Bügelkrone*) is an imperial (especially Byzantine imperial!) insigne, and Béla III-Alexios wished to express his claim to the throne of the basileus after Manuel's death (whose heir designate he had been decades earlier) by ordering such a crown. Only there is no stringent proof of this connection. Byzantine emperors wear different crowns and the German imperial crown is not in fact a *Bügelkrone* but rather a crown-band with a strange cockscombe clearly dated later through its inscription.

Another development — and problem — of Hungarian insignia is connected with the same Byzantine-educated king: the Hungarian orb, surmounted by an — in Europe unique — Orthodox-style double cross. The argument for this is also quite complicated: while the present, surviving orb is a jewel from the early 14th C., it is unlikely that the new dynasty of the Anjou would have changed the appearance of this insigne, the original (Árpádian) one having been lost between 1290 (the last coronation under the founding dynasty) and ca. 1300. Thus, we are to assume that a double-crossed orb existed in the 13th C. and may have been introduced by Béla III. (This assumption was adduced by J. Deér to prove, in contrast to P. E. Schramm², that there were actual orbs or sphairai in Byzantium, for which no unequivocal — not pictorial! — archaeological evidence exists.) That the «old» orb was not available around 1301 is suggested by the strange fact that Venceslas III (in Hungary briefly King Ladislas) held — instead of an orb — a relic of St. Stephen in his hand at his festive crown-wearing in 1304³.

The function of the Hungarian crown is a good example for the unique and «correct» insigne, that is, when the validity of the ritual of inauguration and legitimization is connected to a particular object (in contrast, for example, to crowns in France or England where more or less every ruler had a new jewel made and used, but parallel to the so-called Vienna crown of the empire or the «cap of Monomach» later in the Russian world). The most telling example of the significance of «St Stephen's crown» is the story of the coronations of the first Angevin ruler, Charles I (1308–1342). After the death of King Andrew III in 1301, Charles entered Hungary supported by some lords and mainly the prelates, and was crowned with an unknown jewel by the bishop-elect of Esztergom in 1301 or 1302. Other lords and prelates, however, elected other claimants: first the aforementioned Czech Venceslas and then the Wittelsbach prince, Otto. A papal legate gradually managed to win over the nobles for Charles and in 1308 he was formally elected (or accepted) by an assembly – but had to be crowned again. The «Holy Crown» was at that time in the hands of the voivode of Transylvania, therefore, the legate had a new crown made, blessed and legitimized it by papal authority and had placed it with appropriate liturgy on the Angevin's head. However, as the cardinal himself reports, there was *scandalum* in the country, because the king was not crowned by the proper crown. The canonically trained legate expressed his misgivings that the Hungarians believe that the very object is sacred, *quasi in ea sit depositum auctoritas...* and regarded this insistence on a material object (disregarding the papal blessing!) rather strange. Finally, the old crown was recovered and in 1312 Charles crowned for a third time! Clearly, his final success in defeating the opposing oligarchs depended to a considerable extent on the «correct insigne».

A similar episode occurred in 1440, around the coronation in Hungary of Wladislaw Warnenczyk (d. 1444). This time the traditional crown was missing, because the dowager queen, Elisabeth of Luxemburg, had had it stolen and her baby boy, Ladislas (called Posthumus) crowned. The estates regarded that coronation invalid and invited the young Pole to the throne. This time it was the assembled nobility that decreed that the absconded crown be invalid and pronounced that the validity of the coronation «always depends on the will of country»⁴. However, medieval magical implications and the sanctity of the founding king were not fully disregarded: the replacement insigne was none other than the crown adorning the head-relicuary of St Stephen the King. (In that sense it was a crown in its character similar to the famous crown placed by Emperor Charles IV on the head-relicuary of St Venceslas in the Prague cathedral. His intention was that future kings of Bohemia be inaugurated with that jewel, thus, in an anagogical way, transferring the

sanctity of the venerated patron-martyr of Bohemia on them. That this did not happen was not his fault, but high political honours have been attached to that crown even in the Czech Republics of the 20th and 21st C.)

Finally, King Matthias Corvinus (1458–1490), elected by a great majority of nobles as the son of the hero of many an anti-Ottoman war, spent years of negotiation and, finally, 80 thousand gold florins (for which he had to levy a special tax) to have the crown returned by Emperor Frederick III, who had held it ever since the aforementioned theft in 1440. True, he was inaugurated right away by an enthronement in the church of Buda (hence its present popular name, Matthias Church) but it is obvious that he waited with several major reforms till his coronation with the recovered holy insigne.

These late medieval events became the bases for the special veneration of the «Crown of St Stephen» into our very times. Thus, it is not surprising – even if a heraldic nonsense – that the coat of arms of the Republic of Hungary is surmounted by that very insigne. That in the year 2000, it was transferred from the National Museum to the Parliament of the republic is, however, not only nonsense, but a blatant case of political misuse of a historic object⁵. But this and related matters go beyond the scope of the present paper.

Reference

- ¹ On these see my «Insignii» in: Slovar' srednevekovoi kul'tury / Red. A. Ia. Gurevich. M., 2003. P. 189–195.
- ² The argument, with references, is critically summarised in my: The medieval symbology of the states: Percy Ernst Schramm's contribution // Viator. 1973. № 4. P. 33–63.
- ³ See my: Magicheskaja i dinasticheskaja legitimizatsia // Drugie srednie veka: K 75-letiiu A. Ia. Gurevicha. M., 2000. P. 43–50, esp. p. 44, with references.
- ⁴ The charter, now in the Warsaw State Archives (Archiwum Główne Akt Dawnych) is printed in my: Königtum und Stände in Ungarn im 14.–16. Jh. Wiesbaden, 1972. P. 141–143.
- ⁵ On this see now: Peter L. The Holy Crown of Hungary: Visible and invisible // Slavonic and East European Review. 2003. № 81. P. 421–510; and my: Einige Gedanken zur Lage der Mediävistik in Ostmitteleuropa // Mediävistik im 21. Jahrhundert / Eds. by H.-W. Goetz, J. Jarnut. München, 2003. P. 55–60.

ГЕНЕЗИС И ПАРАДИГМАТИКА ИДЕИ ВЛАСТИ В ВИЗАНТИИ

Византийская цивилизация, будучи по определению А. Гейзенберга «ставшей христианской Римской империей греческой нации», в своих представлениях о власти изначально унаследовала традиции римского цезаризма, эллинистической культуры словесного выражения идеи величия и эвтаксии монархического мироустройства и ближневосточной христианской концепции воплощения господства Царя Небесного в автаркии власти царя земного.

На первый взгляд, Византия получила почти готовой эллинистически-римско-христианскую модель верховной власти. Если считать первым византийским императором Константина I, как это, кстати, делали и сами византийцы, с него начиная новую страницу в эсхатологической последовательности Царств — после Ассирийского (как вариант — Вавилонского), Иудейского, Эллинского (вариант — Македонского) и Римского, — эпоху «царей христианских» («константинопольских»), то, если верить Евсевию Кесарийскому, именно Константину чуть ли не сразу после решающей победы у Мильвийского моста 28.X.312 г. воздаются императорские почести, а он сам благодарит христианского Бога, даровавшего ему победу и власть, за чем вскоре последовало опубликование Миланского эдикта, утвердившего де христианство в качестве государственной религии, а сам Константин вследствие этого был прославлен в истории Церкви как равноапостольный первый христианский государь (*Eus. Vita II. 19, 2*).

С другой стороны, Византия унаследовала римскую официальную императорскую титулатуру, причем, как республиканской архаики (*consul* — *ἄπατος*, *pontifex maximus* — *ἀρχιερεύς* и др.), так и собственно императорской эпохи (*augustus* — *αὐγουστος*, *sebastos*, *imperator* — *αὐτοκράτωρ* — с нач. VII в., *caesar* — *χαῖσαρ*, *βασιλεύς* — с начала VII в. главный императорский титул, *princeps*, *dominus* — *δεσπότης*, *χύριος*). Правда, довольно быстро многие из принятых императорских титулов подверглись переосмыслению. Так, *pontifex maximus* (в качестве которого — покровителя всех религиозных культов — председательствовал на I Вселенском Соборе Константин), не переживший времена Грациана, получил исключительно церковно-административный статус, перейдя затем «в собственность» Папы Римского, так же как и *ἀρχιερεύς* становится термином, применимым к патриарху, митрополиту или архиепископу, затем — вообще к иерарху. А «ипат», став титулом членов синклита, где ипаты стояли ниже да-

же спафариев и спафарокандидатов, по крайней мере, не позднее XI в. становится университетско-профессорской должностью (Михаил Пселл был «ипатом философов», т. е. своего рода деканом философского факультета Константинопольского университета). Термин *consul* исчезает вслед за эллинизацией публично-правовой сферы в начале IX в. (кстати, *proconsul* не пережил и IV в.). *Augustus aeternus* (или *regretus*), твердо усвоенный Константином I, удерживается в официальный актах лишь до начала VI вв. Севаст со временем становится придворным титулом, элитарным, но не самого высокого ранга (севаст ниже кесаря), а в X–XI вв. титул «разменивается» на разного рода полутитулы-полупочетные должности — севастофоров (это, как правило, евнухи, возглашавшие новых императоров), севастократоров (при Комнинах, чаще императорские зятья или сыновья), пансевастов (скорее, апеллятив, чем титул). Автократор, прежде чем стать главным официальным титулом византийского самодержавия, в VII в. упоминается лишь в контексте о власти соправителя применительно к «главному» императору (как правило, отцу при объявленных им соправителями сыновьях), а в VII–IX вв. не употреблялся вообще.

Caesar — *χαῖσαρ*, эмансирировавшись из имени собственного, с VII в. употребляется также лишь в контексте «соправления», обозначая как раз младших соправителей автократора, а, по крайней мере, с сер. IX в., становится также придворным титулом, которым обладал самый влиятельный после самого императора человек (а подчас он становился и всесильным царедворцем, как, например, кесарь Варда при Михаиле III). Императорский титул *princeps* остался в IV в., а категория *dominus* — *δεσπότης*, употреблявшаяся Феодосием II и Валентинианом III, затем целиком переходит в сферу эклесиологии, ассоциируясь исключительно с Христом.

Если большинство римских титулов императоров, как видим, претерпело определенную мимикию в изменяющихся условиях развития автократической идеологии, то иная судьба была уготовлена последнему из названных выше императорских наименований — *βασιλεύς*. Связанный первоначально с библейскими царями Септуагинты, а также с преходящими царствами «государственной эсхатологии» в ранневизантийской историографии греческий термин передает в основном латинское понятие *rex*. Транслитерированный греческий термин *βαῖς* также станет употребим в византийской традиции, но в совершенно определенном историческом контексте (о чем речь пойдет в самом конце). Лишь при Ираклии, в начале VII в., *βασιλεύς* становится исключительно византийским императорским титулом, дополненный в это же время категорией *μέγας βασιλεύς*,

т. е. «великий царь» (относительно μικροὶ βασιλεῖς — «малых царей»-соправителей) и усиленный в 812 г., с оглядкой, очевидно, на Карла Великого, определением βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων — «vasilevs ромеев», т. е. «Царь «римлян»-византийцев». Характерно, однако, что если обратиться к текстам, собранным в серии *Acta conciliorum oecumenicorum* и имеющим латинские переводы к греческим оригиналам, то обнаружится, βασιλεύς переводится там на латынь то как *princeps*, то как *augustus*, то — *imperator*, то *dominus*, не имея того эксклюзивного статуса, какой он обрел на Босфоре.

Парадигматический образ василеса формировался и благодаря и атрибутам — прилагательным при упоминавшемся императоре — в актах ли, в панегириках ли, в церковных здравицах или в уличных аккламациях, — которые составляли своего рода категориальный аппарат идеи императорской власти (*Kaiseridee*). За краткостью сошлись на сводку Герхарда Рэша (**ONOMA ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ**).

Если многие из этих определений имеют античную генетику, то особое значение в византийской императорской идеологии (*Kaisergedieologie*) получили христианские атрибуты правителя, правда, отнюдь не сразу. Уже в IV в. Грациан отказывается от сакрального титула *pontifex maximus*, ассоциируемого с языческим культовым термином, но только Юстиниан I (в *Edictum de recta fide* 551 г.) обретет ту формулу в *intitulatio*, которая станет универсальной маркировкой вероисповедания носителя власти — **φιλόχριστος** — Христолюбец. И только его преемник — Юстин II — воспримет еще более категоричное определение — *fidelis in Christo* — **πιστὸς ἐν Χριστῷ**. Оба эти категории станут обязательными в течение всего византийского тысячелетия.

Идея божественного происхождения верховной власти, будучи сама по себе римским дериватом, обретает в условиях христианизации новый смысл и форму. Позднеантичная категория *divus* — **θεῖος** — «божественный» уступает место (в проиймионах императорских эдиктов, в легендах императорских печатей и монет) формуле **ἐξ θεοῦ βασιλεὺς** — *imperator ex Deo* — император от Бога (Юстин II, Юстиниан, затем Константин IV, Лев III и т. д.). Реальным воплощением этого принципа становится двухместный византийский императорский трон, одно из мест которого предназначено для осозаемого в проскинене Царя земного, другое — для умозрительного Царя Небесного.

Однако, возвращаясь к Константину Великому, ясно становится видно, что парадигма идеального правителя не была воспринята из позднеантичного арсенала в готовом виде. Осмелюсь утверждать, что идея верховной власти христианского императора была выстрадана Византией. Сошлось в данной связи на наблюдения И. С. Чичурова.

Христианская сакрализация идеи императорской власти подчас приводит к неким раннехристианским уравнительным реминисценциям: для Агапита — создателя своего рода «Царского Зерцала» для Юстиниана — император есть *σύνδοιλος* — «со-раб» Божий, так же как в общем и все подданные, заверяет диакон Великой Церкви VI в. Идея христианского смирения вырабатывается в связи со становлением православной идеи власти в обстановке борьбы с императорами-иконоборцами. Иоанн Дамаскин — идеолог того, что Г.-Г. Бек определил как «политическая ортодоксия», — понимал благочестие (*εὐσέβεια*) как православие. Не гордись ни происхождением, ни властью, — рассуждает он: император, помни о ничтожности своего существования и о том, что и у богатого и у бедного — один праотец. Подданные, как и император, — все со-рабы Господа.

Итак, «благочестие», столь нехарактерная категория Kaiseridee в самоопределениях времен Константина I, получает широкое распространение в императорской титулатуре V–VII вв., становясь официальным «титулом» при Льве I, который принимает еще и новый царственный атрибут — *θεοτεπτος* — «боговенчанный» — после того, как в 457 г. он был первым из василевсов венчан на царство Константинопольским патриархом в столице — элемент в императорском ритуале, ставший затем *conditio sine qua non* понятия легитимности власти (с сер. VI в. церемония должна была происходить непременно в Храме св. Софии).

Но при иконоборце Льве III (717–741) из «каталога царских достоинств» постепенно исчезают как традиционные римские ценности, так и христианское благочестие. Тем более показательным в этих условиях становится апелляция к ним православного оппозиционера Феофана: для него, как и для Феофилакта Симокатты, Юстин II — прежде всего смиренный правитель (*ῆμερος*) и Эвергет — благодетель.

Существенна и другая решительная перемена образа власти. «Благородство происхождения» императора — столь важная категория Kaiseridee в ранней Византии, теперь в VII–VIII вв. сходит на нет.

Итак, византийская идея власти претерпевает существенные изменения уже в первые столетия своей истории. Понятийный, категориальный континуитет императорской номенклатуры обнаруживает, при внимательном рассмотрении динамики взаимоотношений во времени элементов Kaiseridee, сущностный, системный дисконтинуитет с наследием эллинистически-римской античности.

Ю. Я. Вин (ИВИ РАН, Москва)

**К ВОПРОСУ О КОНЦЕПТЕ «ВЛАСТЬ»
В СРЕДНЕВЕКОВОМ ВИЗАНТИЙСКОМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ
(ПО МАТЕРИАЛАМ «ВАСИЛИК»)**

*...при надлежащей осмотрительности
свойства языка помогут нам понять
структурку мира.*

Берtrand Рассел

Изучение понятий и терминов византийских источников, в частности памятников права, стало посылкой для автора этих строк и его коллег выдвинуть концепцию семантического поля исторического источника¹. Она предполагает построение иерархической структуры понятий и терминов, почерпнутых в анализируемых текстах памятников прошлого. Быть может, оселок всей концепции семантического поля исторического источника следует видеть в достоверном познании категорий сознания и так называемых концептов. В последние годы отечественные специалисты гуманитарных областей знания активно прибегают к термину «концепт», противопоставляя его абстрактным категориям и формализованным понятиям как выражение субъективного отношения к фактам ментальной культуры². Согласно научной позиции Ю. С. Степанова, концепты культуры, входящие в состав культурно-семиотических рядов, соединяют отдельные представления в единое целое³. Ученый определяет концепты в качестве основной ячейки культуры в ментальном мире человека.

Необходимо учитывать и иной аспект термина «концепт», который в когнитивных науках обозначает единицу ментальных ресурсов сознания и информационной структуры, отражающих знание и опыт человека. Такое объяснение опирается на представления о концепте как оперативной содержательной единице памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка человеческого мозга с присущей его психике картиной мира. С этой точки зрения концепт должен быть принят в роли «кванта» знания, возникающего при построении информации о реальном или воображаемом, и «интерпретатора смыслов» – формы обработки субъективного опыта путем его выражения в определенных категориях. В указанных процессах концепт идентифицируется с основной единицей хранения и передачи информации, которая в различных языках получает

словесное воплощение в зависимости от лингвистических, прагматических и культурологических факторов. Особо следует подчеркнуть объективную потребность современного исследователя в воссоздании концептов, которая обусловлена их нераразрывной связью с процессами его собственного мышления и познания⁴.

В рамках концепции семантического поля исторического источника концепт представляется как результат различного уровня обобщения исходных данных и данных, полученных в процессе анализа массива данных, ориентированного на обозначенные пользователем проблемные и предметные поля. В их центре настоящее исследование, в соответствии с его темой, испомещает концепт «власть», который воссоздается по материалам «Василик» — крупнейшего законодательного свода X–XI вв. Его содержание восходит преимущественно к главным частям Юстинианова права («Дигестам», Кодексу, Новеллам), известного средневековым византийцам благодаря сделанным позже переложениям.

Концепт «власть» опосредуют понятия, используемые для выражения прав, полномочий и прерогатив, равно функций властных органов и отдельных их представителей. Совершенно очевидно, что к системообразующим понятиям этого концепта также относятся словоупотребления, указывающие на господство и «начальствование», обусловленную тем свободу действий, способы и средства их выполнения, формы управления и должностных лиц. На первом этапе воссоздания названного концепта главная задача стоит в выявлении совокупности понятий и терминов византийского права, отображающих содержание названных сфер реализации власти. В законодательных нормах ранневизантийских кодексов, воплощенных в латинском языке, идея власти аккумулируется понятиями «potestas» (гражданская и личная власть) и «imperium» (публичная и военная власть). А в средневековом византийском законодательстве, представленном написанными на греческом языке постановлениями и их сводами, средоточием властных прав и функций выступают понятия «δρῆτη» (власть как господство, начальствование и управление), «έξουσία» (власть как могущество, право и свобода), а также «χράτος» (власть как могущество и сила). Именно они являются отправной точкой изучения природы и способов представления концепта «власть» в «Василиках», где указанные понятия в совокупности презентируют порядка трех-четырех сотен словоупотреблений. Они, разумеется, допускают отступления от прямых соответствий между названными латинскими и греческими понятиями. Несмотря на воспроизведение соответственно и в Юстиниановом законодательстве, и в «Василиках», как правило, описаний идентич-

ных или близких по содержанию правовых пассажей, вероятность полной семантической адекватности используемых для того латинских и греческих понятий представляет проблему самостоятельного исследования. В свою очередь обозначающие «власть» греческие понятия по отношению друг к другу выступают в едином синонимическом ряду и их дифференциация между собой, нуждаясь в аргументации, вызывает очевидные трудности. Эта задача требует анализа сопряженных с каждым из рассматриваемых обозначений власти всех иных понятий и терминов, который позволит путем определения системных связей и выражаемых с их помощью коннотаций, сделать выводы об ее природе и характере.

В своей совокупности названные греческие понятия охватывают всю сферу публичной власти и частного права — гражданской и военной, политической и судебной системы управления, центральных и региональных органов власти, хозяйственной и церковной юрисдикции, равно и делегирование правомочий по регулированию норм частной жизни. Согласно предварительным наблюдениям над положениями «Василик» понятие «ἀρχὴ», обладая наиболее емким содержанием, с той или иной степенью очевидности повсеместно используется как указание на институт общественной власти. На этом фоне понятие «έξουσία» зачастую применяется, хотя этого вовсе не лишено и понятие «ἀρχὴ», для обозначения отдельных властных полномочий. А понятие «χράτος» в большинстве употреблений отличают узко ориентированные области приложения. Нередко встречающиеся в рамках отдельных разделов «Василик» сочетания приводимых понятий, как можно полагать, социально обусловлены.

Так, в «Василиках», следующих «Дигестам» в определении «права» (*τὸ δίκαιον*), понятие «ἀρχὴ» характеризует высшую власть, политическую и судебную систему. Одновременно оно находит применение в регламентировании имущественных соглашений, прав наследования и других отраслях публичного и частного права. «Василики» прибегают к термину «ἀρχὴ», когда речь идет о «знаках» власти сановника, и тут же употребляется термин «έξουσία» для ссылки на его властные полномочия. В то же время для обозначения собственно императорской власти и передачи идеи государственности служит термин «χράτος». Он фигурирует наряду с «ἀρχὴ» в воспроизведенном «Василиками» фрагменте восьмой новеллы Юстиниана, посвященном принятию носителями власти присяги (*Jusiusrandum*). Тот же термин «χράτος» устанавливает степень власти архонта в епархии как «большую всех» после василевса. В свою очередь понятие «έξουσία» истолковано в номиналистическом духе. Оно, согласно «Василикам», касается власти архонтов в епархиях и равным обра-

зом распространяется на частную и личную жизнь — власть отца над детьми и господ над рабами.

Показательно, что главные имена выражения власти друг с другом в полном объеме (все три) контекстуально непосредственно никогда не сочетаются, разве только их производные формы. Синтаксическое и семантическое значение данных понятий, по-видимому, исчерпывает такую возможность. Вместе с тем их прямо следующие контаминации происходят попарно, преимущественно в тех случаях, когда одно из понятий определяется через другое или они поставлены друг другу.

Конкретизируя главные аспекты репрезентации концепта «власть», нужно отметить особо ссылки «Василик» на василевса и «βασιλεία» — «царскую власть», «империю» (до пятиста словоупотреблений). Эти нарицательные обозначения служат выражением верховной власти в Византии и бывают соотнесены с самыми различными указаниями на ее функции и полномочия. К примеру, «Василики», как и в прототипе — пятой новелле Юстиниана, провозглашая на всех «землях империи» духовную власть святых монастырей, обозначают ее именно с помощью понятия «ἀρχὴ». С другой стороны, описания процедур делегирования представителям императорской власти в системе государственного управления тех или иных прерогатив не ограничено строго определенным кругом понятий и терминологии.

Нужно подчеркнуть, что анализируемые словоупотребления понятий, образующих концепт «власть», в значительной мере относятся к аппарату государственного и церковного управления, составляя лишь некую малую часть информационно-поискового образа «царской власти». Он, разумеется, как и значения системообразующих понятий концепта «власть», требуют дальнейших уточнений и корректировок.

Итак, первый этап воссоздания концепта «власть» по материалам «Василик» напоминает описание образа человека или какого-либо предмета. Этот образ — еще не портрет и не точный чертеж. Это как карандашная прорисовка и в ней писатель или художник пытается уловить наиболее характерные черты представшей перед ним натуры. И как без такого эскиза невозможно приступить к написанию большого романа или полотна, так и без предварительного раскрытия содержания понятий и терминов, значение которых предопределяет существование рассмотренного концепта, невозможно уяснить свойственный ему внутренний смысл. Его постижение, полностью отвечая духу репрезентации высшей власти в Византии, станет целью последующих изысканий в намеченном направлении.

Примечания

- ¹ Вин Ю.Я., Гридинева А.Ю., Кондратьев Д.Е., Тихонова О.В. Концепция семантического поля исторического источника: проект информационного исследования // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2004.
- ² Подробнее см.: Микешина Л.А. Философия познания: Полемические главы. М., 2002. С. 502 и далее.
- ³ Степанов Ю.С. Язык и метод: К современной философии языка. М., 1998. С. 80 и далее.
- ⁴ Микешина Л.А. Философия познания... С. 506–507.

ОБРАЗ БОЛГАРСКОГО КНЯЗЯ БОРИСА I-МИХАИЛА В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПАМЯТНИКАХ

В пестрой палитре сведений, которые сообщают о князе Борисе-Михаиле (852–859) разноязычные и разновременные средневековые источники, вырисовывается образ правителя Болгарии как крестителя своего народа, умного политика, сумевшего в сложной обстановке соперничества Рима и Константинополя удержать страну в русле самостоятельности.

Западные, византийские и славянские авторы привносят в эту панораму свои штрихи. Западные источники более всего освещают тот период деятельности князя, когда он налаживал активные связи с Римской курьерской. И если базироваться лишь на этих источниках, то следует вывод, что Борис вместе со своим народом принял крещение от Рима, и именно у Папы просил прислать кандидата на должность архиепископа и христианских учителей. Известно, что на вопросы заданные болгарским правителем, папа Николай I с готовностью откликнулся. Латиноязычные источники дружно свидетельствуют о том, что князь посещал Рим, привозя с собою богатые дары, в том числе и оружие. В этих источниках как духовный подвиг расценивается решение Бориса одеть монашеские одежды и возвести на престол своего старшего сына Владимира-Расате (889). Но еще большее восхищение вызывает жесткость, точнее жестокость, проявленная князем по отношению именно к Владимиру-Расате, когда тот решил повернуть страну к язычеству (893). По страницам источников широко кочуют сведения об аресте Борисом своего первенца, последующем его ослеплении и заточении в тюрьму. Заметим, что византийские и славянские авторы об этом эпизоде умалчивают.

Византийские источники полностью единодушны в том, что Борис принял крещение от Византии, крещен был в Константинополе, где получил свое христианское имя – Михаил, затем окрестил свой народ и принял при своем дворе духовных посланников Византии. Ответы на свои вопросы Борис получил от византийского патриарха Фотия. Византийские авторы одобряют действия болгарского правителя по подавлению бунта протоболгарской языческой знати (сер. 60-х гг. IX в.) «с помощью Крестного знамения».

Славянские источники сообщают свою информацию о болгарском князе-крестителе, дату крещения страны (впрочем она разнится у разных авторов). В месяцеслове сербского Апостола-Евангелия

рубежа XII–XIII вв. имеется запись (открыта А. А. Туриловым), в которой под 28 марта 866 г. отмечается, что болгарский князь Михаил победил восставших против христианской религии язычников. В ряде болгарских записей Борис характеризуется как «живущий в чистой вере, великий, честный и благоверный» князь. Сообщается дата его кончины – 2 мая 907 г. «в субботу вечером». В записях подчеркивается, что князь Борис – отец князя Симеона, и наоборот – Симеон является сыном Бориса. Заманчиво в этой связи предположение об отражении в такого рода сведениях протоболгарской традиции с ее почитанием кровно-родственных уз. Тем более, что в одной из записей прямо подчеркивается протоболгарское прошлое князя. Источник сообщает, что Борис окрестил свой народ в год «ету беути».

Русские источники, преимущественно летописные и хронографические, привносят свои данные в общую панораму сведений о болгарском князе. Свидетельства эти базируются преимущественно на византийских источниках. Информация о крещении Болгарии содержится уже в древнейших русских летописных сводах. Судя по русским источникам, болгары приняли Крещение от Византии при активном участии императора Михаила III. Опираясь на византийские хроники, русские авторы повествуют о сестре Бориса, обученной чтению книг, крещеной в Константинополе, и убедившей своего брата креститься.

В русских хронографах обнаруживаем сведения о том, что языческий бунт протоболгарской знати был поднят еще до официального Крещения Болгарии, точнее в тот момент, когда болгарский князь отправил своих послов в Константинополь с просьбой прислать священников. В русских хронографах сообщается, что заговор Борис подавил с помощью Крестного знамения.

Общую картину представлений о болгарском князе, рисуемую средневековыми авторами, можно пополнить, изучая выходную миниатюру Учительского Евангелия Константина Преславского (русский список рубежа XII–XIII вв.). Миниатюра носит торжественный характер. Болгарский князь облачен в сверкающие золотом одежды, голову его венчает широкий обруч с красным верхом расшитым золотом, близкий по форме короне византийских императоров.

Князь, милостивый и карающий, сильный светский правитель и смиренный инок, креститель своего народа и покровитель славянской книжности, отец блестательного князя страны Симеона – такой образ Бориса I-Михаила, сохраненный свидетельствами средневековых авторов.

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ В РУДОЛЬФИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Под термином рудольфинская культура понимается придворная культура, сложившаяся на рубеже XVI–XVII вв. в Праге и получившая свое название по имени императора Священной Римской империи и чешского короля Рудольфа II (1576–1612). Рудольфинский круг, в который входили известные художники, ученые, а также приверженцы герметического знания, представлял собой целостное явление, основанное на единой системе идей и образов, важнейшую объединяющую функцию в которой выполняла личность самого императора, трактуемая как некий мифологизированный образ.

Он возникает в творчестве практически всех рудольфинцев – как художников, так и ученых, а также в деятельности виднейших представителей эпохи, не относящихся прямо к рудольфинскому кругу, но так или иначе связанных с ним, как, например, Джордано Бруно, которой получил в Праге уникальную для того времени возможность издать свое сочинение «Сто шестьдесят тезисов против современных математиков и философов» (1588 г.). Предисловие к этому произведению, содержащему самые смелые идеи, обращено к католическому императору, которого Бруно воспринимает не просто как великолушного правителя-мецената, но как соратника и сподвижника в получении истинного знания, причем несомненно стоящего гораздо выше самого ученого, просьба которого о внимании к его сочинению обращена словно к тому, кто уже обладает хотя бы отчасти божественным знанием: «Такая позиция, однако, наиболее подходит гению Вашего возвышенного духа, столь одаренного небесами, что о математических трактатах, сочинениях и инструментах (оставляя в стороне все остальное) уже давно беседует с самыми красноречивыми, размышляет о них с самыми рассудительными и изобретает их с изобретателями. Из бесед с Твоим Императорским Величеством многие из них вынесли намного больше света, чем ему предоставили. Что же до меня самого, изволь принять мое сочинение так, как я его тебе предлагаю – как добрый друг и усердная и послушная душа. Поэтому это сочинение может ожидать ласкового взгляда Твоего божественного гения, какой бы ценностью оно не обладало в действительности»¹. Таким образом, в восприятии Джордано Бруно Рудольф II предстает не только высокообразованным и толерантным правителем, но наделенным божественным тайным знанием, которое доступно лишь избранным.

Подобное отношение к императору можно проследить в и деятельности Иоганна Кеплера, занимавшего должность придворного математика и известного прежде всего открытием законов движения планет, являющихся основой современной астрономии. Итоги своих астрономических трудов Кеплер назвал «Рудольфинскими таблицами», что говорит о значительном влиянии личности императора на развитие науки, а так же об уважении, с которым его воспринимали в ученой среде.

Такое обожествление интеллектуальных устремлений и способностей императора наиболее ярко отразилось в том, что у пражских натурфилософов Рудольф II получил имя второго Гермеса Трисмегиста. Мифическому Гермесу Трисмегисту на протяжении всего Средневековья и Ренессанса приписывалось авторство оккультно-мистических трактатов, оказавших огромное влияние на натурфилософию, неоплатонизм и теологию. Гермес был назван Трисмегистом (Трижды величайшим) потому, что объединил в одном лице достоинства священно-служителя, мага и государственного деятеля, таким образом он представлял собой мифическую фигуру, объединяющую знание, веру и политику, благодаря чему знание воспринималось как тайнознание, приобретающее сакральный смысл, реализуемый в политике. Отождествление Гермеса Трисмегиста и Рудольфа II означало признание императора в качестве современной ипостаси отца герметического знания и тем самым резко возвышало его над современными ему философами и учеными, наделяя статусом сакрализованного главы научно-герметического сообщества.

Такое отношение к Рудольфу II проявилось также и в изобразительном искусстве, где император нередко представлял в образе античного бога Адониса как, например, на картинах Й. Хайнца и Б. Спрангера «Венера и Адонис», представляющих собой эротическую сцену, скрывающую сложную герметическую символику. Адонис, древнегреческий бог умирающей и воскресающей природы, в эпоху Возрождения считался провозвестником Христа, тем самым личность Рудольфа II воспринималась как символ вечной жизни. Ассоциирование Адониса с Рудольфом II придавала особый оттенок сакрализации монарха. Она нашла отражение и в других его портретных изображениях, основная черта которых — камерность и психологичность, тогда как портреты других правителей той эпохи отличаются прежде всего репрезентативностью. Наиболее характерны в этом смысле рисунки Дж. Арчимбольдо, изображающие Рудольфа II как римского императора и чешского короля, поражающие несвойственным для портретов монархов реализмом и психологизмом — художник не утаил даже то, что императорская корона Рудольфу слишком велика

(на два пальца с каждой стороны — как свидетельствует подпись на листе). Тем самым реализм обоих рисунков выявляет и подчеркивает противоречие между слабостью человека и бременем власти, которая на нем лежит — это является как точнейшей психологической характеристикой личности Рудольфа, так и одной из важных идей позднего Возрождения.

Одним из самых выразительных и известных портретов императора является портрет работы Х. фон Аахена (1600–1603), на котором Рудольф изображен как сугубо частный человек, конечно, высшего круга, о чем свидетельствуют дорогой мех, драгоценные камни на шляпе, орден Золотого руна, но индивидуальное начало и психологизм в портрете явно доминируют. Подобным образом император изображен и другим рудольфинским художником Й. Хайнцем.

Можно назвать лишь одно по-настоящему репрезентативное изображение Рудольфа II — это гравюра Э. Саделера по рисунку А. де Вриса, представляющая монарха как победителя в войне против турок, то есть императора в древнеримском значении этого термина. Мотив триумфа довольно распространен в рудольфинском искусстве, но его особенностью является то, что император-победитель отождествляется здесь с императором-покровителем науки и искусства, как, например, на картине Равестайна «Аллегория правления Рудольфа II» (1603), представляющей справедливое правление императора, при котором царит благополучие и познание, а враги, представленные аллегориями войны и турок, изгнаны. Также характерна в этом смысле картина Б. Спрангера «Триумф Минервы над Невежеством» (ок. 1595), где торжество знания отождествляется с победой над турками.

На рельефе А. де Вриса «Рудольф II — покровитель искусств» он изображен сидящим на коне в образе римского императора Августа, окруженный аллегориями различных искусств. Он оборачивается, чтобы их поприветствовать. Ближе всего к нему стоят три фигуры — Архитектура с измерительным прибором, Скульптура с молотком и статуэткой и Живопись с палитрой. На переднем плане, сбитое копытами коня, корчится на земле Невежество с ослиными ушами. В левом углу композиции изображены речное божество и лев — символы Влтавы и Чехии. Таким образом император представлен и могущественным полководцем, и миротворцем, заботящимся о процветании искусства и науки.

Важно отметить, что ни один европейский монарх не имел такого количества портретов, как Рудольф II; исключением является только Елизавета Английская², что позволяет провести некоторые параллели, а также выявить различия в восприятии этих двух монархов их окружением. Прежде всего следует обратить внимание на то, что

многочисленность портретов Елизаветы была обусловлена волей самой государыни, преследовавшей вполне конкретную цель — легитимизацию, прославление и утверждение собственной власти. Изображения же Рудольфа возникали без его инициативы и свидетельствовали, таким образом, о действительном интересе мастеров рудольфинского круга к его личности и стремлении к ее интерпретации. Характерно также, что портреты Рудольфа отличались натуралистичностью изображения, что было совершенно недопустимо для Елизаветы, которая приказала уничтожить все свои портреты, написанные И. Оливером в реалистической манере, которая обнажала человеческую природу стареющей «королевы-девственницы».

Интересную аналогию дают изображения Елизаветы и Рудольфа на медальонах, получивших широкое распространение. Однако генезис этого явления принципиально разный: для Елизаветы это еще один способ утверждения своего величия (поэтому такие медальоны превратились в массовую продукцию), Рудольф же остается в рамках жанра интимного портрета. Интересно в данной связи упомянуть совершенно исключительные изображения императора на блюде, стеклянном бокале и глиняной кружке, свидетельствующие о проникновении изображения Рудольфа II, причем не заказного, не официального, во все формы декоративно-прикладного искусства.

Оба монарха наделялись атрибутами божеств. Так, на портрете, написанном Хиллиардом в 1586 г., королева изображена в облике Дианы или ее ипостаси — Цинтии, богини Луны: с луком через плечо, небольшим полумесяцем в волосах и расходящимися от него стрелами-лучами. Аллегорический портрет, написанный предположительно К. Кетелем, изображает Елизавету с такой необычной деталью как сито, символизировавшее ее девственность. Эти портреты служили политической цели обожествления власти королевы, тогда как сакрализованные изображения Рудольфа II обожествляют не только земное правление императора, но и наделяют его тайным знанием, следовательно, представляют его личность как властителя над всеми мировыми процессами, познавшего законы устройства Вселенной. Таким образом, многочисленные внешние сходства в образах Елизаветы I и Рудольфа II, созданных придворными художниками, имеют глубокое существенное различие.

Наиболее ярким образом императора, максимально отразившим особенности его восприятия творцами рудольфинского круга, является портрет работы Дж. Арчимбольдо, изображающий Рудольфа II в образе бога Вертуна — римского бога садов, всей природы в чередовании ее годовых ритмов, а также всех форм материи. Лицо императора сложено из различного вида овощей и представляет как бы

коллаж из натуральных предметов. В таком изображении находит отражение важнейшая идея эпохи, заключающаяся в тождестве макро- и микрокосма. По герметическим представлениям «Элементы» и «Времена года» в сумме составляют Универсум. Таким образом особа императора представляет собой символическое выражение сущности мироздания в его циклической переменчивости. Кроме того, садовник считается в парапауке аллегорией алхимика, следовательно, в этом портрете содержится проявление аллегоричности как основной категории рудольфинской культуры, а также отражение важнейших алхимических идей. Тем самым идея сакрализации императорской власти, характерная для всех Габсбургов, приобретает в этом портрете особый, уникальный смысл, соединяясь с идеей священного тайнознания.

Изображение следующего императора, брата Рудольфа II Матиаса, хотя и отличается тем же натурализмом и психологизмом на портрете кисти Х. фон Аахена, носит уже исключительно репрезентативный характер, что отражается в самом размере полотна, полно-фигурности композиции и традиционном каноне изображения монарха.

В итоге можно констатировать, что в рудольфинской культуре во многом благодаря особенностям личности самого императора сложился уникальный образ правителя, представляющий собой мифологизированное воплощение важнейших категорий самой данной культуры.

Примечания

¹ Bruno D. Božskému Rudolfovi II.// Štoll I. Štvaneč a císař. Praha, 2001. S. 6.

² Дмитриева О. В. Елизавета I. М., 1998.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ В ДРЕВНЕБОЛГАРСКОЙ ЭПИГРАФИКЕ

Еще В. Бешевлиев обратил внимание на то, что надписи, оставленные протоболгарскими правителями, хоть и написаны преимущественно по-гречески, не похожи, однако, на византийские (*Бешевлиев В. Първо-българските надписи. София, 1979. С. 84–85*). Это становится еще более наглядно теперь, когда подведены некоторые итоги изучения собственно византийской эпиграфики (*Mango C. Byzantine Epigraphy (4th to 10th C.) // Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internationale / Ed. D. Harlfinger, G. Presto. Alessandria, 1991. Vol. 1. P. 235–249*). Как раз на период с конца VII по IX в., когда ханами были оставлены десятки надписей, константинопольские василевсы не писали на камне почти ничего. Но даже те строительные надписи и эпитафии, которые появлялись в этот период в Империи, никоим образом не напоминают соответствующие протоболгарские (лишь с переходом эпиграфики на славянский в X в. влияние византийского образца стало ощущаться). Кроме того, оно, понятным образом, чувствуется в надписи о крещении Бориса: Бешевлиев, № 15). Происхождение ханских надписей от орхено-енисейских рунических письмен также весьма сомнительно: коммуникация через посредство каменных глыб требует как минимум оседлости, и подобные традиции вряд ли могли кочевать на тысячи километров вместе сnomадской ордой. Тем самым, в Болгарии мы имеем дело с абсолютно оригинальным культурным феноменом.

«Эпиграфический навык» глубоко завязан на базовые константы каждой данной культуры. Скажем, в Месопотамии существовала традиция роскошных царских погребений — но на них никогда ничего не писали; в египетских пирамидах писали очень много — но внутри, а не снаружи; эпитафия в современном смысле возникает лишь в Древней Греции. А ведь вавилонские цари любили оставлять каменные рельефы с перечислением своих побед — но почему-то не на могилах. Причина этого нам неизвестна (*Petrucci A. Writing the Dead. Stanford, 1998. P. 4–5*). Со своей стороны, греки были склонны к эпиграфике гораздо меньше римлян. Ясно, что дело тут не в уровне грамотности населения и не в степени публичности политического процесса. А в чем? Ответа на этот вопрос тоже нет (*MacMullen R. The Epigraphic Habit in the Roman Empire // American Journal of Philology. 1982. 103. № 3. P. 233–246*). Хотя эти проблемы еще только ждут своего исследователя, в предварительном плане можно допус-

тить, что при анализе «эпиграфического навыка» следует учитывать референтную группу заказчика и, как мы постараемся показать ниже, пластику его самовосприятия.

Публичная надпись, в отличие от книги, предназначалась всем: грамотные воспринимали в ней текст, неграмотные получали общее впечатление о государственном величии. Но как эти две целевые группы соотносились количественно в древней Болгарии? Можно ли применительно к ней говорить о грамотных как о существенном слое населения? Скорее всего, нет. Кроме того, надписи делались на иностранном языке, и предположение Бешевлиева, будто греческий был общепонятен как протоболгарам, так и славянам, кажется излишне оптимистичным. Вряд ли этот язык был доступен даже тем представителям кочевой знати, имена которых фигурируют в самих надписях — характерно, что деловые надписи выполнены на местном языке, хотя и греческими буквами, № 48–54. Кроме того, памятники иногда располагались так, что их и грамотному человеку было трудно разобрать. Итак, можно допустить, что протоболгарская эпиграфика была по крайней мере не только формой вербального общения заказчика с реципиентом. Широким массам предназначался разве только «Мадарский всадник» (№ 1) — максимально идеографический памятник. Но крайне трудно вообразить, кому могла адресоваться, допустим, надпись вокруг того же Мадарского всадника, где хан Тервель называет Юстиниана Второго «нosoусекновенным царем», или памятник № 2, в котором Крум ругает Никифора Первого «плешивым стариком», или № 43, где Омуртаг жалуется, что «император выступил, забыв о клятвах». Особенно поразительна в этом отношении надпись № 14, в которой Пресиан ворчливо приговаривает: «Бог видит, если кто обманывает! Бог видит! Болгары сделали христианам много добра, а христиане забыли. Но Бог видит!» Это похоже не на победную риторику, а на бормотание себе под нос.

Весьма характерно, что в надписях хан легко переходит с третьего лица на первое, как в глаголах, так и в именах/местоимениях (№ 56, 57); «я», «мой» встречается в № 1, 4, 13, 47, 56, 59. В публичной эпиграфике Рима или Ранней Византии подобные шифтеры не употребляются, поскольку в перспективе грядущего прочтения они утрачивают смысл. Эпиграфики не бывает без нацеленности в будущее, и хан тоже иногда обращается к потомкам. Так, Омуртаг в надписи № 56 говорит: «Человек, (даже) и хорошо живущий, умирает, и другой рождается, и пусть тот, кто будет рожден последним, глядя на это, вспомнит сотворившего это». Но элегическая картинка не удерживается в воображении хана, и адресат надписи двоится: сначала этот воображаемый будущий читатель не видит построенного Омур-

тагом дворца, а лишь слушает его описание — а в конце оказывается будто стоящим перед самой постройкой. Хан, хоть и пробует, а не может дистанцироваться от собственного взгляда.

Единственный эпиграфический жанр, где греки позволяли себе первое лицо, — это эпитафия, в которой усопший как бы рассказывал про самого себя. В протоболгарской эпиграфике тоже встречается эпитафия, но она устроена наоборот: подлинный ее герой — хан, именно его имя всегда открывает текст эпитафии (№ 59–69).

В протоболгарских надписях упоминается множество географических названий; мало этого, ханы изобрели разновидность эпиграфики, совершенно незнакомую грекам: камни с названиями покоренных византийских городов и мест, где одерживались победы (№ 16–38). Утверждения некоторых исследователей, будто эти надписи были похищены из самих византийских городов (*Asdracha C., Bakirtzis Ch. Inscriptions byzantins de Thrace // Archaeologiko deltio. 1986. № 35. P. 264–265*), ни на чем не основаны. Пластичность в восприятии пространства существует и еще из одного нововведения болгарских властителей: надпись № 46 представляет собой государственный пограничный столб, воздвигнутый Симеоном на рубеже с Византией — ни Римская, ни Византийская Империя никогда не смогли додуматься до концепции эксплицитного провозглашения государственной границы.

Однако изощренная система географической референции соседствует у протоболгарских правителей с ослабленным восприятием референтности социальной: в надписях ханы смотрят на себя не глазами подданных (за исключением, быть может, узкого круга приближенных), не глазами византийцев (кроме текстов мирных договоров, № 41–43, 46) и, до определенной степени, даже не глазами потомков, — а лишь своими собственными глазами.

Т.М. Калинина (ИВИ РАН, Москва)

ИЕРАРХИЯ ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИХ ПРАВИТЕЛЕЙ ПО ДАННЫМ АРАБО-ПЕРСИДСКИХ ГЕОГРАФОВ X в.

В арабо-персидских письменных памятниках IX–X вв. сохранились малочисленные, но интересные известия о властных структурах восточноевропейских обществ.

В так называемой «Анонимной записке» о народах Восточной Европы, относящейся к IX в., верховные правители хазар, славян, булгар, русов названы титулом *малик*, т. е. «царь».

У *хазар* имелось два *малика* с местными названиями — *шад* (варианты разных источников: *инса*, *абшад*, *иша*, из которых правильным является титул *шад*) и «великий царь» — *хакан*. Упоминались и некоторые другие правители низших рангов: *бек*, *эльтебер*, *джавшигар*, *тархан*, *тудун*.

В Хазарии, по данным «Анонимной записки», большую роль, чем *хакан*, стал со временем играть *шад*. По данным ал-Истахри и Ибн Хаукала, в X в. *бек* исполнял роль, которая, по сведениям «Анонимной записки» IX в., принадлежала *шаду*, а именно: роль главнокомандующего и в целом основного властителя, после того, как *хакан* стал правителем номинальным (Б. Н. Заходер, А. П. Новосельцев, D. M. Dunlop, P. Golden, D. Ludwig). В Западном тюркском каганате *шад* из правящего рода, не связанный с местной племенной знатью, назначался верховным правителем того или иного племени (С. Г. Кляшторный). В Орхонских надписях *шадом* назывался верховный владыка в обществе кимаков (В. В. Бартольд). В Хазарии же на каком-то этапе *шад*, для усиления своей власти, стал именовать себя *беком* (М. И. Артамонов). По источникам (ал-Истахри, Ибн Фадлан, Йакут) *хакан-бек* известен как заместитель *хакана*; *хакан-бека*, в свою очередь, замещал *к.н.д.р-хакан*. Этот титул имеет родство с названием царя-заместителя мадьяр *к.нда* — тюркским титулом, принадлежавшим главе общества или судье (А. Зайончковский). *Джавшигар*, иной раз заменявший *к.н.д.р-хакана* — титул лица с административными функциями (S. G. Klyashtorgny). *Тарханами* именовались знатные люди, свободные от податей; привилегированная часть хазарского войска, а в ряде случаев — местные правители, поставленные *хаканом* (А. П. Новосельцев). *Тудунами* и *эльтеберами* назывались различные чиновники (А. Зайончковский, D. M. Dunlop).

Правитель *славян* назывался «главой глав» (*ра'ис ар-ру'аса* — Ибн Русте, *ра'ис-е бехтер* — Гардизи, *падшах* — «Худуд ал-'alam,

ра'ис ал-акбар – Марвази). Сразу после упоминания этого титула, наши авторы, имея в виду того же властителя, применяли по отношению к нему титул *малик* (Иbn Русте, Гардизи, Марвази), рассказав о его праве сбора дани с подданных и наказании обвиненных в воровстве. Видимо, в глазах арабов термины были равнозначны, поскольку применялись к верховному правителю (Т. М. Калинина). Ибн Хордадбех, а вслед за ним ал-Бируни указывали, что славянская форма названия *малика* славян – *кназ* (следует отметить, что форма эта конъектурная, впрочем, практически общепризнанная). У славянского верховного правителя существовал заместитель – *суб.н.дж* (варианты: *суб.дж*, *сут.дж*), значение которого производят от славянских слов *жупан*, *жупанич* или *судец* (Хвольсон, Гаркави, Мишин).

О властителях **мадьяр** говорится, что у них правит *ра'ис*, т. е. «глава», местное название которого *кнда*, а есть еще и *малик*, т. е. верховный правитель; имя его – Дж.ла, которому все и подчиняются. В литературе были попытки связать с мадьярским верховным правителем *дж.ла* титул *джавшигар* (Д. А. Хвольсон, А. Зайончковский), однако более верным кажется параллель с распространенным именем мадьярских владык Дьюла (V. Minorsky). Что же касается титула *ра'ис* по отношению к мадьярским властителям, то они могут быть равнозначны хазарским титулам *тудун* и *эльтебер* (D. M. Dunlop).

О верховном владыке **русов** известно, по данным «Анонимной записки», только то, что их *малик* прозвывался *хакан-рус*. Сведения Ибн Фадлана о заместителе *малика*, как и вообще об образе его жизни, очень напоминают информацию «Анонимной записки» о положении хакана хазар, что вызывает сомнение в реальности сведений Ибн Фадлана: не исключено, что данные его о царе русов представляют собой лишь литературное клише. Ученые отмечали, что причиной заимствования восточного, видимо, в частности, хазарского (А. П. Новосельцев), а возможно, и аварского (И. Г. Коновалова; это мнение мне представляется менее вероятным из-за слишком большого хронологического разрыва между ареной деятельности авар и русов) титула царем русов было стремление возвысить статус государства. Возможно также, что титул *каган* в обществе русов применялся скорее в сакральном смысле, т. е. по отношению к обожествляемому владыке, нежели в качестве светского титула (И. Г. Добродомов).

Булгарский царь, по данным «Анонимной записки» и Ибн Фадлана, поименован только титулом *малик*. Источники называют его имя – Алмуш (варианты: Алму[а]с, Алмс, Амлан) (Ибн Русте, Гардизи, ал-Бакри, Ибн Фадлан, Йакут). О заместителе или помощнике царя булгар не сообщается.

Буртасы подчинялись не главе (Ибн Русте, ал-Марвзи – *ra'is*, у Гардизи – *салар*), а одному или двум *шайхам* (у Гардизи – *сир*), т. е. «старцам» или «старейшинам» своего племени, что, вероятно, говорит о существовании догосударственного общественного строя буртасов в IX в.

Примечательно, что большинство титулов властителей восточноевропейских народов имеет тюркские основы и восходит ко временам существования племен на исторической родине, в Центральной Азии. Единственный среди народов Восточной Европы случай заимствования верховного титула зафиксирован у русов – возможно, потому что верхушка народа была пришлой и не составляла монолитного единства с обществом. Напротив, названия как тюркских, так и славянских властителей говорят о сохранении суверенных титулов.

Таким образом, арабские источники сообщают о разных формах верховной власти у восточноевропейских народов, связанных с разными стадиями общественного развития; есть данные о двойном властовании у почти всех народов Восточной Европы. В некоторых случаях также упомянуты детали организации власти и системы подчинения подданных. Помимо арабских, схожие названия титулов правителей восточноевропейских обществ зафиксированы в византийских, армянских, венгерских, древнерусских, древнееврейских письменных памятниках.

Литература

- Бартольд В. В. <Извлечение из сочинения Гардизи>* «Зайн ал-ахбар» // *Бартольд В. В. Сочинения*. М., 1973. Т. VIII.
- Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе*. М., 1962. [Т. I]: Горган и Поволжье в IX–X вв.; М., 1967. Т. II: Булгары, мадьяры, народы Севера, печенеги, русы, славяне.
- Добродомов И. Г. Этимология, контекст, значение* // *Вопросы словообразования и лексикологии древнерусского языка*. М., 1974.
- Калинина Т. М. Интерпретация некоторых известий о славянах в «Анонимной записке»* // *Древнейшие государства Восточной Европы*. 2001 год. Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 204–216.
- Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа*. М., 1990.
- Хеэльсон Д. А. Известия о хазарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда бен Омара Ибн-Даста*. СПб., 1869.
- Dunlop D. M. The History of the Jewish Khazars*. Princeton (New Jersey), 1954.

Golden P. Khazar Studies. Budapest, 1980. Vol. 1.

Klyashtorny S. G. About one Khazar Title in Ibn Fadlan // Manuscripta Orientalia. SPb–Helsinki, 1997. November. Vol. 3. № 3.

Ludwig D. Struktur und Gesellschaft des Chazaren-Reiches im Licht den schriftlichen Quellen. Münster, 1982.

Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.

Zajaczkowski A. Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim. Kraków, 1947.

ПРАВО НА ВЕРОЛОМСТВО. НЕВЕРНОСТЬ И ТИРАНОУБИЙСТВО В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ ЧЕШСКОЙ ЗНАТИ И НЕМЕЦКОГО РЫЦАРСТВА ВОСТОЧНОАЛЬПИЙСКИХ ЗЕМЕЛЬ (1276–1278)

Решающую роль в исходе конфликта между немецким королем Рудольфом Габсбургским и королем Чехии Пршемыслом Оттакаром II, правившим, помимо Чехии и Моравии, Австрией, Штирией, Каринтией и Крайной, сыграло отпадение от Оттакара его немецких подданных и невыполнение чешскими панами своих обязанностей в отношении короля. Это проявилось как во время первого столкновения между двумя королями (1276), когда Оттакар практически без борьбы лишился своих альпийских владений, так и в событиях 1278 г., завершившихся гибелью Пршемысла Оттакара II в битве на Моравском поле.

Ведущим мотивом габсбургской пропаганды, призванной побудить немецкое рыцарство отложиться от Оттакара, был тезис об узурпации последним альпийских земель, нашедший отражение во многих нарративных источниках. Тюрингский автор Зигфрид из Бальнхаузена сообщал, что «*teх Bohemorum occupaverat et sibi illicite usurparerat*» Австрию, Штирию, Каринтию и многие другие земли¹. По словам венгерского хрониста Симона Кезы, Оттакар «*usurparerat*» многие из прав империи². Итальянские хронисты обвиняли его в том, что он «*несправедливо удерживал*» многие герцогства и маркграфства, «*бунтовал*» против римского короля³, «*правдами и неправдами расширял границы*» и «*iniuste occupaverat*» Австрию, Штирию, Каринтию, Порденоне и многие земли, принадлежавшие королевству Венгрии⁴. Зальцбургский альманах отмечал, что Оттакар «*присвоил недолжным образом*» Каринтию и Крайну⁵. Тезис об узурпации чешским королем прав империи подкреплялся указаниями на то, что Австрия и Штирия перешли под его власть как приданое его первой жены (Маргариты Бабенбергской), поэтому после расторжения брака с ней (в 1261 г.) он утратил на них права (подобной точки зрения придерживался и чешский автор так называемой хроники Далимила).

Действия рыцарства альпийских земель, в трудный момент брошившего своего сюзерена, не укладывались, однако, в рамки представлений о вассальной верности. Решить возникшее противоречие помогли представители церкви. В анналах венских доминиканцев сообщается, как члены этого ордена и прочие клирики «авторитетом

папы и епископа прощали министериалам и всем, желавшим примкнуть к Рудольфу, преступление клятвы»⁶, после чего немецкие рыцари «почтительно признали» Рудольфа, «оставив короля Оттакара» и позабыв «о своей присяге и наследниках, которых ему же дали в заложники». Солидарное выступление немецких вассалов не позволило Оттакару расправиться с заложниками, а восстание части чешских панов, недовольных жестким стилем его правления, стало дополнительным фактором поражения чешского короля в 1276 г.

Отпадение от Оттакара рыцарства его альпийских владений объясняется рядом обстоятельств. Первоначальные успехи Пршемысла в альпийских землях были обусловлены специфической ситуацией периода «Великого междуцарствия» в Священной Римской империи, когда отсутствие сильной имперской власти не позволяло решить внутренние проблемы в Австрии и Штирии, страдавших от затянувшегося династического кризиса. Чешский король, обеспечивший определенную стабильность и оградивший эти земли от притязаний со стороны правителей Венгрии, стал олицетворением временного согласия, достигнутого различными общественными группами, ради которого оказалось возможным пренебречь традиционными представлениями о правах империи. Когда же между чешским королем и местной знатью появились серьезные противоречия, законность правления Оттакара в альпийских землях была поставлена под вопрос, а твердая позиция нового римского короля позволила местным рыцарям использовать в борьбе с Оттакаром лозунг восстановления законных прав империи.

Ряд источников позволяет предположить, что неверность королевских подданных, на этот раз чешских панов, сыграла свою роль и в трагическом исходе войны 1278 г. Так, венский анналист отмечал, что бежавшее с поля боя чешское войско «оставило своего короля в одиночестве»⁷. О бегстве подданных короля говорил и Генрих Хаймбургский («побежали чехи и мораване и – увы! – убит был сей славный король со многими поляками»⁸). Позднее в некоторых немецких анналах и хрониках появились сообщения об измене, жертвой которой стал Оттакар. Анналист из Баварии утверждал, что король был брошен панами, «питавшими к нему тайную ненависть» и погиб «с теми немногими, что избрали смерть за господина и отчизну». Причины этой ненависти четко обозначены: «Сей же король Чехии благородных людей и народ вышеназванных земель, то есть Чехии, Австрии, Моравии, Штирии, Каринтии и Крайны, которые до его времен были приучены к грабежам и разбоям, обуздывал с большой строгостью и, невзирая на лица, предавал суровому правосудию как великого, так и малого»⁹.

Если в современных чешских анналах прорывается лишь глухое недовольство чешскими рыцарями (прямо говорится только об их недисциплинированности и склонности к грабежу), то в соответствующей главе Зbraslavской хроники («О битве королей, в которой Отакар, вероломно оставленный своими, погиб») чехи рассказывают, как «словно воры», «позорно» оставили своего «мужественно бьющегося короля с немногими посреди врагов»¹⁰. В хронике Пулкавы (XIV в.) впервые назван по имени главный предатель, Милота из Дедиц. Он якобы питал тайную и старинную ненависть к королю; когда Оттакар доверил ему командование одним из флангов, «упомянутый предатель Милота» со всеми своими бойцами вышел из боя и, «изменнически забыв обо всех благодеяниях и верности, оставил своего короля в решающую минуту»¹¹.

Независимо от ответа на вопрос, действительно ли изменил Милота из Дедиц, факт неверности чешских панов и рыцарей, по-видимому, действительно имел место. Это могло быть как заранее спланированной акцией, так и просто проявлением равнодушия к судьбе своего государя. И то, и другое в соответствии с понятиями эпохи могло быть квалифицировано как предательство и вероломство. Возможно, именно это обстоятельство обусловило характер рассказа о войне 1278 г. в так называемой хроники Далимила. По мнению ее автора, Пришемысл был наказан Богом за несправедливости в отношении панов: когда «чехи» ему понадобились, они отказались ему служить. Не смея принуждать их, Пришемысл строил планы мести по возвращении¹², главную же силу его войска составили немцы (*Málo Čechov s sobú na vojnu rojě, s Němcí jide, již jě svojě*). Непримиримым врагом Оттакара, согласно «Далимилу», оставался восставший против него в 1276 г. Завиш из Фалькенштейна; тем не менее, накануне боя он предложил Оттакару свою службу, но получил отказ. Сама битва и гибель чешского короля описаны более чем лаконично (*Tehdy král s Němcí v boj vnde a pohřechu ten tu snide*)¹³. Поскольку точно известно, что чехи в битве участвовали, недостоверные известия «Далимила» следует расценивать как сознательную фальсификацию. Очевидно, «Далимил» был согласен с панами, однако, осознавая, что подобные действия не вписываются в систему моральных ориентиров, стремился отвести от панов обвинения в предательстве. Главными в его версии событий стали три компонента: 1) несправедливые действия короля против панов и покровительство, оказываемое им немцам (мотив, объясняющий причины недовольства панов); 2) отказ большинства чешских панов выступить с Оттакаром в поход, вследствие чего тот идет с одними лишь немцами (мотив, снижающий с панов непосредственную вину за поражение, поскольку их

на поле боя якобы не было); 3) отклоненное королем предложение Завиша из Фалькенштейна (таким образом король сам оказывается ответственным за то, что не был поддержан панами; с панов же снимается возможное обвинение в отсутствии патриотизма).

В битве на Моравском поле завершилась и история отпадения от Оттакара его немецких рыцарей: в ряде современных источников рассказывается, как чешский король был убит своими бывшими вассалами из альпийских земель. Согласно Венским анналам, он был захвачен врагами, ранен и сброшен с коня, повержен на землю «Бертольдом, чашником из Эммерсберга, и другими благородными людьми и поражен копьем в шею и, поражаемый другими ударами, пронзен мечом и на том же месте умер»¹⁴. Похоже выглядит описание убийства в Зальцбургских анналах: короля окружили «некие австрийцы», многочисленными ударами сбили шлем с его головы и на несли ему семнадцать ран, от которых он погиб. «На это удивительное зрелище в радости стекаются враги, насмехаются над мертвым и пинают в лицо того, пред кем нездолго до того в страхе трепетали»¹⁵. Позднейший хронист (Иоганн Виктингский) говорит о мотивах этого жестокого коллективного убийства: «И вскоре был он австрийцами и штирийцами, в воздаяние за кровь друзей, которых он недолжным образом убил, <...> пронзен мечами»¹⁶.

Гибель Оттакара не была случайной смертью в пылу сражения – все цитированные выше авторы представляют ее именно как убийство, сознательно совершенное его участниками. В качестве оправдания подобных действий используется тезис о мести за несправедливо казненных близких (братья, друзья). В сочетании с другими обвинениями получается картина справедливого наказания тирана, что позволяло оправдать действия бывших австрийских и штирийских подданных Оттакара, не согласующиеся ни с рыцарским этосом, ни с традиционным отношением к личности правителя.

Вопрос о тирании и праве подданных на сопротивление ей поднимался в XIII столетии неоднократно. Примером может служить трактат Фомы Аквинского «De regimine principum» (около 1266), автор которого, считая наилучшей формой правления монархию, ясно высказывался в защиту права подданных на восстание против тирана. Основанием для подобного выступления, которое должно совершаться по решению «всего общества», могло стать «нечестное» поведение правителя, дающее подданным право не соблюдать свой договор с ним¹⁷. Фома не оговаривал методов свержения тирана, и это вполне соответствовало практике борьбы против неугодных правителей, в которой применялись самые разнообразные средства. Это хорошо показывает пример Пршемысла Оттакара II, сначала остав-

ленного недовольными немецкими подданными, затем преданного чешскими панами и в конце концов убитого австрийскими и штирийскими рыцарями. И в том и в другом случае «тиран» понес заслуженное наказание от «общества», а результатом стало освобождение «общества» от правителя, действия которого не соответствовали представлениям о справедливом правлении.

Примечания

- ¹ Sifridi de Balnhusin *historia universalis et compendium historiarum* // MGH Ss. Hannoverae, 1880. T. 25. P. 708.
- ² Simonis de Keza *Gesta Hungarorum* // *Scriptores rerum Hungaricarum*. Budapest, 1937. T. 1. P. 185.
- ³ *Annales Placentini Gibellini* // MGH Ss. Hannoverae, 1863. T. 18. P. 564.
- ⁴ Tomae Tusci *Gesta Imperatorum et Pontificorum* // MGH Ss. Hannoverae, 1872. T. 22. P. 525.
- ⁵ *Annales S. Rudberti Salisburgenses* // MGH Ss. Hannoverae, 1850. T. 9. P. 798.
- ⁶ *Continuatio Praedicatorum Vindobonensium* // MGH Ss. Hannoverae, 1850. T. 9. P. 730. Cp.: *Continuatio Vindobonensis* // Ibid. P. 708.
- ⁷ *Continuatio Vindobonensis*. P. 709.
- ⁸ *Letopis Jindřicha Heimburkého* // FRB. Praha, 1882. T. 3. P. 316.
- ⁹ *Continuatio Altahensis* // MGH Ss. Hannoverae, 1861. T. 17. P. 410.
- ¹⁰ *Petra Žitavského kronika Zbraslavská* // FRB. Praha, 1884. T. 4. P. 14.
- ¹¹ *Kronika Pulkavova* // FRB. Praha, 1893. T. V. P. 163–164.
- ¹² *Staročeská kronika tak receného Dalimila*. Praha, 1988. D. 1. S. 405.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ *Continuatio Vindobonensis*. P. 710.
- ¹⁵ *Annales S. Rudberti Salisburgenses*. P. 803–804.
- ¹⁶ *Johannes Victoriensis* // *Fontes rerum Germanicarum*. Stuttgart, 1843. T. 1. P. 311.
- ¹⁷ Трактат Фомы Аквинского «О правлении государей» // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе. VI–XVII вв. М., 1991. С. 240–241.

A. M. Кузнецова (ИС РАН, Москва)

*Dominus, dux, princeps — образ идеального правителя
в хронике Козьмы Пражского*

Тема «образ правителя» оказалась в центре внимания исследователей истории раннего чешского средневековья достаточно давно. Это обстоятельство во многом объясняется характером письменных источников, с которыми приходится работать заинтересованным в этом периоде богоемистам. Один из значительных пластов этих источников — житийная литература Святоцацлавского цикла, например, не могла не увлечь ученых проблематикой «святой князь — правитель и мученик».

Считается, что «культ св. Вацлава играл значительную роль в формировании государственной идеологии Чешских земель, уже с XI–XII вв. и имел содержание, выходящее за рамки обычного культа» (*Třeštík D. Kosmova Kronika. Praha, 1968. S. 183*). Влияния идеалов Вацлавских легенд не избежало и другое значительное произведение чешской историографии — «Чешская хроника» декана капитула собора св. Вита в Праге Козьмы Пражского (начало XII в.). То, что «в его понимании история Чешских земель была неразрывно связана с историей их князей» (*Třeštík. S. 155*) неизбежно вызывает повышенное внимание к образу князя.

Модель идеального правителя конструировалась Козьмой безусловно не только под влиянием «характера» патрона чешских земель Вацлава. Хотя, конечно же, «Чешская хроника» пронизана мильтрворческими наставлениями, столь характерными для анти-междоусобной направленности Вацлавских легенд. Так, например, эпизод с чудом освобождения святым-правителем узников, сопровождается обличительной речью Вацлава против раздоров и внутренних войн князей (Кн. 2, гл. 47).

Особенно интересует Козьму Пражского и то, насколько пристально женщины-правительнице быть воинственной. Этот вопрос возникает у него и в связи с описанием событий, связанных с участием Матильды Тосканской (Кн. 2, гл. 31–32), и в самом начале повествования, когда речь идет об идеальном правлении добронравной Либуше (Кн. 1, гл. 4–5).

Параллели прямым и косвенным указаниям Козьмы на приоритетные, с его точки зрения, добродетели князя мы находим в раннесредневековых «княжеских зерцалах». Так, весьма характерным для этих произведений требований к правителям является милосердие и

круть. В Хронике Козьмы содержится, например, «микродрама» (по выражению Тржештика) с участием князя Спитигнева и вдовы, которая обращается к нему с просьбой наказать обидчика. Князь обещает выполнить просьбу по возвращении из похода. Однако вскоре уступает вдовым призывам к решительным действиям, прерывает поход и наказывает обидчика. «Что скажете вы на это, теперешние князья?», поучительно вопрошают Козьма (Кн. 2, гл. 17).

Напоминает хронист и о том, как необходимо князю быть благочестивым и мягким (Кн. 2, гл. 19). Об этих качествах он говорит и в «мини княжеском зеркале», перечисляющем доблести князя Болеслава II, который был «чрезвычайно предан христианству, был поборником католической веры, отцом сирот, защитником вдов, утешителем страждущих, духовных и странников благочестивых покровителем, славным основателем божьих церквей» (Кн. 1, гл. 22). Эти требования к правителю перекликаются и с другим наставлением, приводимым Козьмой в своей Хронике по случаю восшествия на княжеский престол Бржетислава (Кн. 1, гл. 42). В завещании же Болеслава II (Кн. 1, гл. 33) подчеркивается и необходимость благочестия, частого посещения церкви, совещания с людьми и справедливого суда. Интересно, что отдельным пунктом в этом наставлении является призыв к заботе о чистоте монеты, «ибо государство, пусть очень сильное, быстро может превратиться в ничто вследствие порчи монеты» (Кн. 1, гл. 33).

Особое место в системе представлений о княжеской власти у Козьмы Пражского занимает вопрос об отношении князя и подданных. Здесь хронист идет вслед за общеизвестным наставлением о том, что «справедливые князья правят, а несправедливые тиранят» (ср., например, с «Поучениями», обращенными к сыну короля Стефана, Имре). Вопрос о справедливости и тиранстве правителей вообще занимает особое место в Чешской Хронике (Кн. 1, гл. 19; Кн. 3, гл. 23). Особо оговаривается и то, что князь должен быть щедр по отношению к своим дружинникам (Кн. 2, гл. 40). Начало же установлений о роли и предназначении власти князя Козьма ведет с самого начала Пржемысловского правления (Кн. 1, гл. 5–9).

Что касается представлений о сути княжеской власти в раннесредневековом чешском обществе, то следует особенно отметить возобновление в последнее время дискуссии, связанной с содержанием терминов *dominus*, *dux*, *princeps*, употребляемых как в Хронике Козьмы Пражского, так и в грамотах соответствующего периода, о чем также пойдет речь в настоящем докладе.

РУССКИЙ САМОДЕРЖЕЦ КАК САКРАЛЬНЫЙ ЛИДЕР: ЭВОЛЮЦИЯ ОДНОГО ИСТОРИЧЕСКОГО МИФА

Исторические мифы — обычная составляющая любого общественного или национального сознания, в той или иной форме присутствующая во всех социумах с глубокой древности. Создание мифа направлено на решение нескольких задач. Во-первых, миф является способом самоидентификации общества (или нации) в мире, его отождествления с той или иной культурной, этнической или политической традицией, поскольку отвечает на вопрос «кто мы?», «какова наша система ценностей», «что такое хорошо, что такое плохо». Работая на самоидентификацию, миф задает ту или иную «систему координат», «точки отсчета», относительно которых определяются исторические и современные события. Вторая задача мифа — спрогнозировать предпочтительную (с точки зрения того или иного слоя общества) модель будущего нации, выстраивая общий сюжет, по которому развиваются исторические события, и связывая воедино прошлое, настоящее и будущее. В этом миф, несомненно, смыкается с утопией. В-третьих, миф является средством борьбы различных общественных и политических групп, направленным на утверждение собственной системы ценностей и дискредитацию противников. При этом миф может быть направлен не только против внутреннего, но и против внешнего противника, как в чисто прагматических целях (например, для оправдания притязаний на спорные земли), так и для утверждения (прежде всего в своих собственных глазах) своей государственной и национальной полноценности. Наконец, в-четвертых, исторические мифы часто используются «властями» для управления обществом, а смена мифологических моделей, как смена регистров, направляет массовое сознание в нужное в данный момент русло.

Зарождение мифов общенационального или общегосударственного масштаба, как правило, инициируют «верхи», предлагая обществу те или иные идеи (часто в виде лозунгов, высказанных популярной личностью). Однако эти идеи только тогда становятся мифом, когда общество (или хотя бы отдельные его слои), откликается на них. Рефлексия «низов» по поводу мифа осуществляется в порождении устных и письменных текстов (слухов, легенд, анекдотов, быличек, публикаций в периодике и пр.) на заданную тему. Чем сильнее поток текстов, тем актуальнее идея, тем больше шансов, что она превратится в «общее знание» и станет мифом. Применительно к

историческим мифам можно говорить о «латентной» и «активной» фазах их функционирования. Во время своей «активной» фазы миф становится доминантой общественного сознания, расширяя число своих носителей до размеров всего общества или большей его части. Когда общественные ожидания меняются, миф «сходит со сцены», уступая место другой идеологической модели и резко сужая круг своих приверженцев. Основная особенность мифа, отличающая его от научного исторического описания мира, в том, что он абсолютизирует ту или иную идеологическую модель и подвергает сакрализации ее авторов, превращая их в культурных героев. В историческом мифе демонологизации и сакрализации подвергаются политические союзники и противники, знаковые политические и исторические фигуры, вокруг которых строится миф.

Рассматривая исторические мифы, функционирующие в современном общественном сознании в России, нужно отметить, что любой исторический миф апеллирует к тем или иным представлению о «золотом веке» России, с которым связывается определенный период русской истории. В зависимости от этого строится система ценностей, лежащая в основе мифологической модели. Можно выделить **три основных мифологических модели**, наиболее значимых для современной России.

Приверженцы первой из них — советской — идентифицируют себя с советским народом и относят золотой век России к ее советскому периоду. Необходимо заметить, что современный советский миф не тождественен мифологии советского периода, которая представляет собой гораздо более сложное идеологическое образование, пережившее с начала XX в. сильную эволюцию. Советский миф весьма привлекателен в настоящее время для значительной части социума благодаря умелой эксплуатации идеи Советского Союза как «потерянного рая», который нужно обрести вновь.

Приверженцев второй мифологической модели — западнической — можно назвать «русскими европеизами». Это достаточно узкий круг лиц как правило с достаточно высоким уровнем обеспеченности, живущий в мегаполисах. Западническая мифологическая модель абсолютизирует западную цивилизацию как единственную прогрессивную и правильную, а систему ценностей, выработанную западным обществом — как единственную норму, к которой должны стремиться прочие, «отставшие от цивилизации» народы. «Золотой век» России западнический миф относит в то «светлое» будущее, когда «нецивилизованное» русское общество, отказавшись от своих «отсталых», «ущербных», «дремучих» традиций, примкнет к «цивилизованным» странам, превратившись в неотъемлемую часть западного мира. От-

казывая русскому обществу в праве на собственную систему ценностей и не признавая значимости этих ценностей, выработанных русской культурой, западники видят в России лишь «глухую» и «отсталую» провинцию западной цивилизации, которую необходимо как можно скорее «поднять» до уровня «просвещенной» европейской (или американской) метрополии.

Третья мифологическая модель, о которой мы поговорим подробнее, является современным вариантом возрождающейся «русской идеи». «Русская идея» представляет собой не какую-то одну постоянную и неизменную догму, а скорее, совокупность рефлексий русского общества о самом себе, весьма отличающихся друг от друга в разные периоды отечественной истории. Под «русской идеей» можно понимать и концепцию старца Филофея о третьем Риме, и идеи панславизма, популярные в русском обществе второй половины XIX в., и официальную имперскую триаду «православие, самодержавие, народность», и евразийские искания русской философии первой трети XX в. Неизменной основой «русской идеи» является обоснование собственного (а в более категорической форме — «особого») пути России в мировой истории, а также наличие ряда духовных ценностей и чёрт «русскости» (своеобразного русского культурного стандарта), определяющих глубоко индивидуальный характер русского мировоззрения, не совместимый с западной системой ценностей. Однако было бы ошибкой любую «русскую идею» считать мифом. «Русская идея» является естественной и нормальной формой самопознания нации, и в этом смысле можно говорить о существовании «немецкой», «английской», «французской», «китайской» и любой другой «идеи», поскольку процесс самопознания присущ любому этносу.

По существу, только одна «русская идея» смогла стать настоящим национальным мифом, не теряющим своей остроты и актуальности вот уже пять веков — это учение о Москве как «третьем Риме», выдвинутое псковским старцем Филофеем в XVI в. и вписавшее историческую судьбу России в контекст христианского Апокалипсиса. Смысловая двойственность этой идеи позволяла в разные периоды существования государства Российского актуализировать то одно — религиозное — ее толкование (теократическая чистота, святость, конфессиональное совершенство, Москва как центр христианского мира), то другое — имперское, ассоциирующееся с государственной мощью и претензиями на мировое господство. Парадоксальность современных религиозно-философских исканий заключается в том, что в них фактически признается: теократического величия России как единственной преемницы христианского Рима можно достичь

только при восстановлении ее как империи, самодержавного государства. Формирование интересующей нас мифологической модели началось в первые же годы после убийства царской семьи, до последнего времени сохранялось, в основном, в кругах русской эмиграции первой волны, а на территории России стало активно развиваться с конца 80-х гг. ХХ в. Данный миф, опираясь на исходную модель «Москва – третий Рим», рассматривает основные исторические вехи (революцию, убийство царской семьи, Великую Отечественную войну, «путч» 1991 г., обстрел Белого дома 1993 г. и др. события последнего десятилетия) как элементы сакральной метаистории, носящие апокалиптический характер. В качестве центрального события русской истории ХХ в., под ракурсом которого трактуются все остальные общественные и политические события, миф рассматривает убийство царя Николая II и царской семьи. Все последующие беды и неурядицы русской истории (красный террор, Великая Отечественная война, события последнего десятилетия ХХ в.) рассматриваются как наказание свыше русского народа за грех цареубийства.

Доказательства базируются на толковании известного фрагмента из 2-го Послания Апостола Павла к колониям (2, 7), в котором говорится о времени, когда в мир придет Антихрист и об условии, которое сдерживает его приход в настоящее время: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершился до тех пор, пока не будет взят от среды *удерживающий теперь*». Начиная с Иоанна Златоуста под *удерживающим теперь* было принято понимать власть Римской империи (см.: Св. Иоанн Златоуст «Четвертая Беседа на Второе Послание Апостола Павла к Колониям»). Если древние и средневековые церковные авторы под *удерживающим* понимали власть Рима, то русских авторов волновал другой вопрос: что понимать под Римом в условиях, когда Римская империя прекратила существование. Учитывая тот факт, что именно Москва и шире – государство Российской – осознаются как преемники христианского Рима, естественно предположить (что собственно и делают носители этого мифа), что и сакральная функция *удерживающего* перешла на Российскую империю и конкретно – на ее государственного лидера – *Самодержца*. При этом актуализируются слова Феофана Затворника о том, что «царская власть, имея в своих руках способ удерживать движения народные и держась сама начал христианских, не попустит народу уклониться от них, будет сдерживать его». Таким образом, в рамках этой теории понятие *самодержец* включает сразу три функции: он есть *держатель* всей государственной власти, он *удерживает* народ в рамках христианской веры и он является сакральным *удерживающим* антихриста. В связи с этим убийство царя и им-

ператорской семьи однозначно прочитывается как исполнение пророчества Апостола Павла о том дне, когда «будет взят от среды удерживающий теперь», т. е. о дне пришествия в мир антихриста.

Таким образом, становится очевидным, что философские искания старца Филофея получают в современном мифологическом сознании достаточно парадоксальное решение, при котором, если перепhrазировать слова известного стихотворения, Россия только тогда сможет стать Россией Христа, когда она станет Россией Ксеркса. Этот исторический миф начинает активно воспроизводиться, начиная с 20-х гг. XX столетия в эмигрантской литературе и публицистике, а с последнего десятилетия XX в. находит свое отражение в устных и письменных текстах, функционирующих в современном русском обществе (преимущественно городском), все больше приобретая черты национальной идеи (особенно после официальной канонизации царской семьи).

Г. Г. Литаврин (ИС РАН, Москва)

ЭТАПЫ ЭВОЛЮЦИИ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ И ЕЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ В ВИЗАНТИИ VII–XII ВВ.

Основа римской доктрины верховной власти сложилась в дохристианскую эпоху. Империя уже владычествовала в ойкумене, когда в Европе еще не было ни одного цивилизованного государства, кроме политически организованных греческих полисов, которые в I в. были также завоеваны Римом. В IV–V вв. Римская империя стала христианской и ее политическая теория приобрела конфессиональное обличье. Верховный правитель империи обрел статус божьего помазанника на власть над богоизбранным народом «ромеев» (т. е. римлян). Приск писал в V в.: достаточно сказать только одно слово — «ромеи», чтобы «все стало ясно». Признанная священной власть константинопольского василевса представляла как транслированная в Новый (Второй) Рим из Старого (Первого), а сама Восточноримская империя — как непосредственное продолжение Древнеримской. Согласно римской доктрине, любой правитель-иноzemец в формирующихся государствах Европы мог получить законную санкцию на обладание публичной властью только от императора как от единственного источника суверенитета. Вынужденная со временем отступать от принципов крайнего ригоризма, империя тем не менее до конца своего существования никогда не признавала равноправными свои отношения с соседями (ближними и дальними). Даже побежденная и обязанныя выплачивать дань, она пыталась трактовать ее как дар императора в знак милости к своему вассалу.

Характер репрезентации верховной власти в Римской (затем Византийской) империи являлся концентрированным отражением ее политической теории. В центре всех способов репрезентации находилась персона государя, реального правителя страны и ее главного представителя перед окружающим миром. Символика, инсигнии, регалии и ритуал репрезентации являлись одним из наиболее консервативных проявлений политического бытия империи. Атрибуты императорской власти в Византии и сопровождавший любое ее проявление церемониал опирались на многовековые освященные церковью традиции. Нарушения в царской символике и основных принципах и норм общения подданных с императором признавались почтити равносильными вероисповедной ереси.

Ценностные характеристики верховного правителя в отзывах современников здесь также были подчинены традиционным критери-

ям, нивелирующим индивидуальные черты обладателей верховной власти. Тем не менее в реквизите ритуала постепенно происходили перемены, обусловленные изменениями в общественной жизни государства, в соотношении сил внутри правящей элиты и в положении империи на международной арене.

Обычно оценка императора как верховного государственного деятеля производилась по преимуществу методом сравнения его достоинств с достоинствами государей прошлого. Уже в ранневизантийскую эпоху были созданы труды («Церковная история» и «Житие Константина» Евсевия Кесарийского — IV в. и так назыв. «Речь Юстина II к Тиверию» — VI в.), в которых было развито учение об идеальном государе в лице первого императора-христианина, основателя Нового Рима Константина Великого, наделяемого рядом высших добродетелей (мужеством, мудростью, целомудрием, скромностью и благочестием).

Прослеживая перемены в государственной жизни империи и в наборах приоритетов в политической теории верховной власти, можно выделить от начала VII в. до конца XII столетия в истории Византии пять периодов.

Самой насущной задачей, стоявшей перед правителями Византийской империи на первом этапе (от правления Ираклия до начала иконоборчества) была военная: предстояло отразить наступление врагов на восточные и западные провинции империи (персов, аваров, арабов, славян и протоболгар). Важнейшей переменой в атрибутике верховной власти в этот период было принятие императором титула «vasilevs» (впервые упомянут в официальном документе под 629 г.), а для наследника престола — титула «Новый Константин». Титул «vasilevs» знаменовал преобладание в жизни империи греческого христианского Востока, а титул наследника — континуитет величия империи, унаследованного ею от Старого (Первого) Рима. Оба нововведения должны были содействовать мобилизации сил и подъему греческого патриотизма (в связи с чем были одновременно резко расширены полномочия местной власти).

Второй период продолжался почти до середины IX в., совпадая с эпохой иконоборчества. Его основной результат в государственной сфере состоял в разгроме центробежных тенденций, представленных усилившейся знатью провинций, монашеством и церковью. Девиз борьбы центральной власти за упрочение единства государства и возвышение престижа государя был предельно лаконичен и ясен: кто за иконы — тот против императора, а кто против икон — тот вместе с ним. Именно в этот период учение об идеальном государе в образе Константина Великого получило широкое признание в общественных кругах и стало центральным пунктом теории верховной власти в

Византии. С ходом времени в наборе главных добродетелей государя почти не происходило существенных перемен, менялась, однако, внутренняя иерархия добродетелей на вертикальной шкале духовных ценностей — в разное время разные добродетели приобретали ведущее значение. Неписанным правилом стало также (вместе с указанием на степень обладания государей теми или иными главными достоинствами) давать характеристику позиции императоров в отношении к разным социальным слоям и группам общества (к военной и чиновной знати, к духовенству и церкви, к крестьянству, горожанам, войску), к важнейшим сторонам жизни страны (к войне, налоговой политике, раздаче льгот, должностей и титулов, внешним связям и т. п.), а также к особенностям индивидуальных черт характера правителей. Именно в этот период в основном сложились две главные группировки господствующего класса (высшая чиновная бюрократия и землевладельческая военная знать).

В ходе третьего периода, охватывавшего время от восстановления иконопочитания до середины X в., имперская доктрина окончательно сложилась как идеологическое триединство представлений об империи как божьем царстве на земле, о василевсе как о наместнике Бога и о восточном христианстве как непогрешимом правоверии, представленном независимой церковью, находящейся под защитой императорской власти. В теорию политической власти в этот период были внесены еще две важные позиции: во-первых, во введении к новому юридическому своду «Исагоге» вместо старого приоритета в обязанностях государя («сохранить и спасти») был выдвинут новый, сформулированный патриархом Фотием: «сохранять имеющиеся, возвращать утраченное и добывать отсутствующее». Во-вторых, было найдено приемлемое для благочестивого сознания римлян объяснение успехов «богопротивных» императоров-иконоборцев (их память после 843 г. ежегодно предавалась анафеме) и допустимости пролития крови болгар, единоверцев и крестников империи. Господь, согласно новому теоретическому принципу, может творить благо даже руками нечестивцев, а пролитие крови христиан-болгар в войнах против них вполне оправдано, так как они силой обосновались на землях империи и являются бунтовщиками, поднявшими руку на своего крестного отца — священную особу императора.

Вершиной теоретической политической мысли в X в. стали труды, носящие имя императора Константина VII Багрянородного. Имперский «порядок» (таксис) получил у него определение как идеальное устройство государственно-политической и общественной жизни. Благородство и образованность были добавлены к перечню непременных добродетелей идеального государя. Впервые была чет-

ко выражена уверенность в угодном Богу порядке наследования власти от отца к сыну. Однако вместе с тем был впервые сформулирован в качестве легитимного и другой тезис, ограничивающий значение первого, а именно, что василевс, пренебрегающий своим долгом и нарушающий законы царства и каноны церкви, недостоин трона и может быть лишен его с помощью силы. В этот период императоры приступили к последовательному проведению в жизнь провозглашенной в «Исагоге» задаче — к «возвращения утраченного» империей.

Идея реконкисты территорий, потерянных в VII–VIII вв., стала, однако, ведущей в политике василевсов только в ходе четвертого периода, длившегося от смерти Константина VII до прихода к власти Комнинов. Кратко и четко эту идею выразил завоеватель Болгарии Василий II Болгаробойца, заявивший, что его целью является «соединять разделенное». Крах эта идея потерпела во второй половине четвертого периода. Государство переживало в то время глубокий упадок. Небывалую остроту приобрела критика в обществе быстро сменявших друг друга на престоле (по преимуществу насильственно) василевсов-эпигонов (за 130 лет сменилось 12 императоров), лишаемых былого ореола царственного величия.

Соперничество главных группировок обострилось к концу X в. и стало почти на столетие стержнем политической жизни империи. До начала 1080-х гг. василевсы представляли интересы военной группировки, и образы государей в отзывах современников, принадлежавшим к разным слоям общества, стали приобретать ясно выраженный социально-обусловленный характер.

Однако лишь к началу пятого периода (с двух последних десятилетий XI до конца XII в.) тезис о законности насильственного лишении власти недостойного править государя был осуществлен радикально: в борьбе с сановной бюрократией победила землевладельческая военная аристократия, посадившая на трон своего ставленника Алексея I Комнина. В государственно-общественном строе империи утверждались институты феодальной монархии. История этого периода и в том числе — эволюция теории и практики верховной власти, отмечены разительными противоречиями. С одной стороны, всю империю в ее границах ее политики и теоретики стали уподоблять феодальному поместью ее одного полновластного хозяина — государя. С другой стороны, обнаружились отчетливые тенденции к феодальной раздробленности — от власти василевса все чаще ускользали целые провинции государства, в том числе с населением, принадлежавшим к отчетливо фиксируемому в это время греческому культурному единству. Василевс из вознесенного над всеми подданными (включая высшую знать) неограниченного повелителя превращался,

по образцу государств стран Запада, «в первого среди равных». В числе его добродетелей на первое место выдвинулись общефеодальные идеалы: благородство, мужество в бою, благочестие и щедрость. Василевс становился предводителем обособленного от большинства общества узкого слоя высшей аристократии, оформлявшейся в замкнутое сословие, и его политика все более явно оказывалась зависимой от интересов этого слоя. Принуждение Мануилом Комнином Венгрии к вассальной присяге василевсу оказалось краткосрочным, войны за покорение сербов и болгар и за отвоевание Италии были отмечены временными успехами. Меры по повышению пре-стижа власти василевса, выразившиеся в демонстративном возрождении претензий на мировое господство и в усложнении в связи с этим пышной титулатуры государя, остались пустой, лишенной адекватного содержания декорацией. Реальность обнаруживала все более отчетливые симптомы прогрессировавшего упадка сил империи. Предпринимаемые в последней трети XII в. шаги к сближению с западноевропейскими государствами перемежались с острыми, как никогда, периодами обострения отношений с ними. Попытки навязать духовенству империи и ее подданным признание супрематии папы усилили в народе ненависть к латинянам, ставшей второйатурой ромея. Постоянные притязания папства на церковное верховенство и грубая агрессивность государств Запада, с одной стороны, и высокомерная нетерпимость императоров и высших иерархов Византии — с другой, завели отношения сторон в тупик, выход из которого не был найден вплоть до гибели империи. «Недаром мы прокляты всеми народами», — с горечью говорил крупнейший византийский писатель Никита Хониат, очевидец событий, переживший разгром Константинополя крестоносцами в 1204 г.

БИОГРАФИЯ КНЯЗЯ В СОСТАВЕ ЛЕТОПИСИ КАК «ДОКУМЕНТАЛЬНЫЙ» ЖАНР

В средневековой практике составления документов существует особая традиция — предпосылать завещаниям и дарственным церкви обширные преамбулы, содержащие рассуждения на духовные темы, а зачастую и составленное от лица дарителя или завещателя автобиографическое повествование. Порой этот биографический текст составлялся непосредственно в монастыре, иногда составитель, оставаясь в рамках традиционного рассказа о жертвователе, мог несколько видоизменять его риторическую направленность, превращая биографию в панегирик.

В качестве примера текста подобного рода, тяготеющего к прямому автобиографизму, можно упомянуть относящиеся к XI в. завещание Евстафия Воилы и завещание настоятеля южноитальянского монастыря св. Филиппа. С другой стороны, дарственная Стефана Первовенчанного Хиландарскому монастырю (кон. XII в.), например, в своей вступительной части содержит панегирическую духовную биографию лица, нетождественного дарителю. Однако лицо это — Стефан-Симеон Неманя — теснейшим образом связан не только с самим дарителем (являясь его отцом), но и с обителью, с фактом дарения, со всей ситуацией в целом. В некотором смысле именно он и является главным героем этого документа, но при этом мы можем утверждать, что он не участвовал непосредственно в его составлении.

В то же время и автобиографические тексты могли иметь отчетливо панегирический характер, а могли содержать элемент поучения, где жизнь и деяния завещателя так или иначе использовались в качестве образцовых, но при этом текст не превращался в прямую похвалу ему. Здесь можно по контрасту сопоставить уставную грамоту византийского императора Михаила Палеолога, данную им константинопольскому монастырю, и, с другой стороны, некоторые завещания афонских игуменов. Для нас весьма существенно, однако, что все эти тексты представляют некую единую традицию и свидетельствуют о существовании некоего «малого жанра» биографических преамбул к духовным и вкладам в монастырь, прожившего по крайней мере с XI по XV вв., актуального для разных частей византийского мира и представленного не только греческими, но и славянскими, в первую очередь, хиландарскими документами.

В свое время мы попытались продемонстрировать, что под эту категорию текстов подпадает отчасти и «Поучение» Владимира Мономаха. Во всяком случае, подобного рода преамбулы могли служить князю в качестве одного из образцов при составлении его собственного сочинения. Стремясь обозначить круг таких преамбул, близких по тем или иным параметрам к «Поучению», мы можем указать греческие документы, как современные Мономаху, так и более поздние. В нашем распоряжении также имеются соответствующие славянские акты хиландарского монастыря, написанные по крайней мере столетием позже, нежели Мономахово «Поучение». Есть и совсем поздние русские образчики этого жанра, относящиеся к XV–XVI вв.

Однако для того, чтобы считать, что русская традиция составления таких преамбул к завещаниям и дарственным была достаточно древней, чтобы утверждать, что во времена Мономаха на Руси могли быть известны византийские документы интересующего нас типа, было бы желательно указать какие-либо параллели, возникшие уже на русской почве и восходящие и по времени хоть сколько-нибудь приближенные к эпохе Мономаха.

Особое место в исследовании этой традиции занимают завещательные распоряжения русских князей, инкорпорированные в летопись. Однако, несмотря на всю важность этих фрагментов для исследования концепции власти в династии Рюриковичей в целом и практики составления княжеских завещаний в частности, здесь — в силу лаконичности материала — мы можем обнаружить лишь отдельные кратко сформулированные топосы, присущие пространным преамбулам как жанру. Как кажется, будет уместно подчеркнуть еще раз, что интересующие нас вступительные тексты к документам, будучи весьма разнообразными, иногда предельно индивидуальными, складываются все же во вполне определенный единый жанр со своими повторяющимися особенностями композиции, со своими излюбленными цитатами, воспроизводимыми с достаточной регулярностью.

По-видимому, в летописи можно указать довольно обширные отрывки, связанные напрямую с этим жанром и не столь дистанцированные во времени от произведения Мономаха, как преамбулы к духовным, которые были составлены в XV столетии. Речь идет о текстах из двух статей, помещенных в Ипатьевской летописи под 6707 и 6708 гг. Отметим сразу, что это то же самое время, к которому относятся первые известные нам хиландарские славянские акты с пространными преамбулами.

В летописи сообщается о строительстве каменной стены у церкви Михаила в киевском Выдубицком монастыре, осуществленном по заказу князя Рюрика Ростиславича. Эти статьи не являются погод-

ными записями в полном смысле слова, они безусловно требуют отдельного текстологического анализа, тем более что даже при поверхностном взгляде на них можно предположить, что не все, входящее в эти статьи, писалось одновременно, при князе Рюрике Ростиславиче. Однако сейчас мы обратим внимание лишь на те особенности этого сочинения, которые непосредственно связаны с жанром пространной преамбулы к документам.

В сущности, мы располагаем двумя панегирическими рассказами о строительстве церковной стены [ПСРЛ. Т. 2. Стб. 708–715]. Само расщепление рассказа, разделения надвое повествования о том, как князем было задумано строительство стены и как это строительство было завершено, позволяет предположить существование определенного письменного текста, современного событию, и двукратное – непосредственное и опосредованное – использование этого текста летописцем. Собственно говоря, о существовании такого текста, обращенного непосредственно к князю, свидетельствует сама летописная статья 6708 г.: «и нашая грубости писания приими акы дарь словесень на похваление добродетели».

Пожертвование правителем средств на монастырскую постройку (причем такое пожертвование, когда проект составляет выбранный князем человек, и все работы ведутся под его надзором) – это в византийской перспективе типичная ситуация для составления документа с пространной вступительной частью. При этом композиция нашего «писания» в высшей степени соответствует требованиям жанра пространной преамбулы к дарственным и духовным. Очень часто такая преамбула начинается с описания благочестивой поездки дарителя и всей его семьи в монастырь (ср., например, русскую духовную князя Андрея Владимировича, Ольгердова внука, или византийское завещание Анны Елавфины). Такая поездка сопровождается указанием на присутствие высшего духовенства и большого собрания народа. Ровно тем же образом обстоит дело и в интересующем нас тексте, причем какое-либо конкретное указание на освящение стены, требующее участия князя и иерархов, в тексте отсутствует. Речь идет лишь о визите князя с семьей и о праздновании в честь пожертвования как таковом.

В нанизывании библейских и святоотеческих цитат, вообще характерном для пространных преамбул, нельзя не увидеть нескольких образчиков, которые являются для этого жанра излюбленными и повторяются в целом ряде афонских преамбул из текста в текст. Прежде всего это характерное цитирование евангельского текста о вдовице и ее двух оболах. Кроме того, это рассказ о красоте Божьего мира, присутствующий, как известно, и в «Поучении» Мономаха, равно

как и в дарственных сербских правителей Стефана Немани и Стефана Первовенчанного, написанных в то же время, что и интересующий нас текст.

Налицо и излюбленный образ пространных преамбул — человек, любующийся с возвышения (в данном случае с пресловутой стены) на монастырь и его окрестности. Подчеркнем еще раз, сто нам важны здесь отнюдь не первоисточники этих цитат и образов, а традиционное и при этом весьма искусное использование их в качестве цельного набора в текстах определенного жанра, в преамбулах.

Весьма любопытно, что ряд топосов из этих преамбул, не вошедших в рассматриваемую нами сейчас вторую из летописных о строительстве стены, оказались включены в первую. В частности, подробное родословие князя Рюрика Ростиславича, доводящее его генеалогию до Всеволода Ярославича, т. е. того предка, который построил церковь св. Михаила, упоминание о братьях Рюрика, его детях и княгине. Обе статьи обнаруживают признаки афишируемого знания греческой традиции. Составитель текста использует в своем повествовании такие термины, как «аэр» или, в особенности, «газ-фулакия».

Мы хотели бы подчеркнуть, что интересующий нас фрагмент о строительстве, предпринятом Рюриком Ростиславичем, содержит относительно мало черт сходства с текстом Владимира Мономаха как таковым. Скорее, оба автора этих текстов проявляют знакомство с различными образцами определенного жанра пространных преамбул к духовным и дарственным и оба, в той или иной степени, ориентируются на эти образцы. Мы не настаивали бы также на том, что в монастыре была составлена дарственная от лица князя Рюрика, содержащая в качестве пространной преамбулы тот текст, который мы видим в летописи, хотя, возможно, дело и обстояло именно таким образом. Мы можем утверждать лишь, что в монастыре был составлен письменный текст (иногда приписываемый игумену Моисею), созданный в духе традиции написания преамбул, и что этот текст был использован в двух летописных статьях.

Г. П. Мельников (ИС РАН, Москва)

«УЛОЖЕНИЕ О КОРОНАЦИИ ЧЕШСКОГО КОРОЛЯ» КАРЛА IV: ИДЕОЛОГИЯ И ОБРЯД

Чешский король и император Священной Римской империи Карл IV в 1347 г. составил «Уложение о коронации чешского короля», в соответствии с которым он сам и его супруга Бланка Валуа были коронованы 2 сентября 1347 г. в Праге. «Уложение» было дополнено описанием реальной церемонии коронации, содержащимся в «Чешской хронике» Пршибишка Пулкавы, написанной несколько позднее по заказу Карла IV. «Уложение» синтезирует французскую, немецкую и чешскую коронационные традиции, причем акцент делается на сакрализации чешского исторического этатизационного предания. Уникальность чешского «Уложения» состоит в том, что оно написано самим монархом и содержит ряд положений, не имеющих аналогий в подобных установлениях других стран.

Собственно коронации в кафедральном соборе св. Вита на Пражском Граде предшествует паломничество на Вышеград, в капитуле которого хранились лапти и suma лыковая Пршемысла—пахаря — легендарного основателя первой чешской правящей династии Пршемысловцев, к которой Карл IV принадлежал по материнской линии. Лаптям, поставленным на алтарь, будущий монарх поклонялся как сакральному объекту, что должно было акцентировать два аспекта: 1) верность чешской государственно-патриотической традиции, 2) происхождение династии из простых крестьян (в соответствии с «наказом Пршемысла», содержащимся в «Чешской хронике» Козьмы Пражского). В сумме обряд символизировал сакральность власти правящего монарха как члена династии, непосредственно связанной с чешским этносоциальным организмом, причем ее языческие корни подвергались христианской ретроспективной реинтерпретации.

Та же идеологема единства категорий этносоциума и сакральности проявляется в ходе самой коронации, когда присутствующая знать, в том числе имперская, должна 3 раза по-чешски воскланять «Рады, рады, рады» (символическийrudимент избрания монарха и одобрения этого акта всем народом), а в завершении обряда все вместе поют чешское церковное песнопение «Hospodine, pomiluj pu», в XIV в. приписывавшееся св. Войтеху (Адальберту) и выполнявшее функцию национально-религиозного гимна.

«Уложение» Карла IV развивает святовацлавскую традицию, возводя ее на государственно-сакральный уровень. Св. Вацлав почи-

тается как «вечный правитель» чехов и Чешского королевства, поэтому чешская корона считается его собственностью и хранится на черепе св. Вацлава в его гробнице в соборе, откуда правящему монарху ее «дают взаймы» на время коронации.

Указанные чешские патриотические компоненты интегрированы в распорядок коронационных молитв, проповедей, песнопений, обличений, поклонений святыням, то есть акций сакральных, и составляют с ними органический синтез, что хорошо видно в обряде опоясывания монарха мечом, называемым мечом св. Вацлава, с последующим возложением его на алтарь и «выкупом» меча старейшим или знатнейшим из присутствующих графов.

В политической сфере специфика «Уложения» Карла IV имела целью утвердить «сакральную цепочку» власти: Бог — чешский народ во главе с Пршемыслом-пахарем как основателем династии и св. Вацлавом как ее христианской вершиной — правящий монарх как их «заместитель», что должно было не только укрепить власть Карла IV, но и способствовать выдвижению Чешского королевства на первое место в политической системе Империи. Единство монарха и народа осуществляется через сакральную сферу, тем самым национально-церковная традиция интегрируется в комплекс представлений о власти, делая в принципе невозможным противопоставление светской и церковной властей, поскольку их «исторические» основы коренятся в чешском национальном предании. Одновременно происходит сакрализация чешского этноса. Его конфликт с высшей государственной властью также невозможен без нарушения национально-сакрального комплекса представлений. Иная модель взаимоотношений народа и монарха, возникшая в ходе гуситского движения, базировалась на реформировании сакральной сферы, на минимализации чешского сакрального предания и резком росте у гуситов сознания собственной богоизбранности, что было бы, как представляется, невозможным без утверждения в предшествующую эпоху — время Карла IV — рассмотренного выше комплекса идеологических представлений о триединстве, воплощаемом в обряде коронации чешского короля.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ
В «КАЗАЦКИХ ХРОНИКАХ» КОНЦА XVII – НАЧАЛА XVIII в.

1. Представления о том, что «казаки» и «поляки» должны находятся в равном отношении к королю, ибо они в одинаковой степени являются его подданными, и соответственно могут претендовать на равный объем прав, существовали в казацкой среде уже в сер. XVII в. Они, в частности, выразились в стремлении казачества принять участие в выборах короля после смерти Сигизмунда III. Ценную информацию о представлениях о королевской власти в среде казацкой старшины нач. XVIII в. содержат так наз. «казацкие хроники». Их авторы – представители казацкой старшины: нежинский сотник Роман Ракушка-Романовский (ок. 1623 – ок. 1703), гадяцкий полковник Григорий Грабянка (год рожд. неизв. – ок. 1738) и писарь генеральной войсковой канцелярии Самуил Величко (1670 – ок. 1728).

2. Исследователи летописи Самовидца давно обратили внимание на довольно своеобразную позицию ее автора, нежинского сотника Р. Ракушки-Романовского по отношению к началу восстания Хмельницкого. Действительно, несмотря на характеристику причин недовольства казаков своим положением в Речи Посполитой (прежде всего противоречия социально-экономического характера, в том числе удерживание полковниками-шляхтой платы, установленной для казаков королем и РП), Хмельницким, поднявшим казаков на войну, руководила, по мнению Ракушки, «власная привата». Это, а также некоторые другие наблюдения (в частности, сочувствие к полякам – невинным жертвам казацкой резни во время пребывания Хмельницкого под Замошьем) позволяют оценить взгляды летописца как «пацифистские», а главным критерием в оценке положения государства – его стабильность и учет интересов подданных. Вероятно, именно этим следует объяснить стабильно положительное его отношение к королевской власти, на которое в свое время обратил внимание М. Н. Петровский (в противовес, в частности, отношению летописца к царской власти). Не меняется это отношение и после 1653 г.

3. В связи со сказанным уместно поставить вопрос о функциях короля в государстве, согласно представлениям Самовидца. Многое может здесь объяснить описание Ракушкой смерти Владислава IV. «Господь Бог за грехи навидел землю такою тяжкою воиню и отнял оной господара, то есть короля цасливого Владислава, который на початку тоей нещастной воини померль, виехавши з Вилня у Мере-

чу. И так не могли панове сенаторове тому запобегти згодою, але що порвались воиною, на себе понесли. Аж видячи так великий упадок своєї шляхти панов значних и войска и подданих утрати, в тот час почали старатися о королю собе и обобрали на королевство полське Яна Каземера, рожоного брата зеишлого короля Владислава, где зоставши королем, обослав гетмана Хмельницкого письмом, напоминаючи, жеби юже панство не пустошил, що гетман Хмельницкій на письмо королевське вернулся на зиму на Україну». Таким образом, король рассматривается как гарант внутренней стабильности государства — «земли», над которой он поставлен «господаром». Это и определяет положительное отношение Самовидца к Владиславу. (в др. месте «господарем своей земли» назван Ян Собеский).

Вторая функция короля — защита своей земли. Особая роль здесь принадлежит присутствию короля в стране и войске, личному участию в битвах. Характерно здесь объяснение отступления шведов в Пруссию в 1657 г., которое мотивируется тем, что польские жолнеры собрались вокруг своего короля, вернувшегося из-за границы. В данном случае, как доказано исследователями, такое обоснование ошибочно.

Самовидец называет короля стабильным титулом — «король его милость». В более поздних списках — относящихся ко 2 пол. XVIII в. это выражение заменено на «польский король».

Период мирных отношений казачества с Польшой оканчивается правлением Владислава, «счастливого» короля. С одобрением пишет Самовидец о попытках Яна Казимира «успокоить тую войну», отправив в 1649 г. к Хмельницкому посольство во главе с А. Киселем. Отказ Хмельницкого прийти к «слушной згоде» с королем осуждается Самовидцем, подчеркивается в негативном смысле «пиха», т. е. гордость гетмана, избалованного вниманием послов иностранных государств, прибывших к нему в Переяслав одновременно с королевским посольством. Впрочем, в дальнейшем уважение Хмельницкого к особе короля подчеркивается, в частности, при сообщении о событиях под Збаражем 1649 г.: гетман не желал, чтобы оказавшийся в сложной ситуации христианский монарх попал к плен к «бусурманам» — и начались переговоры о мире. В дальнейшем описание польско-казацких битв участие короля не позволяет выделить симпатий летописца, что дало некоторым исследователям основание назвать описание казацко-польских битв у Ракушки «эпичным». То же можно сказать и о формулировках Переяславских соглашений («усе полковники и сотники с товариством... позволилися зоставати под високодержавною его царского величества рукою, не хотячи юже больш жадним способом быти подданими королю полскому и давним панам, а не теж примати к себе татар»), Андрушове (как «слух»

приводится намерение уступить Киев ляхам, казачество на стороне Чигирина должно слушать «короля его милости», а на «сем» — царское величество, Кто воспротивится — оба должны ее «зносити»).

4. Таким образом, стремясь придерживаться внешне в целом нейтрального отношения к описываемым событиям, Ракушка особо подчеркивает ценность внутреннего спокойствия государства и сохранения в нем власти законного монарха. Фигурой, олицетворявшей такое спокойствие, являлся «счастливый» король Владислав. Как известно, фигура этого монарха была популярна в среде казачества еще при его жизни. «Самовидец»-Ракушка, использовавший при написании своего произведения воспоминания очевидцев, сохранил такое отношение к королю.

5. Тема отношения казачества с верховной властью в Польше и особого статуса казаков приобретает особое звучание в 1-я пол. XVIII в., когда происходит постепенное ограничение власти гетмана. Из биографии Г. Грабянки, приведенной, в частности, автором предисловия к новому изданию «Действий презелной брани» — Ю. Луценко, несомненно его участие в депутатии казацкой старшины в Санкт-Петербург с просьбой об избрании, а не назначении гетмана. В «казацких летописях» мотив наделения казаков привилегиями со стороны польских королей был «удревнен» и развернут с привлечением широкого круга документов и исторических, в том числе польских, сочинений XVI–XVII вв. (С. Пуфendorфа, М. Кромера, С. Твардовского, Киевского Синопсиса и др.). Очевидно, что это было не в последнюю очередь сделано с целью сослаться как на прецедент в отношениях казачества с властью. В данной связи хотелось бы обратить внимание на одну особенность летописи Величко. Принципиальное значение для него имел, в частности, вопрос о древности польско-казацкого конфликта. Стремясь доказать древность «утеснений» и «озлобления Русе и Козаком от Поляков», автор летописи начинает ее от завоевания Казимиром Великим «Рускіх земель и провинций», которые, по Величко, король объединил либо подчинил Короне. Если «поляки» уже в XIV в., являлись силой, враждебной населению Русских земель, короли представлены летописцем милостивыми панами для своих подданных, «Руссов и Казаков», властителями, которые наделяли их правами и вольностями; каждый король, в силу возможностей прибавлял права и привилегии казакам. «что в пактах и метриках коронных певне обретси моглобися». Когда их казаки получили впервые — неясно, но к 1516 г. поляки «творили обиды» казакам уже «над волю и привилея Королевскии». Подобное особое отношение королей к казакам (в частности, реформа Батория) явилось причиной «зависти» поляков по отношению к казакам.

B. V. Мочалова (ИС РАН, Москва)

ПРОТИВОСТОЯНИЕ СВЕТСКОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ
ПО ВОПРОСУ О ПРАВАХ
ЕВРЕЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНЬШИНСТВА
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЛЬШЕ

Иммигрировавшие в Средние века¹ в польские земли евреи, стремясь к легитимации своего присутствия здесь, апеллировали к княжеской/королевской власти, вступали с ней в непосредственный (или опосредованный) контакт. Принятое в еврейской среде уважение к закону, безусловное признание существующих в стране пребывания правовых норм (что, в частности, лапидарно сформулировано в предписании «Закон страны — закон») и стремление неукоснительно им следовать отражены как в попытках получить от лица, осуществляющего верховную власть, соответственный документ (или подтверждение более раннего документа), определяющий права и обязанности пришельцев (первая такая грамота в польских землях была дана евреям князем Болеславом Благочестивым в 1264 г.)², так и в предпринимаемых руководством еврейской общины усилиях по согласованию постановлений польских властей с принципами еврейского законодательства³.

Своеобразным отражением как контактов евреев с представителями верховной власти, так и их правового сознания могут служить легенда об Аврааме Проховнике, повествующая о начале династии Пястов⁴ и легенда о прибытии евреев в Польшу и получении ими в 905 г. от князя Лешко привилегии, дающей право на пребывание в стране, свободное отправление своих религиозных обрядов, занятия торговлей и ремеслом, на собственные судебные органы, независимость «от рыцарства», а также право на защиту от нападений и проявлений неприязни⁵.

Возможно, эти легенды относятся к более позднему, чем описываемые в них события, времени, и в этом случае они свидетельствуют о стремлении еврейской общины ретроспективно придать легитимность своему пребыванию в стране и праву трудиться в ней, как освященных древней традицией и законодательным постановлением верховного властителя — единственного объекта еврейских правовых апелляций. Примечательно, что даже получив права автономии, широко осуществляя самоуправление, евреи, признавая бесспорный авторитет верховной власти, обращались к ней и для разрешения проблем своей внутренней общинной жизни.

Бесспорность дарованных властью прав, столь очевидная для еврейского населения, как и сами документы, неоднократно подвергалась сомнению в кругах противников еврейского присутствия в стране, прежде всего – в кругах духовенства. Если взаимоотношения еврейского населения со светской властью могут быть описаны как преимущественно конструктивные, строящиеся на взаимовыгодных основаниях, о чем свидетельствуют многочисленные королевские указы (как оговаривающие права и обязанности иудейского населения в целом, так и распространяемые на отдельные общины или лица), то последовательная позиция церкви по отношению к иудеям выражалась в миссионерских устремлениях, а в случае их неэффективности – в призывах к разного рода ограничению прав иудеев, вытеснению их на периферию общества, к изгнанию.

Напряжение между королевской и церковной властью со всей очевидностью проступает в «еврейском вопросе», проявляясь и в противоречиях между двумя законодательными тенденциями применительно к иудеям – светской (грамоты Болеслава Благочестивого, Казимира III Великого, Казимира IV Ягеллончика) и церковной (постановления синодов во Вроцлаве 1267 г., Буде 1279 г., Ленчице 1285 г.), и в прямой полемике, церковной критике королевских постановлений.

Так, грамоту Болеслава называли подделкой, Казимира III, издавшего более сотни привилегий, среди которых были и четыре, кающихся евреев, Ян Длугош, писавший свою Хронику почти через столетие после смерти этого короля, обвинял в развратной связи с еврейкой Эстер, что, по его мнению, и привело к изданию документов (эти сведения приводятся под 1356 г., в то время как привилегии были даны в 1334 г.): «Польский король Казимир сверкал блеском многих добродетелей <...>. Однако, он не мог обойтись без приносящих ему удовольствие проступков, а особенно без худшего порока рода человеческого – разврата <...>. Несмотря на замечания и советы епископов, он не отказался от разврата, идя все далее по этому пути <...>. Казимир взял себе в наложницы женщину еврейского происхождения Эстерку по причине ее необычайной красоты <...>. По просьбе этой наложницы Эстер он в королевском документе предоставил всем живущим в Королевстве Польском евреям чрезвычайные привилегии и свободы (высказывались подозрения, что документ этот был сфальсифицирован некими людьми), которые глубоко оскорбляют величие Господа. Их мерзкое зловоние ощущается и по сей день»⁶.

Эти темы впоследствии становятся общим местом антииудейской литературы в Польше, и король, дарующий иудеям противоре-

чащие христианским принципам привилегии, часто обвиняется в недопустимой, даже противозаконной (поскольку основанной на поддельном документе) благорасположенности к ним и в недостаточно почтительном отношении к духовенству.

Так, позднейший автор, ксендз Пшечлав Моецкий повторяет: «Мы знаем из хроник, что наш польский Ахашверош (Артаксеркс), Казимир Великий, вместо собственной жены, опостылевшей ему Аделаиды, взял еврейку Эстер, родил с ней сынов и дочерей <...>; и по сладкому наущению ее же, ради евреев велел составить эту мерзость среди законов, приписав ее имени давно умершего князя Болеслава»⁷.

По сути дела полемика Длугоша, обращенная к давно покойному королю и ведущаяся как бы ретроспективно, адресована королю ныне здравствующему, Казимиру IV Ягеллончику, а содержание ее имеет более широкий смысл, чем обсуждение еврейских привилегий, и сводится к доказательству необходимости главенства церковной власти над светской, к теократической идеи.

Не разделявший этих взглядов король, противостоявший могущественному кардиналу Збигневу Олесницкому, при дворе которого Длугош провел почти четверть века, вызвал возмущение кардинала тем, что подтвердил (1453 г.) привилегию, данную евреям Казимиром Великим. Вероятно, этим обстоятельством объясняется пафос Длугоша в дискредитирующих описаниях предыстории появления привилегии Казимира (очевидно, хрониста не смущали литературные истоки приводимого им сюжета, и его сходство с историей, изложенной в Книге Эсфири, могло быть использовано для усиления впечатления читателя).

Привыкший к власти в период правления Ягелло, Олесницкий, настаивавший на отмене королевского указа относительно евреев (и в конце концов, в 1454 г. преуспевший в этом), писал королю гневные письма, угрожая небесной карой⁸ за благожелательность к врагам Христа, поучая, что король не должен полагать, будто в делах христианской религии он волен постановлять, что ему вздумается, ибо никто не велик и не силен настолько, чтобы ему нельзя было возражать, когда дело касается веры.

Таким образом, усилия иудейского меньшинства Польши, направленные на обретение легального статуса, который, согласно представлениям этого меньшинства, находится в исключительной юрисдикции светского властителя, наталкивались на жестокое сопротивление со стороны церковных властей, ведущих упорную и полную небезуспешную борьбу с королем за определение политики государства, за влияние и доминирование в обществе. История еврей-

ских привилегий становится в этих условиях очередным и довольно наглядным актом драмы власти.

Примечания

¹ Ср.: *Kowalski T. Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego*. Kraków, 1946. Упоминания о евреях, бегущих в Польшу в 1098 г. и тайно перевозящих туда свои богатства, находим у Козьмы Пражского; Галл Аноним пишет о благочестии матери короля Болеслава III Юдиты, выкупавшей христианских рабов у евреев (II, 1). Сообщения о евреях, проживающих в западнославянских землях в X–XI вв., присутствуют и в еврейских источниках, достоверность которых не подвергается сомнению. — *Wexler P. The Reconstruction of Pre-Ashkenazic Jewish Settlements in the Slavic Lands in the Light of Linguistic Sources// From Shtetl to Socialism / Ed. by A. Polonsky*. London; Washington, 1993. P. 3–18.

² О документах такого рода — «Привилегиях» см.: *Jewish Privileges in the Polish Commonwealth. Charters of Rights granted to Jewish Communities in Poland-Lithuania in the Sixteenth to Eighteenth Centuries / Ed. by J. Goldberg*. Jerusalem, 1985; расширенное до трех томов издание этого труда — Jerusalem, 2001; Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 года / Ред. С. Лазутка, Э. Гудавичюс. М.; Иерусалим, 1993.

³ Legenda o Abrahacie Prochowniku // *Nusbaum H. Historja Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*. T. V. Żydzi w Polsce. Warszawa, 1890. S. 3.

⁴ Legenda o przybyciu Żydów do Polski // *Lelewel J. Polska wieków średnich*. Poznań, 1846–1847. T. 2. S. 417.

⁵ *Lew Myer S. The Jews of Poland: their political, economic, social and communal life in the 16th cent. as reflected in the works of rabbi Moses Isserles*. London, 1944. P. 85–86.

⁶ *Długosz J. Roczniki, czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*. Warszawa, 1975. Ср. то же у Мартина Кромера (*O sprawach, dziejach i wszystkich inszych potocznościach koronnych polskich ksiąg XXX. 1555*), и даже спустя три века Кшиштоф Опалиньский в *«Сатирах»* (1650) пишет о Казимире — из-за Эстерки и привилегий — как о Великом лишь по титулу, но малом — по существу.

⁷ См.: *Żydowskie okrucieństwa, mordy i zabobony przez X. Przeclawa Moieckiego, opoczyńskiego i wolisborskiego kan. spisane. W Krakowie... R. P. 1589, 1598, 1636*.

⁸ Она не замедлила явиться: и описывая краковский пожар 1454 г., Длугош сообщает мнение «многих», что это наказание за дарованные евреям привилегии, оскорбляющие Господа, и сообщая о поражении польских войск в битве с Орденом в том же году, интерпретирует это как резуль-

тат погибельного потворства врагам веры, на которое королю указывали и кардинал, и посетивший Краков вдохновенный доминиканец, «бич Божий» Иоганн Капистрано. Последний даже отправил папе Николаю V копию текста еврейских привилегий, сопроводив ее возмущенной припиской, что польский король не желает слушать его советов.

—
Balaban M. Historja żydów w Krakowie i na Kazimierzu. 1304–1868. T. 1: 1304–1655. Kraków, 1931. S. 47–53.

С.И. Муртузалиев (ДГУ, Махачкала)

ИНСИГНИИ И ОБЛАЧЕНИЕ ЕВРОПЕЙСКИХ КОРОЛЕЙ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

25 декабря 800 г. во время торжественной коронации Карла Великого в соборе св. Петра, Карл, в римской тунике и плаще с золотым поясом, в украшенных драгоценными камнями сандалиях, молился у алтаря, на котором поклонилась великолепная корона. Когда он поднялся с колен, папа Лев III взял корону и возложил ее на голову императора. Папа преклонил колена у ног Карла и поцеловал край его одеяния, по византийскому обычаю.

О Людовике Благочестивом (814–840), преемнике Карла, его биограф Тэган упоминает, что подобно своему предшественнику Карлу, он «никогда не показывался в золотой порфирие, исключая торжественные случаи». О Карле Лысом, в летописи сказано, что в числе подарков, присланных императору папой, выделялись скипетр и золотой жезл, а регалиями этого императора, были: меч, прозванный «мечом святого Павла», царская одежда с короной и золотой жезл, украшенный драгоценными камнями.

Оттон III (980–1002) имел мантию, на которой были вышиты события из Апокалипсиса, по всей вероятности, рукой Матильды Кведлинбургской. В начале XI в. подобные облачения — торжественные мантии — составляли редкое исключение и обладателями их были только короли и высшее духовенство.

Церемониальное одеяние государей до конца XV в. сохраняло традиционный покрой, носивший явный отпечаток древнеримского происхождения. Изменения произошли только в отделке его различных частей и способов ношения мантии, которая застегивалась то на правом плече, на старинный манер, то на груди. В конце XIII — начале XIV в. одеяние королей по-прежнему состояло из традиционных частей и включало, кроме обычной нижней одежды, две туники: нижнюю и верхнюю (далматику), необходимый при них пояс, плащ, башмаки, перчатки и знаки верховного сана — меч, корону, скипетр и державу. Меч опоясывали вокруг далматики во время церемоний. Короли не всегда носили меч сами, иногда поручали одному из высших государственных чиновников, который вручал его королю перед алтарем во время коронации. Держава, которая составляла принадлежность императорского облачения, у королей часто заменялась вторым скипетром. Широкая и длинная перекрещенная на груди лента (стола), заимствованная из византийского императорского об-

лачения, стала принадлежностью одеяния царствующих особ. В Англии последним королем, носившим такой знак отличия, был Эдуард I (1272–1307).

Фасон королевской одежды не всегда придерживался твердо установленных предписаний. Чаще всего менялся покрой рукавов туники или далматики, которые шились то длиннее, то короче, то шире, то уже. При выборе цвета королевских одежд отчасти руководствовались личным вкусом, а отчасти придерживались традиций. Уже с XIII в. французские короли избрали для себя голубой цвет, который и остался постоянным (в основном, так как, например, Карл VI Безумный (1368–1422) во время коронации супруги Изабеллы был в мантии ярко-красного цвета, затканной золотом) цветом их одеяния: по крайней мере в начале XV в. их далматика, мантия и башмаки были голубыми.

Английские короли были не столь принципиальны: по сохранившимся изображениям видно, что названные части их облачения бывали разного цвета. Известно, что Ричард III (1452–1485), имевший склонность к роскоши, в день своей коронации сменил два парадных платья. Одно из них было из ярко-красного бархата, богато разукрашенное золотым шитьем и подбитое беличьим мехом, а другое из пурпурного бархата, подбитое горностаем; панталоны, шелковая мантия и затканные золотом башмаки были такого же ярко-красного цвета.

Форма и отделка короны, скипетра и прочих атрибутов власти Ричарда III определялись как господствовавшим направлением, так и личным вкусом и изобретательностью изготовлявших эти изделия мастеров. Одежда отделялась по краям широким бордюром из золотого шитья или из золотых пластинок, унизанных разноцветными камнями и жемчугом. Таково, например, облачение английских королей — статуя Генриха IV (1399–1412) в Кентерберийском соборе.

На коронах изменились только орнаменты и отделка, тогда как основная форма короны — широкий обруч с возвышающимися над ним украшениями — осталась неизменной. Основу украшений составляли растения — листья или цветы. Орнаментация обруча была разнообразнее: в виде арабесок из камней, жемчуга и т. п., нередко с филигранными промежутками между ними. Главным украшением на коронах французских королей было геральдически видоизмененное изображение лилии. На английских коронах она встречалась только как добавление к «растительной» отделке — корона на надгробной статуе Генриха IV Ланкастера (1399–1413). Предполагают, что она является копией короны, которую в 1415 г. Генрих V (1413–1422) разломал, а куски ее заложил, чтобы расплатиться с наемными

войсками во время Столетней войны. Корона состояла из обруча, украшенного одним рубином, тремя большими сапфирами и десятью крупными жемчужинами; над обручем возвышались широкие листья, в промежутках между которыми находились лилии и жемчужные украшения, расцвеченные драгоценными камнями. До этого все короны надевались прямо на голову, теперь же под ними стали носить шапочки, которые тоже богато украшались — это видно по изображению Генриха IV. Раньше короны делались открытыми сверху, но при Генрихе VI (1420–1461) их стали делать с поперечной дугой, на манер старинных императорских корон. Во Франции первым надел такую корону Людовик XII (1498–1515) при въезде в Париж в 1498 г. В короне добавилась вторая дугообразная поперечина, которая перекрецивалась с первой под прямым углом. Это позволило в точке их пересечения укреплять крест или иное украшение, например, большую лилию.

Украшения скипетра в основном сосредоточивались на его верхней части; сам стержень делался то круглым, то граненым, с круглыми или гранеными яблоками посредине и на конце. Скипетр обычно был золотой или позолоченный и имел от двух до трех футов длины. Верхушка скипетра по старинному обычаю украшалась какой-нибудь фигурой — орлом, цветком (чаще всего лилией), яблоком с укрепленным на нем крестом, или только крестом, или только яблоком. Иногда, как на скипетре статуи Эдуарда II (1307–1327), это украшение представляло собой зубчатую башенку с сидящей на ней птицей. Но такие произвольные украшения допускались лишь для одного из двух скипетров, которые короли держали в руках во время коронации. Другой скипетр, находившийся в левой руке, оканчивался на верхушке рукой из слоновой кости с тремя поднятыми и двумя пригнутыми к ладони пальцами. И французские, и английские короли короновались с двумя описанными скипетрами. На надгробном изображении Эдуарда III (1327–1377) сохранились остатки скипетров в каждой руке фигуры.

Держава изготавлялась, как правило, совершенно гладкой или украшалась обручем, проходившим по ее середине. Иногда встречалось два перекрецивающихся обруча с укрепленным сверху крестом. Они богато украшались камнями и пр. Орнаментация мечей ограничивалась только их рукоятью и ножнами. Последние иногда покрывали красиво переплетавшимися прорезными арабесками, под которые подкладывался бархат или шелк голубого или красного цвета.

При короновании Карла V (1519–1556) в 1519 г. упоминаются следующие атрибуты власти. Так называемый золотой венец Карла Великого восьмиугольной формы, составленный из восьми полей,

которые все загнуты кверху и щедро усыпаны драгоценными камнями, с густой филигранной работой в промежутках между ними. Поля различной величины чередуются между собой так, что между каждыми двумя меньшими находится одно большее. В меньших полях находятся изображения на эмали Соломона, Давида, Христа, а также латинские надписи. Над передним полем, обращенным ко лбу, возвышается инкрустированный драгоценными камнями крест, от которого к заднему полю идет слегка выгнутая скоба, верхняя поверхность которой тоже разделена на восемь закругленных полей с украшениями из жемчуга. В последнем из этих полей выложена надпись из жемчуга.

Скипетр из позолоченного серебра длиной два фута, полый внутри, пересеченный по их длине в трех местах позолоченными яблоками, а вверху заканчивающийся желудем с четырьмя дубовыми листвами, которые, чередуясь, направлены два вверх, два вниз.

Держава представляла собой шар в 3 и $\frac{3}{4}$ дюйма диаметром, искусно вычененный из листового золота. Внутри шар залит смолой, снаружи перехвачен двумя скрещивающимися ободками, в точке пересечения которых помещен золотой крест, осыпанный, как и вся верхняя половина ободков, цветными драгоценными камнями.

Два меча: так называемый меч Карла Великого и меч св. Маврикия. Первый, более древний. Обоюдоострый клинок его имеет $\frac{21}{4}$ дюйма ширины около рукоятки и длину 2 фута и 11 дюймов. Рукоять сделана из позолоченного серебра, с плоской, вертикально поставленной круглой головкой. На каждой ее стороне изображен треугольный щит с эмалевым рисунком. С одной стороны находится изображение одноглавого черного орла на золотом поле, с другой — геральдической фигуры богемского льва на красном поле. Ножны меча из золотой жести с чеканкой украшены филигранной работой и разделены перекрещающимися планками, выложенными из жемчуга, на мелкие четырехугольные и треугольные поля, которые заполнены эмалевыми украшениями, за исключением верхнего поля, заключающего в себе одноглавого орла. Меч св. Маврикия носили во время торжественных церемоний. Клинок его сверху, у рукояти, имеет ширину $\frac{13}{4}$ дюйма, длина клинка 3 фута и 1 дюйм, внизу он закруглен. Рукоять с прямой перекладиной, сделанная из позолоченного серебра, завершается чечевицеобразной головкой. На ней с одной стороны вырезан одноглавый орел, а с другой — щит, разделенный на две части. Ножны из золотой жести делятся на семь продолговатых полей узкими горизонтальными полосками, составленными из цветных камней, преимущественно голубых. Каждое поле заключает в себе изображение короля в наряде для коронации. Все фигуры об-

рашены головами вниз, к наконечнику ножен. Края ножен выложены жемчугом и драгоценными камнями.

Миниатюра Франциска I (1515–1547) изображает короля на троне, на голове корона, в одной руке скипетр, в другой – «жезл правосудия», украшенный эмблемой присяги. В Англии королевский наряд сохранил ту форму, которую приобрел при Ричарде III и Генрихе VII (1457–1509). Его составляли: длинная шелковая туника ярко-красного цвета, вышитая серебром; подбитая горностаем мантия из темно-красного или пурпурного бархата, корона, держава, меч, золотые шпоры и два скипетра, навершие одного из которых венчает золотой голубь.

Испанские короли были обязаны короноваться в каждом из многочисленных королевств, входивших в состав их монархии, по установленному в них церемониалу, которым определялся и наряд для коронации, где важную роль играли вышитые гербы отдельных королевств. Карл V ввел одеяние, похожее на германское императорское, которое состояло из длинной белой нижней и более короткой пурпурной верхней одежды с парчовой мантией и прочими принадлежностями. В такой мантии, подбитой горностаем и украшенной вышитыми на ней гербами королевства, с таким же отложным воротником, поверх которого была надета цепь Золотого руна, изображены Карл V и его сын Филипп II (1555–1598) на надгробиях в Эскуриале. Старинный венец испанских королей с зубцами в форме листьев был заменен Филиппом II короной с двумя перекрещивающимися скобами и крестом, укрепленным над ними на яблоке, как у французских королей.

О ВЛАСТИ РУССКОГО КНЯЗЯ В ДРЕВНЕЙШИЙ ПЕРИОД

Проблема власти русского князя в IX – первой половине X в. связана, в первую очередь, с разной «презентацией» этой власти в источниках.

Из Бертиńskих анналов (839 г.) и восточных источников, восходящих к Анонимной записке 870-х гг. (Иbn Русте и др.), следует, что предводители «народа» русь претендовали на титул кагана (хакана). У Ибн Русте говорится, что «у них есть царь, называемый хакан руссов». Он выполняет у руси судебные функции, но должен подчиняться некоторым жрецам, которые назначают жертвы (в том числе человеческие) творцу. Русь со своим царем живет на загадочном острове, откуда на кораблях ходят в землю славян, кормится у них, берет их в плен и продает в «Хазаране» и Болгаре. Этим сведениям соответствует информация того же источника о венграх, которые также берут дань со славян и продают их в греческом городе Керчи (?). Описанная ситуация соотносится с данными начального летописания об эпохе призываия варяжских князей (850–870-е гг.), когда варяги, а затем призванная русь Рюрика берут дань со словен, кривичей и мери на севере, а хазары – с полян, северян и вятичей на юге. Венгры, оказавшиеся в середине IX в. в междуречье Дона и Днепра, считались вассалами хазар и, видимо, через них шла славянская дань в каганат.

В начальном летописании доминирует представление о призванном по ряду роде князей, старший из которых, начиная с Рюрика, является главой княжеского рода, распределяет между своими мужами дани, города и волости. С летописным рассказом о призвании трех князей братьев соотносится сюжет другой группы восточных источников, повествующих о трех группах руси, имеющих три центра, в каждом из которых правит «царь» (*малик*). Главной считается группа ас-Славий, которая традиционно в современной историографии отождествляется со словенской волостью новгородского князя. Другой центр, ближайший к Болгару, – Куйаба-Киев. Третья группа – ар-Арсаний – куда не пускают чужеземцев, остается загадочной, хотя традиционно отождествляется с Ростовом в волости кривичей и мери. Если попытаться и далее соотнести этот сюжет с летописными данными, то можно признать (вслед за А. П. Новосельцевым), что рассказ о трех группах руси сформировался тогда, когда Новгород был главным городом, а Киев оказался во власти руси

(Аскольда и Дира), но не стал еще «матерью городов русских». Если так, то в соответствии с летописными датировками рассказ можно отнести к 860–870-м гг.

Так или иначе, в ранних источниках очевидны две изначальные тенденции, связанные с характеристикой власти русских князей: единовластие с претензиями на титул кагана и «коллективный сузеренитет», при котором несколько князей опираются на сеть русских городов.

Самым экзотическим описанием быта русского царя является свидетельство очевидца Ибн Фадлана, который сам расспрашивал русов в Болгаре об их обычаях в начале 920-х гг. Царь русов бездействителен и проводит время с наложницами и ближайшей дружиной в своем замке. «И он не имеет никакого другого дела, кроме как сочетаться [с девушками], пить и предаваться развлечениям. У него есть заместитель, который командует войсками, нападает на врагов и защищает его у его подданных» (Ковалевский 1956. С. 146). Здесь же арабский дипломат описывает и быт хакана, или «большого хакана» хазар, который является на глаза подданным лишь раз в четыре месяца и обитает во дворце со своими наложницами, доступ в который открыт лишь для его заместителя (*халифа*), именуемого *хакан-бех*: он «предводительствует войсками... управляет делами государства», вершил суд, ему подчиняются вассальные «цари» соседних государств и т. д.

Хотя «царь (малик) русов» не именуется у Ибн Фадлана хаканом, из контекста очевидно, что описание его быта соотносится с описанием быта хазарского кагана. Детали описания позволяют предположить, что о быте царя рассказывали арабу сами русские. Неясно при этом, насколько русские информанты стремились изобразить этот быт в соответствии со своими представлениями о престиже власти царя, и насколько их информация отражала реалии, в том числе исторические — «двоевластие», свойственное многим обществам раннего средневековья. Во всяком случае, постоянно дискутируемая проблема соотношения власти Олега и Игоря, фигура Свенельда, сохранявшего свои властные позиции при Игоре, Святославе и Ярополке, Добрыне и его потомки действительно свидетельствуют о широких властных функциях воеводы в древнейшей Руси.

Очевидно, что функции княжеской власти могли быть изменчивыми в период становления государственности, и зависели от исторической ситуации, в том числе внутри княжеского рода. Но в целом «доктрина» изначальной княжеской власти была сформулирована в Повести временных лет. Ее заглавный вопрос: «Кто в Киеве нача

первое княжити» направлен на оправдание власти Олега как представителя русского княжеского рода. Аскольд и Дир, кем бы они ни были — боярами Рюрика или самостоятельными киевскими князьями — изображаются узурпаторами, захватившими «вымороочный» город (его легендарные основатели давно умерли), но не призванными править «по ряду». Хотя договор 911 г. с греками заключается «от Олга, великого князя рускаго, и от всех, иже суть под рукою его, светлых и великих князь, и его великих бояр», а в договоре Игоря 944 г. уже поименно перечислены князья — представители «рода рускаго», в том числе племянники Игоря, Киев остается в руках старшей княжеской ветви. После смерти Игоря на метрополию не претендует никто из представителей княжеского рода, кроме его вдовы Ольги, которая правила при малолетнем Святославе. Ее признают «архонтиссой Росии» и в Византии.

При этом титул *каган*, в летописи не применялся к русским князьям — летопись предпочитала термин «единовластец», кальку с греч. «монарх», но оставался престижным в русской княжеской традиции до тех пор, пока актуальным оставалось хазарское наследие. Иларион именует каганами летописных «единовластцев» Владимира и Ярослава, ставшего единовластицем после того, как он вернул себе левобережную Русь и Тмутаракань.

Тенденция к единовластию, естественным образом сохранявшаяся в Киеве, сочеталась на Руси с традицией родового сюзеренитета: править «племенными» (в прошлом) волостями можно было не из Киева, а лишь опираясь на расширяющуюся сеть городов, где сидели бы князья, связанные кровным родством. Отсюда стремление единовластцев Владимира и Святослава распределить столы между сыновьями, что приводило к неизбежным расприям после смерти старшего князя на протяжении всего древнерусского периода.

ТЕРМИНОЛОГИЯ ВЛАСТИ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ СЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ: КИЕВСКАЯ РУСЬ, СЕРБИЯ, ЧЕХИЯ

В докладе речь пойдет о терминологии власти в средневековых славянских странах. Ограничеваемся, однако, текстами на славянских языках. Это влечет за собой сужение географического диапазона обсуждаемых стран. Поскольку нет соответствующих текстов в Болгарии, Хорватии и Польше, будем заниматься Киевской Русью, Сербией и Чехией. Эти страны располагают следующими текстами: древнерусские летописи, древнесербские Жития (авторами которых являются св. Савва Сербский, Стефан Первовенчаный, Доментиан, Феодосий, архиепископ Данило и его продолжатель, Григорий Цамблак и Константин Костенечский), и древнечешская хроника Далимила.

Особое значение в данной связи имеет терминология начала и конца власти. Оказывается, что существуют весьма ощутимые различия на разбираемых территориях: в древнерусской терминологии господствуют термины типа *наугати/поугати книжити, съести (+ местный падеж)*, *съести на столѣ, прнгати/перегати власть, бъти самовластьцъ, посадити кого (+ местный падеж)*, *раздѣлити грады*, тогда как в сербских Житиях встречаем такие обороты как *прѣкти прѣстоль, оставити комоу царство землью, посадити кого на прѣстолѣ, вѣнчати кого на кралевъство, благословити кого на кралевъство, прѣдати комоу область, дати комоу страну въ область*. В древнечешском языке в данном контексте чаще всего встречаем глаголы *vzniti/vzjiti* 'взойти, подняться' и *sniti/sjiti* 'сойти, спуститься'.

Анализ терминологии власти трех славянских территорий обнаруживает определенную близость двух православных территорий, Древней Руси и Сербии, тогда как древнечешская терминология стоит особняком (она вообще беднее, что, по-видимому, объясняется малочисленностью соответствующих текстов). Но и в терминологии Древней Руси и Сербии наблюдаются важные различия: древнесербская терминология менее архаична и, в тоже время, более христианизированная. Исходя из этого факта, попробуем найти ответ на два вопроса: (1) до какой степени можно реконструировать праславянскую терминологию власти?; и (2) в какой мере в терминологии власти средневековых славянских языков отражается влияние неславянских языков?

ЗОЛОТООРДЫНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВЛАСТНЫХ КОНСТРУКТОВ МОСКОВСКОЙ РУСИ

Структура российской власти испытала на себе воздействие как минимум трех составляющих — византийской, восточной и европейской. Учитывая длительный период ордынской зависимости, восточная (в данном случае — золотоордынская) государственная традиция занимает в этом перечне далеко не последнее место. Представляется интересным рассмотреть, какова степень влияния Золотой Орды на практику властных отношений Московской Руси. Исходя из анализа этой проблемы, можно поставить и более широкую: правомерно ли рассматривать Россию как европейскую державу? Или по всей политико-государственной и ментальной сущности она сложилась в XVI в., развились в XVII в. и продолжала оставаться в XVIII–XIX вв. типичным восточным ханатом (самодержавием)?

В 30–40-х гг. XIII в. в результате монгольского завоевания большинство русских княжеств и Новгородская земля оказались включенными в империю Чингизидов. Организация поставки дани в Орду объективно превращала русских князей в важнейшее звено обеспечения жизнеспособности государства Джучидов. Убедившись в лояльности российских правителей по отношению к ханам, а также в прочности своего господства над Русью, ордынское правительство с начала XIV в. предпочло передоверить контроль избранным (великим) князьям. В Твери и, особенно, в Москве формируется оригинальная для Руси, но обычная для восточных деспотий система управления монарха без посредничества сословно-представительных органов или церкви. Принцип иерархии был соотносим с ордынским: удельные князья номинально подчинялись великому князю как главе улуса, а глава улуса был подчинен хану — дарователю ярлыка на улус, великое княжение.

В период существования русских земель во главе с Московским княжеством в системе государств — наследников Улуса Джучи (XV — середина XVI в.) прослеживаются следующие тенденции. Сохраняется иерархическая, все более номинальная, подчиненность великих князей ханам Большой Орды и в дальнейшем, после ее падения, владельцам Крыма. По всей видимости, московский государь фактически имел промежуточный статус между ханами — Чингизидами Сарая (до его падения), Крыма, Казани и, очевидно, Узбекской державы, с одной стороны, и ногайскими, касимовскими и, возможно, аст-

раханскими и сибирскими правителями — с другой¹. Если по отношению к первой группе сюзеренов формальный вассалитет великого князя практически не оспаривался и подтверждался выплатой дани, то с «царями» и «князьями» младших ханств шла скрытая полемика о старшинстве. Для поддержания своего ранга улусного владетеля великий князь должен был обустраивать двор и государство соответствующим образом. Возрастанию его политического веса способствовало в том числе и развитие удельно-улусной системы на Руси, выразившееся в институте служилых ханов, мурз и их владений на российских территориях (Касимов, Кашира, Юрьев, Звенигород и др.).

Фактически великие князья (с начала XV в. — в основном московские), отводившие пришельцам — иногда по их указке — земли в своих владениях, превращались по отношению к ним в сюзеренов. Тем не менее номинально они продолжали пребывать в системе ордынской иерархии как ханские вассалы — данники, правители «царева улуса и княжой отчины».

Данное несоответствие между фактическим положением московских князей (сюзерены) и их формальным рангом (данники) проявлялось, в частности, в их контактах с «Касимовским царством» — землей в Мещере, предоставленной Василием II Касиму, сыну хана Улуг-Мухаммада, в 1445 г. Причем предоставленной не для условного держания как султану-эмгранту, а в виде своеобразной контрибуции, наложенной Улуг-Мухаммадом после страшного разгрома, нанесенного его сыновьями московскому войску в 1445 г. Статус данной территории («Касимовского царства») можно определить как вассальное ханство. По своему общественно-политическому устройству оно было практически идентично другим позднезолотоордынским государствам (Казанскому и Крымскому ханствам) и в вопросах внутреннего управления до середины XVI века являлось полностью независимым от своего сюзерена — Великого княжества Московского. Ханством управлял правитель — Чингизид (хан или султан) вместе со своей знатью (беки, уланы, мирзы и др.). Однако внешнеполитическая жизнь этого государственного образования была полностью в руках Москвы.

Несмотря на то, что практической необходимости в существовании Касимовского ханства после взятия Казани уже не было, оно просуществовало на территории России до 1681 г. И это не историческая случайность. Москва стала основным политическим наследником Золотой Орды. Чары, образ, пример ее были тем своеобразным маяком, к которому стремилась Москва. Русские князья воссоздавали ту систему, структуру, модель золотоордынского государства, на роль которой претендовала Московская Русь. В Золотой Орде

тюркоязычное население было объединено на одних условиях, а русские земли имели особый статус. Они были частью Орды, но государством в государстве. Такую же участь Иван III и последующие правители уготовили Касимовскому ханству, да и не только ему. Главным показателем номинально низшего ранга московского государя по отношению к служилым Чингизидам являлась дань, отправлявшаяся из великолкняжеских вотчин в татарские уделы на Руси. Ранг служилых ханов в пределах Московской Руси был чрезвычайно высоким. Происхождение из ордынского правящего рода Чингизидов-Джучидов, как и само по себе ханское звание, давало им внешний почет и церемониальные отличия, уравнившие их с великим князем².

Американский историк Д. Островски считает переселенцев из татарских ханств (таковыми были и жители Касимовского ханства), в совокупности с двором великого князя, основным источником татаро-монгольского влияния на Русь³. Заимствование у монголов системы управления было, по мнению Островски, вызвано частыми поездками московских князей в Сарай.

В 1487 г., с водворением на казанском престоле хана Мухаммад-Эмина и превращением ханства в московский протекторат, Иван III смог формально повысить свой государственный статус. Московский государь добавил в титул формулу «царь Болгарский»; в переписке казанский хан — Чингизид стал называться его братом, т. е. равновеликим монархом. С падением большеордынской династии в 1502 г. отпала необходимость посылки туда дани и испрашивания ярлыков. Гегемония в Среднем Поволжье, как и общее могущество молодого Московского государства, заставила окрестных ханов признать за Иваном III и за его преемником Василием III более высокий ранг. Тем не менее владетели Бахчисарая, Астрахани, Казани, Касимова и Тюмени продолжали титуловаться «царями» — ханами, что демонстрировало их более высокое положение по сравнению с русскими и ногайскими правителями — князьями.

Во время правления Василия III (1505–1533) у русского государя появляется новое своеобразное обозначение — «Белый царь». Современники-иностранцы, выдвигая собственные толкования его семантики, подчеркивали, что сами русские не могли объяснить его происхождения⁴. Тюрко-монгольская гипотеза его толкования предлагает объяснение «белой» (ак) номинации либо в качестве символа социально-государственного верховенства царя, либо как традиционного цветообозначения западной стороны света, что было очень распространено в кочевых государствах, в том числе и в Золотой Орде в свое время; либо как знак преемственности власти от сарайских ханов — правителей Белой Орды Джучиева Улуса⁵. Данная

версия наиболее убедительна, так как титул «Белый царь» фигурировал главным образом в сношениях Москвы именно с народами Востока.

Принципиальным рубежом в повышении статуса царя в глазах соседних татарских правителей явилось подчинение Казанского и Астраханского ханств – «царств» в середине XVI века. С распадом Золотой Орды все члены системы государств – ее наследников равно нуждались в восстановлении «Pax Mongolica», отмечает американский исследователь О. Прицак⁷. Москва с этой точки зрения предстает как один из центров объединения. В XVI в. Москва сделала очередной шаг по объединению региона на восточном направлении. Он включал в себя установление контроля над Астраханью и Казанью. Именно подчинение татарских государств Поволжья и Сибири трактовалось в России как начало обретения Иваном IV царского достоинства⁷. Отныне на тронных приемах при царе находились три короны – Московская, Казанская и Астраханская⁸.

Само понятие «царь» справедливо расценивается некоторыми исследователями как демонстрация независимости по отношению к ханам⁹. Хотя по своему происхождению оно, несомненно, греко-византийское, появление русского царя все же можно равным образом связывать с послеордынской политической ситуацией.

После подчинения поволжских государств московский царь превратился в старшего государя по отношению к тюркским правителям Заволжья и Сибири. Исключение из сферы внешней политики казанского, астраханского, позднее – сибирского и отчасти ногайского факторов не привело к игнорированию восточной парадигмы управления. Внутренняя организация бывших ханств была во многом изменена, но отдельные татарские роды вошли в состав формирующегося дворянства. Русская аристократия оказалась открытой для элиты нерусских народов, которая смогла сохранить свое привилегированное положение при условии выполнения возлагавшихся на нее обязанностей. Подобная «открытость» имперской системы России, отсутствие в ней «расизма», не имеют аналогов в западноевропейском опыте колониализма¹⁰. Распространенная в ханствах система ясачной эксплуатации была не только в первое время сохранена там, но и взята на вооружение российскими властями, и послужила в дальнейшем основным принципом отношений с народами Сибири.

Еще одна точка зрения сводится к использованию редкого института соправительства российского правящего государя с татарским ханом – не родственником, не наследником, человеком иного языка и культуры.

Объяснение данного явления может заключаться в использовании московским правительством, царским окружением восточной

государственной традиции. В 1575 г. царь в присутствии бояр возвел бывшего касимовского хана Саин-Булата (в крещении — Симеон Бекбулатович) в степень «великого князя всея Руси», себя же повел именовать просто князем московским. При этом страна была разделена на две части — великое княжение и государев удел. Вокняжение Симеона Бекбулатовича не вызвало каких-то кривотолков на Руси и было воспринято как один из допустимых вариантов государственного управления на Руси.

В соправительстве Ивана и Симеона можно усмотреть пережиток (заимствование и возрождение) старого ордынского института. Очень распространенное в Золотой Орде, такое соправительство ранее не имело хождения на Руси, а в кочевой степи практиковалось только в полностью независимых государствах. С точки зрения кочевых соседей, такой державой стала и Россия после завоевания Поволжья. Пара старший государь — младший государь по всем формальным параметрам совпадала с аналогичными tandemами у кочевников: у каждого из соправителей была своя территория («крыло»), свой двор (аналог правительства), особый титул, автономия в решении внутренних и иногда внешних вопросов¹¹. Таким образом, «загадочные» и «парадоксальные» политические мероприятия российского правительства второй половины XVI века можно расценивать как использование кочевых (золотоордынских) государственных институтов в целях социальной, сословной борьбы и укрепления царской власти.

Таким образом, можно сделать вывод о существенном влиянии золотоордынского наследия не только на Московское государство, но и на формирование будущей Российской империи. Ее характер был предопределен борьбой за господство в степи с другими наследниками Золотой Орды, в ходе которой складывалось Российское государство, и влиянием византийской идеологии.

Примечания

¹ Трапавлов В. В. Россия и кочевые степи: проблема восточных заимствований в российской государственности // Восток. 1994. № 2. С. 54.

² См., например: Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 220–223.

³ Ostrowsky D. Muscovy and the Mongols: Cross-cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304–1589. Cambridge, 1998. P. 19.

⁴ Герберштейн С. Указ. соч. С. 75; Флетчер Дж. О государстве Русском. СПб., 1905. С. 19.

- ⁵Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973. С. 142.
- ⁶Pritsak O. Moscow, the Golden Horde and the Kazan Khanate from the Policultural Point of View// Slavic Review. 1967. Vol. 26. № 4. P. 582.
- ⁷См.: Котошихин Г. О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906. С. 1.
- ⁸Известия англичан о России XVI века. М., 1884. С. 98.
- ⁹См., например: Vernadsky G. A History of Russia. New Haven, 1969. P. 97.
- ¹⁰Starr S. F. Tsarist Government. The Imperial Dimension// Azrael J. Soviet Nationality Policies and Practices. N. Y., 1978. P. 19.
- ¹¹Подробнее см.: Трапезнов В. В. Соправительство в Монгольской империи XIII в. // Archivum Eurasie medii aevi. Wiesbaden, 1991. Vol. 7.

Д. С. Соседин (Акад. слав. культуры, Москва)

ВАРИАТИВНОСТЬ ОБРАЗА ВЛАСТИ ПРЖЕМЫСЛОВЦЕВ В ЧЕШСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ (Х–ХII ВВ.)

Чехия, как и другие страны Центральной Европы, превратилась в сильное феодальное государство благодаря династии Пржемысловцев. Роль правителей в культурном, церковном и общественно-политическом процессе X–ХII вв., создававшая «образ власти», была выражением той их «политической репутации», которую формировали не только их дела, но и оценка их правления в хронистике и агиографии.

Не затрагивая святоцацлавской темы, остановимся на образах других правителей Чехии. Князь Борживой, по вацлавским легендам и Кристиану является особой фигурой в династии Пржемысловцев, так как он меняет религию чехов, являясь первым правителем-христианином. Принятие христианства князем Борживоем вместе со своей женой Людмилой и дружиной от св. Мефодия на дворе великоморавского князя Святополка было шагом хитрого, мудрого, властолюбивого и дальновидного правителя. Забота о духовенстве и основание первого местного христианского храма, говорит о том, что князь Борживой пытался не только политически, но и с точки зрения религии и связанной с ней культурой связать Чехию с христианским миром. В «Легенде Кристиана» Борживой также связан с кирилло-мефодиевской традицией. Крещение Борживоя и его роль как первого самодержавного и христианского правителя в истории Чехии была очень важна для последующих правителей Чешского государства в деле укрепления династической и церковной власти и формировании новой идеологии и культуры.

Позитивные черты князей Борживоя, Спитигнева и Вратислава в «Легенде Кристиана» связаны с их личным благочестием и набожностью, которые в свой черед влияли на инициативу, проявляемую ими в общественно-политической и религиозно-культурной жизни. Эти благочестивые правители в «Легенде Кристиана» формируют образ *«beata stříps»* св. Вацлава. Автор легенды соотносит черты мирской их деятельности: борьба с внутренними и внешними противниками, распространение и защита веры и церкви с религиозным сознанием каждого из них.

Образ неправедного, безбожного, властолюбивого и лицемерного братоубийцы князя Болеслава отражен во всех легендах Святоцацлавского цикла. К его негативным чертам агиографы относят высокомерие и гордыню, алчность, невежество, страх и жестокость. Образ

Болеслава уподобляется в «Легенде Кристиана» образу Каина¹, причем еще до свершения его злых умыслов. В латинских легендах образ Болеслава всецело негативен. В старославянских житиях, где Болеслав приносит покаяние Богу и, каюсь, переносит моши брата в Прагу, его образ не столь отрицателен и принимает очертания реального исторического персонажа Средневековья.

Первые чешские князья, образы которых даны в агиографических памятниках Святоцацлавского цикла, обладали умением здраво видеть и осознавать ту ситуацию, в которой оказалась Чехия в период их правления и моментально реагировать на все проблемы, возникающие в их государстве. Этих князей отличала жажда власти и благополучия, но все же они принимали мудрые решения в критические моменты, заботились о культурном развитии собственного государства, о грамотности и образованности своей семьи и чешского духовенства. Также их отличала решительность, как в военных, так и в экономических, религиозно-политических и культурных делах. Агиографы, говоря о первых князьях-христианах на чешском троне, соотносят их благочестивые деяния: личное крещение, распространение и укрепление веры с христианской идеей Спасения. Выходит, что образы правителей раннефеодального Чешского государства включаются в состав священной истории, а точнее, на них налагаются обязанности по распространению и укреплению христианства на земле, что, несомненно, очень важно для последующей идеологии чешского общества.

Положительные и отрицательные черты в образах правителей династии Пржемысловцев наиболее полно показаны в первом национальном историко-литературном произведении — «Чешской хронике» Козьмы Пражского. Козьма в рассказе о легендарном основателе династии Пржемысле-пахаре представляет формирующуюся идеологию правящей династии, неразрывно связанную с идеологией государства и чешской культурной традицией. Хронист считает Пржемысла очень мудрым, дальновидным и храбрым князем видит в нем первого законодателя Чехии, который «с помощью законов укротил и усмирил дикое племя чехов»². Главная заслуга Борживоя, по мнению Козьмы Пражского, состоит в том, что он решил сломать старые языческие традиции и устои, чтобы утвердить в Чехии единую княжескую власть с опорой на христианскую религию.

Хронист по агиографической схеме отрицательно представляет образ князя Болеслава, практически не находя в нем положительных черт. С самого начала он определяет его как коварного и властолюбивого обманщика и братоубийцу, который недостоин, называться братом, но оправдывает название «второго Каина». Единственная

его позитивная черта — соблюдение им духовного обета в отношении своего сына Стражкваса, обещанного церкви и ставшего монахом, чтобы получить искупление греха братоубийства. В фигуре Болеслава прослеживается некоторая парадоксальность: за свою настойчивость, смирение и благорасположение к духовенству Болеслав I удостоился того, чтобы при нем состоялось освящение регенсбургским епископом храма св. Вита, в тоже время князь проявляет неподдельную ненависть, зависть, гордыню, безбожие и спесь при тайном перезахоронении мощей своего брата. Козьма рисует перед нами образ правителя смелого, дерзкого, безрассудного, жестокого и иногда безбожного, отсюда и его прозвище «Болеслав Жестокий» (58–62).

В Болеславе II хронист видит князя, радеющего о благе народа, христианской вере и церкви. Он продолжил усилия своего отца, направленные на укрепление сильной государственной власти и объединение страны. Болеслав II основал 3 монастыря и более 20 церквей, наделив их землями и имуществом. Благодаря усилиям князя церковь в его правление расцветает. Образ Болеслава II у Козьмы только позитивен: князь благочестивый христианин, победоносный и грозный полководец, милосердный защитник мира, мудрый и щедрый правитель, любит достойных и ненавидит никчемных, благороден и справедлив, соблюдает и охраняет законы и правосудие, стремится к процветанию и благосостоянию своего народа (64, 71–73, 76–78). Вину за убийство рода Славниковцев и конфликт с пражским епископом св. Войтехом хронист переносит на приближенных князя.

Болеслав III представлен в хронике Козьмы как человек голубиной души, беззлобный, предвидящий будущие свои страдания и идущий наперекор всем дурным знакам и предзнаменованиям (79). Несмотря на то, что реальный Болеслав III, судя по всему, обладал целым комплексом негативных черт³. Сыновья Болеслава III князья Ольдржих и Яромир были образованными и доблестными представителями. Яромир у Козьмы изображен подлинным христианином, праведным мучеником, проявляющим, с одной стороны, мирскую жалость, нестяжательство и заботу о будущем своей династии и Чехии и религиозное всепрощение с другой (79, 82–83, 95–97). Период правления Болеслава III, Яромира и Ольдржиха оценивается как время смуты, безвластия, потери ориентации в развитии государства, хотя годы княжения последнего из них, Ольдржиха, стали началом последовавшего за этим расцвета Чехии, наступившего при Бржетиславе I.

Он представлен «мужественным во время несчастья и умеренно кротким во время удачи», а также обладавшим силой, умом, храбро-

стью, хитростью, безрассудством и опрометчивостью, иначе говоря, он соответствует облику типичного средневекового правителя-всина, сочетая в себе позитивные и негативные черты доблестного, справедливого и разумного, но иногда излишне жестокого средневекового государя, а также милостивого, смиренного и милосердного христианина, основателя церквей и покровителя духовенства. Козма называет князя «вершиной всех славных добродетелей», «изумрудом среди чехов», «светочем своих предков». Это значит, что хронист очень высоко оценивает роль Бржетислава I в развитии Чешского государства, его экономики, внешнеполитического престижа в Европе, а также в укреплении основ христианства, национальной идеологии и культуры. Принятый им закон о примогенитуре должен был сберечь в будущем целостность страны, тем самым князь показал проницательность и благоразумие мудрого правителя Чехии (90–93, 100–101, 104–107, 109, 115–121).

Князь Спитигнев в государственных делах показывает себя злопамятным, жестоким и вспыльчивым государем, но, по мнению хрониста, он был справедливым и милосердным. В отношениях с родственниками он поступает как здравомыслящий, предусмотрительный и заботливый правитель. Одновременно он благочестивый, набожный и милостивый ревнитель христианской веры (122, 125–127).

Уважение и почитание по отношению к одним родственникам и хитрость, коварство, честолюбие, тщеславие, подозрительность и амбициозность во взаимоотношениях с другими сочетаются в образе князя Вратислава II (как король Вратислав I). Он обладал огромной целеустремленностью, предусмотрительностью, рыцарской отвагой и доблестью, мог быть милостивым и сочувствующим, справедливым и уважающим верность, добрым и благосклонным государем, добившимся своей волей и характером большего количества благ и привилегий для своего государства, чем все предыдущие правители Чехии, ставший ее первым королем. Конечно, противники обвиняли его во многих грехах, но для Козьмы главное – его государственные заслуги. Чешский правитель оказывается не только заместителем св. Вацлава на земле, но и сам становится более близким к Богу: его власть оказывалась священной и неприкосновенной. Так при Вратиславе I закладываются основы новой идеологической концепции верховной власти. В это же время происходит замена «идеала расширения границ» на понятие «славы и чести». Так участвуя в военных заграничных походах, правитель должен был заботиться о приобретении «славы и чести», а не материальных благ, как раньше. Образ Вратислава сочетает в себе черты мудрого и образованного правителя, который заботится об экономическом, правовом, культур-

ном, административном и церковном развитии Чешского государства (128, 131, 146–150, 153, 157–158, 160, 164).

Новым чешским князем стал Бржетислав II, чей образ отражен хронистом через отдельные черточки его характера: «возрастом зрелый, а еще более зрелый по уму». К положительным сторонам его облика хронист причисляет добродетельное гостеприимство, внимательную и прагматичную заботу о церкви, своей власти, подданных и родных, а также о процветании государства. Этот князь проявляет огромное рвение по развитию христианской религии и церкви. Он по-христиански благочестив, богообязнен, мудр, справедлив и милосерден, но по-светски жесток, рационален, храбр и отважен. Козьма видит в Бржетиславе II правителя-христианина, смелого воина и жесткого дипломата, славит его за миролюбие и предусмотрительность, за настойчивость и мудрость (172–173, 175–176, 177–180, 182, 184)⁴. Образ нескольких князей, сидевших на троне Чешского государства после Бржетислава II, описан Козьмой в противоречивых тонах. Позитивные и негативные черты, которые отражают их облик, сменяют друг друга с калейдоскопической быстротой, оставляя скорее отрицательное впечатление об этих князьях.

Козьма Пражский выделял в каждом князе те черты, которые характеризовали его как правителя, достойного престола Чехии. Правитель должен быть мудрым и всегда помнящим свои корни как первый чешский князь Пржемысл; честолюбивым практиком, укрепляющим новое государство и принятую веру как князья Борживой I, Спитигнев I и Вратислав I; строителем сильного государства с собственной церковной организацией, как Болеслав I. Князь обязан расширять и укреплять свою церковную организацию, государственные границы и заботиться о ценности национальной валюты, как Болеслав II. Он должен быть полководцем, утверждающим силу своего оружия и славу государства на политической арене Европы, а также заботливым покровителем подданных, мудрым законотворцем и хитрым дипломатом как князь Бржетислав I. Правитель обязан заботиться о развитии культуры, образования и национальной идеологии, проявляя хитрость и настойчивость как первый король Чехии, Моравии и Польши Вратислав I (II). Хронист также отмечает религиозное рвение против язычества, развитие культурного облика государства и личную смелость Бржетислава II. Следуя раннесредневековым шаблонам образа власти, используя клише агиографии и хроники Козьма создает чешскую модель положительного образа правителя, в которой основными критериями служат верность «национальной и святоцацлавской» традициям. В тоже время он подчеркивает противоречивость в характере некоторых монархов.

Перед Козьмой Пражским стояла задача показать историю династии Пржемысловцев и воссоздать образ и роль каждого правителя в создании и развитии государственно-политических, религиозно-идеологических и культурных основ Чехии. Тенденция гlorификации династии приводит к тому, что в оценке Козьмы монархи всегда являлись достойными своего высокого положения в истории Чешской земли. Образ верховных правителей, сформированный в чешской письменности X–XII вв., сыграл значительную роль в сложении этико-политической идеологии и культуры Чешского государства⁵.

Примечания

- ¹ Christianus // *Fontes Rerum Bohemicarum*. T. 1/2: *Vitae Sanctorum* / Vyд. J. Emler, W. W. Tomek. Praha, 1872. P. 217–218.
- ² *Козьма Пражский*. Чешская хроника. М., 1962. С. 45 (далее страницы по этому изданию даются в основном тексте).
- ³ *Třešťák D. Počatky Přemyslovců*. Praha, 1981. S. 86, 91, 94.
- ⁴ *Krzemiénská B. Břetislav II. Pokus o charakteristiku osobnosti panovníka*. // *Československý časopis historický*. 1987. R. 35. № 5. S. 723, 725–726, 728.
- ⁵ *Fiala Z. Přemyslovské Čechy. Český stát a společnost v letech 995–1310*. Vyд. 2, dopl. Praha, 1975; *Třešťák D. Počatky Přemyslovců*. Praha, 1981; *Žemlička J. Čechy v době knížecí 1034–1198*. Praha, 1997; *Парамонова М. Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов*. М., 2003.

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ В ЛЕТОПИСНЫХ «НЕКРОЛОГАХ» XI–XIII вв.

Краткие рассказы о добродетелях и достойных памяти деяниях князей, сопровождающие в летописях известия о их кончине, представляют своеобразный агиобиографический жанр, чрезвычайно близкий кратким житиям, помещаемым в Прологе, и в этом качестве они уже отчасти рассматривались в нач. XX в. Н. И. Серебрянским в его известной монографии. Грань между летописными «некрологами» и ранними (XII – начала XIVв.) образцами проложных княжеских житий (такими, например, как житие Федора-Мстислава, или, с некоторой условностью, Довмонта) вполне условна и их типологическая принадлежность определяется (наряду, разумеется, с тем фактом, канонизирован или нет заглавный персонаж) не собственно жанровыми особенностями, а характером макротекста (летопись или Пролог / сборник житий), в который они включены. Данное обстоятельство позволяет в полной мере привлекать к исследованию темы этот небольшой, но интересный житийный материал наряду с собственно летописными рассказами. В то же время подобное сходство заставляет думать, что по крайней мере некоторые из летописных «некрологов» (такие, например, как рассказ об Андрее Боголюбском или о Владимире Васильковиче Волынском) могли быть связаны с нереализованной попыткой канонизации лиц, которым они посвящены.

Число «некрологов», содержащихся в раннем летописании для XI–XIII веков достаточно велико (во всяком случае, вполне репрезентативно). В составе «Повести временных лет» содержится семь таких рассказов («некрологи» Мстиславу Владимировичу (ПСРЛ, т. 1, стб. 150), Ярославу Мудрому (Там же, стб. 151–153, 161), Ростиславу Мстиславичу (стб. 166), Глебу Святославичу (стб. 199), Изяславу Ярославичу (стб. 202–204), Ярополку Изяславичу (стб. 206–207), Всеявлоду Ярославичу – стб. 215–217), общих для Сузdalской летописи по Лаврентьевскому списку и для Ипатьевской 3 (Владимиру Мономаху, сыну Юрия Долгорукого Святославу, и Андрею Боголюбскому), в Сузdalской летописи 3 (Всеявлоду Большое Гнездо, его детям Константину и Юрию), в Ипатьевской 8 (Святославу Ростиславичу Смоленскому (ПСРЛ, т. 2, стб. 550), Глебу Юрьевичу Киевскому (стб. 563), Владимиру Киевскому (стб. 567), Мстиславу Ростиславичу Смоленскому (стб. 610), его брату Роману Ростиславичу (стб. 617), Ярославу Осмомыслу (стб. 655–

656), Давыду Ростиславичу Смоленскому (стб. 702–704) и Владимиру Васильковичу Волынскому – стб. 920–922). Материал несколько ограничен генеалогически (по причинам политического характера): отсутствуют некрологи полоцким князьям и потомкам Святослава Ярославича, для XII–XIII вв. абсолютно преобладают Мономашичи; впрочем, едва ли это сказывается на самом идеале правителя.

Практически все летописные «некрологи» изображают идеального князя, лишенного пороков. Исключение составляют лишь три из них. Целиком отрицательная характеристика дана недолго (4 месяца) сидевшему на киевском столе князю Владимиру Мстиславичу, причину неудач которого летописец объясняет тяжелым прегрешением – нарушением крестного целования (ПСРЛ, т. 2, стб. 567). Элементы критики, вызванной неодобряемой летописцем привязанностью к младшей дружине (в противовес старшей), содержит «некролог» великому князю Всеволоду Ярославичу, что уже давно отмечалось исследователями. Наконец, «некролог» сыну Юрия Долгорукого Святославу (т. 1, стб. 365–366; т. 2, стб. 579) повествует, в сущности, лишь о многолетней мучительной болезни этого князя, который сносил ее с кротостью и терпением христианского подвижника.

Само создание летописных княжеских «некрологов» не подчинено прямолинейно понимаемой иерархии правителей. С одной стороны далеко не все великие князья и успешные политики удостоились посмертной похвалы, с другой же ее наличие для князей, второстепенных с точки зрения позднейшего хода событий служит свидетельством высокой (пусть и не во всем объективной) оценки их личности и заслуг современниками.

В обобщенном виде княжеские добродетели рисуются в летописных «некрологах» как соединение черт мудрого и справедливого правителя, храброго воина и полководца и образцового христианина. Применительно к конкретным личностям эта комбинация может существенно варьироваться в пропорциях, что не всегда надежно объяснимо, поскольку умолчание о той или иной добродетели (в особенности не первостепенной) в равной мере может означать как ее отсутствие, так и отсутствие интереса к ней у автора «некролога».

Практически общим местом для летописных похвал князьям является забота о церквях и монастырях, клире и монахах, и о нищих (иногда ее размах, как например, у Андрея Боголюбского, по эпичности приближается к былинным пирам князя Владимира), дополненная в идеале (как у Владимира Мономаха, его владими-

ро-суздальских потомков или Владимира Васильковича) активным церковным строительством.

Традиционным атрибутом правителя (как языческого, так и христианского) являются его полководческие таланты и успехи, обычно в сочетании с личным мужеством и воинской доблестью (последнее, как естественным образом сочетается с любовью к охоте и охотничими успехами). Уже в «некрологах» XII в., в связи с участвовавшими половецкими набегами обнаруживается мотив служения Родине — «Русской земле» в широком смысле слова (за нее «всегда... тоснящется умрети» князь Мстислав Ростиславич — т. 2, стб. 610).

Как гарант закона и справедливости («нелицемерный судья», который «не туне меч носит») особенно рельефно князь изображен в посмертных похвалах Владимиру Мономаху, Андрею Боголюбскому и Всеволоду Большое Гнездо. Это особенно заметно на фоне существующей в летописи (правда, не в некрологе) пессимистической точки зрения на этот вопрос, высказанной Ростиславом Смоленским («княжение и мир не может без греха быти» — т. 2, стб. 530). В то же время по «некрологам» можно заметить известную динамику отношений князя и дружины — уже в похвалах XII в. «любовь» к ней правителя и забота о дружинниках специально отмечаются реже, чем умалчиваются либо скрываются за общей формулой «любви ко всем».

Общехристианские (либо общечеловеческие) добродетели — такие как кротость, искренность, незлобивость, братолюбие — занимают больше места в характеристиках князей-«неудачников», выполняя, вероятно, отчасти компенсаторную функцию.

Достаточно редкой княжеской добродетелью (что вполне естественно) была любовь к книгам. Она объединяет таких различных между собой таких разных во многих отношениях князей как Ярослав Мудрый, Константин Всеволодович Ростовский, и «философ великий» Владимир Василькович Волынский.

Для лиц, находящихся в близком родстве (по преимуществу для братьев), можно отметить наличие дословно (или почти дословно) совпадающих элементов характеристики. Таковы, например, «некрологи» смоленским князьям Святославу (1172 г.), Мстиславу (1179 г.), Роману (1180 г.) и Давиду (1197 г.) Ростиславичам (т. 2, стб. 550, 610, 617, 702–704), Андрею Боголюбскому и Всеволоду Большое Гнездо (в последнем имеются, кроме того, заимствования из посмертной похвалы деду — Владимиру Мономаху).

В целом ряде случаев идеальную картину дополняет импозантная внешность правителя (красивая или внушительная) как во-

площение репрезентативности власти. Галерею открывает Мстислав Владимирович Черниговский, а завершает в Ипатьевской летописи Владимир Василькович. Единый портретный блок в этом отношении (как и в ряде других) составляют описания внешности смоленских Ростиславичей XII в.

А. С. Усачев (ИРИ РАН, Москва)

К ПРОБЛЕМЕ СВЯТОСТИ КНЯЖЕСКОГО РОДА В СТЕПЕННОЙ КНИГЕ

В основу группировки материала созданной ок. 1560–1563 гг. духовником царя Ивана IV Андреем (впоследствии митрополит Афанасий)¹ Степенной книги царского родословия (СК) был положен генеалогический принцип. Памятник состоит из служащего своего рода введением к нему Жития Ольги и 17 степеней, которые посвящены жизнеописанию того или иного предка первого русского царя, начиная с Владимира Святославича (степени подразделяются на главы, самые крупные из которых делятся на титла). Рассказы о русских князьях (в том числе и тех, кто на момент создания СК канонизирован не был) в памятнике выполнены в агиографических тонах. Это дало основания для предположения о том, что создатель памятника готовил почву для причтения к лику святых представителей княжеского рода². Если это так, то следовало бы ожидать канонизации описанных в житийной манере князей в последующий за составлением СК период. Однако в середине – второй половине XVI в. после соборов 1547 и 1549 гг. к лику святых не был причтен ни один из потомков Владимира³. С какой же целью в СК создавались выполненные в агиографических традициях описания русских князей? Поскольку в рамках небольшой работы анализ всего текста СК вряд ли возможен, в настоящем исследовании основное внимание будет сосредоточено на части памятника, повествующей о событиях до монгольского периода русской истории (по VI ст. включительно).

Для ответа на поставленный выше вопрос важно отметить следующий факт – в СК представлены агиографические портреты не только непосредственных предков Ивана IV, но и тех князей, которые ими не являлись. При этом интересно, что представители боковых ветвей восходящего к Владимиру рода в СК иногда описывались целыми семействами. Так, в III ст. создатель памятника сначала в двух главах простирает повествование об Изяславе Ярославиче и его сыне Ярополке (7–8 гл.), а затем следует еще более подробный рассказ о черниговских князьях Святославе Ярославиче, его сыне Давыде и внуке Николае Святоше (9–11 гл.)⁴. Примечательно, что в ряде случаев жизнеописания прямых предков Ивана IV явно уступают по объему материалу, прославляющему прочих князей (например, в V ст. на жизнеописание Всеволода Ярославича приходится около $\frac{1}{10}$ общего объема ее текста, в то время как оставшаяся часть

степени (9–11 гл.) посвящена жизнеописаниям Всеволода Псковского, Ефросинии Полоцкой и Игоря Ольговича)⁵.

Особенностью СК – произведения, которое по обилию привлеченного агиографического материала превосходит предшествующие ему памятники историографии – является то, что в ней содержится всего несколько житий святых деятелей русской церкви – митрополитов Петра, Алексия, а также Даниила Переяславского и фрагменты из житий митрополита Ионы и Леонтия Ростовского, т. е. наиболее почитаемых русских святых этого времени⁶. Жития прочих весьма авторитетных в России середины XVI в. святых (Варлаама Хутынского, Сергия и Никона Радонежских и др.) в произведение включены не были. Данное обстоятельство резко контрастирует с памятниками княжеской агиографии – в СК вошли жития фактически всех канонизированных на момент создания СК князей (Ольги, Владимира, Бориса и Глеба, Николая Святоши, Ефросинии Полоцкой, Всеволода Псковского, Александра Невского, Михаила Черниговского, Федора Ярославского и т. д.). Как видим, немногочисленные жития церковных иерархов тонут в массиве княжеских житий, что придает святости в СК ярко выраженные княжеские черты. При этом необходимо отметить, что большинство канонизированных князей (Борис, Глеба, Николай Святоша, Ефросиния Полоцкая, Всеволод Псковский и др.) не принадлежало к числу прямых предков московских Даниловичей. Примечательно, что создатель СК путем многочисленных пояснений, большинство из которых было выполнено на полях или над строкой в древнейшем списке памятника (Волковском⁷), поясняет генеалогию описываемых князей, возводя ее к Владимиру Святославичу. Примечательно, что наряду с вертикальными связями уточнялись и горизонтальные связи русских князей (например, книжник неоднократно указывал на «братьство» Ярослава Владимиrowича с Борисом и Глебом, Изяслава Давидовича с Николаем Святошей и т. д.). Это в свою очередь дает основания полагать, что генеалогическая правка известий источников СК обусловливалась стремлением автора середины XVI в. подчеркнуть, что в состав «семени» Владимира входили как святые, так и прочие русские князья. Примечательно, что книжник особое внимание обращает на то, что появление целой серии святых в возводимом к Владимиру роде не является нормой для обычного человеческого рода: «...таковымъ многимъ отъ съмени его во многочудесныхъ добродѣтелейхъ восиявшихъ, аще бы единъ или два блага – по естеству бы было, а понеже до конца мнози неисчислены добродѣтельни быша...»⁸. В историографии справедливо связывались выполненные в агио-

графических тонах описания русских князей в СК с их изображениями в современных ей памятниках изобразительного искусства – росписях Золотой палаты, Архангельского и Благовещенского соборов, иконе «Благословенное воинство царя небесного»⁹.

Значит ли это, что книжники и иконописцы круга митрополита Макария готовили канонизацию еще не причтенных к лицу святых русских князей? Результаты рассмотрения выполненных в агиографических тонах жизнеописаний Иязслава Ярославича, его сына Ярополка, Святослава Ярославича, Ростислава Мстиславича, Иязслава Давидовича и др. показывает, что в них отсутствует ключевой¹⁰ для постановки вопроса о причислении к лицу святых элемент – описание чудотворений этих князей. Различал канонизированных князей от их еще не причтенных к лицу святых «родников» и сам создатель СК. В 72 гл. 1 ст. («О праведном сродстве святаго Владимира») он, указывая на большое количество святых в ряду потомков крестителя Руси, отмечает, что «мнози убо отъ нихъ, аще и не празднуеми торжествено и не явлены суть, но обаче святыи суть, иже таковыя своя угодники единому Богу хотящу прославити сугубо, аще не здѣ, то въ будущий вѣкъ»¹¹. Как видим, в данной фрагменте книжник, четко разграничивая причтенных к лицу святых от еще не канонизированных русских князей, тем не менее фактически уподобляет последних первым, которые полностью будут уравнены лишь в «въ будущий вѣкъ» (т. е. в загробном мире¹²).

Рассмотренный материал позволяет отметить в СК тенденцию к уподоблению еще не канонизированных русских князей святым и констатации их святости, несмотря на отсутствие официальной канонизации. Вероятно, с этой целью книжник, с одной стороны, подчеркивал родство русских князей с их канонизированными сородичами, с другой – включил в свое сочинение все княжеские жития. Создатель памятника фактически сравнивает статус святых и прочих потомков Владимира и во вводной части СК, в которой все русские князья (независимо от того, были они причтены к лицу святых или нет) уподоблены «райским древесам»¹³. В тоже время в памятнике четко различалось уподобление русских князей святым и их официальное причтение к лицу святых – автор макарьевского круга лишь выражает надежду на то, что святость еще не причтенных к лицу святых «скипетродержцев» будет признана в мире ином. Есть основания полагать, что определяющее влияние на позицию создателя СК оказывал имеющийся в его распоряжении материал – в основных источниках памятника Никоновской и Воскресенской летописях, на основе которых и было выполнено большинство описаний еще не канонизированных русских князей¹⁴, не было указаний на их

чудеса. Отсутствие соответствующих описаний делало невозможной даже постановку вопроса о канонизации. Таким образом, отмечая святость «семени» Владимира, книжник не имел в виду непосредственную, оформленную церковью (или подготавливаемую к этому), святость всех его представителей. Это в свою очередь дает основания рассматривать констатацию святости княжеского рода и отдельных его представителей (за исключением, разумеется, тех из них, кто был канонизирован) в СК как эпитет, употребление которого не было связано с обозначение соответствующего статуса.

Примечания

- ¹ Васенко П. Г. «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. Ч. 1. С. 198–217.
- ² Самойлова Т. Е. Княжеские портреты и роспись Архангельского собора Московского Кремля XVI в. // Исторический вестник. 1999. № 3–4. С. 153–219; Lenhoff G. Unofficial Veneration of the Daniloviches in Muscovite Rus' // Московская Русь (1359–1584): Культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 391–416.
- ³ О составе канонизированных в этот период святых см.: Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1998. С. 109–120.
- ⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 176–183.
- ⁵ Там же. С. 193–220. На «равноправный» характер жизнеописаний представителей боковых ветвей княжеского рода с агиобиографиями предков московских государей в СК указывал П. Г. Васенко («Книга Степенная царского родословия». С. 224, 170. Примеч. 3), который особое внимание уделил выяснению доли жизнеописания того ли иного предка московских князей в степенях.
- ⁶ См. например, «Чин венчания» Ивана IV на царство, «Ответ» Макария, Стоглав, Соборную грамоту о белом клобуке (Идея Рима в Москве XV – XVI века: Источники по истории русской общественной мысли. Roma, 1989. Р. 87; «Ответ» митрополита Макария царю Ивану IV // РФА. М., 1988. Ч. 4. № IX. С. 741; Емченко Е. Б. Стоглав: Исследование и текст. М., 2000. С. 243; АИ. Т. 1. № 168. С. 320).
- ⁷ РГАДА. Ф. 181. № 185. Подробнее о месте Волковского списка в рукописной традиции СК см.: Сиренов А. В. О Волковском списке Степенной книги // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 246–303.
- ⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 133.
- ⁹ Сизов Е. С. Русские исторические деятели в росписях Архангельского собора и памятники письменности XVI в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1966. Т. 22.

С. 264–276; *Морозов В. В.* Икона «Благословенное воинство» как памятник публицистики XVI века // Произведения русского и зарубежного искусства XVI – начала XVIII века. М., 1984. С. 17–31; *Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты. С. 153–219; *Она же*. Тема царской и княжеской святости в росписях Благовещенского собора // Царский храм. Святыни Благовещенского собора в Кремле. М., 2003. С. 24–38.

¹⁰ Подробнее об этапах процедуры причтения к лику святых см.: *Голубинский Е. Е.* История канонизации. С. 40–41.

¹¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 133.

¹² *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. 1. Стб. 209–210.

¹³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 5. Подробнее об образе сада в СК см.: *Усачев А. С.* Образ Русской земли в контексте диалога культур: от «Слова о законе и благодати» к Степенной книге // Межкультурный диалог в историческом контексте. Материалы научной конференции. М., 2003. С. 22–24.

¹⁴ Подробнее об использовании в СК материала этих летописей см.: *Кусков В. В.* Степенная книга как литературный памятник XVI века. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1951. С. 79–303.

КНЯЖЕСКИЕ ПАТРОНАЛЬНЫЕ СВЯТЫЕ И УЧРЕЖДЕНИЕ ОБЩЕРУССКИХ ЦЕРКОВНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Хорошо известно, что в домонгольской Руси складывается круг особо почитаемых и любимых здесь святых. Им посвящаются церкви, переводятся и переписываются их жития, вывозятся и пишутся их иконы. Один из интереснейших вопросов, как и когда усваивается и распространяется культа того или иного из общехристианских святых, почему именно этот, а не какой-либо другой святой становится особенно почитаемым.

Совершенно очевидно, что значительная часть этих «популярных» святых является одновременно и личными патронами представителей правящего рода, небесными тёзками князей Рюриковичей. При этом самого поверхностного взгляда на перечень житийных цитат, на описание икон и храмового строительства достаточно, чтобы убедиться, что на Руси почитались не только княжеские покровители и что самый культ этих святых — зачастую явление многоступенчатое, сложное и имеющее в церковной жизни весьма разнообразные, а иногда и неожиданные последствия.

Так, в домонгольской Руси целый ряд князей носил в крещении имя *Андрей*. Следы особого статуса этого христианского имени видны, что называется, повсюду. Всем памятен, в частности, знаменитый летописный рассказ о том, как апостол Андрей посетил Русь. Хорошо известен и сюжет о строительстве Андреевского монастыря в Киеве или о строительстве Андреевской церкви в Переяславле. Нельзя не упомянуть и о том, что в тексте Лаврентьевской летописи к «Поучению» Владимира Мономаха и «Письму» Олегу Святославичу присоединена молитва св. Андрею. Разумеется, все перечисленные факты трудно не связать с деятельностью Всеволода Ярославича (для которого по сфрагистическим и целому ряду других данных восстанавливается крестильное имя *Андрей*), его внука Андрея Владимировича Доброго и его правнука Андрея Юрьевича Боголюбского.

Однако, собирая данные о культе св. Андрея на Руси, мы неизбежно сталкиваемся с проблемой, о каком именно из святых, носивших это имя, идет речь в каждом конкретном случае, точно также как в каждом конкретном случае приходится устанавливать, кто из свв. Андреев был покровителем именно этого Рюриковича. Есть как минимум четыре «кандидата» на эту роль, так или иначе вовлеченных в

круг интересующих нас источников, — апостол Андрей, святой воин Андрей Стратилат, Андрей, архиепископ Критский, и, наконец, Андрей Юрдивый.

Что касается почитания тем или иным князем своего святого, то здесь, как нам уже приходилось отмечать в своих работах, строгое разграничение «компетенции» небесных тёзок является делом не только сложным, но, по-видимому, и ненужным. Есть основания полагать, что в домонгольской Руси князь чтил всех, или по крайней мере всех наиболее известных тезоименитых ему святых. Особенно наглядно это видно на примере Андрея Боголюбского. Казалось бы, в отношении именно его патрона можно добиться хотя бы какой-то ясности.

Князь, получивший имя, которое носили его дядя и прадед, почитался как святой, и память его праздновалась 4 июля, т. е. была приурочена ко дню памяти Андрея Критского. Это позволяет предположить, что в глазах современников и потомков князь находился в первую очередь под покровительством именно этого святого. Из-за указанного совпадения дат у исследователей даже возникало предположение, что именно Андрею Боголюбскому принадлежит составление той молитвы Андрею Критскому, которую мы обнаруживаем в «Поучении» Владимира Мономаха. В то же время В. Л. Янин склонен усматривать в изображении на печатях сыновей Боголюбского фигуру другого Андрея — Андрея Первозванного.

Что еще более существенно, одно из главных событий в церковной жизни Руси, связанное с Андреем Юрьевичем, — это установление праздника Покрова Богородицы. Хорошо известно, что источником, из которого почерпнут центральный сюжет праздника, является житие Андрея Юрдивого. Князь, сам задумавший, по-видимому, учреждение нового праздника, должен был знать и выделять житие этого своего святого тёзки. Таким образом, вне зависимости от того, был ли князь крещен непосредственно в честь Андрея Юрдивого, его также трудно не рассматривать как княжеского святого, благодаря которому Богородичный культ приобретает на Руси весьма своеобразный местный колорит.

Показательно, что в дальнейшем Богородичный культ и почитание святых покровителей Рюриковичей у владимиро-суздальских князей тесно связаны. Мы бы хотели привести несколько нетривиальных и не сразу бросающихся в глаза примеров подобной связи. Необходимо оговориться, однако, что к концу XII — началу XIII в., т. е. к тому времени, о котором пойдет речь ниже, на Руси, судя по характеру и структуре летописных статей, довольно твердо закрепился порядок датировки событий с привлечением месяце-

слова. Иными словами, всякое событие уже достаточно устойчиво связывалось с упоминанием того святого, чья память праздновалась в этот день.

В летописных источниках сообщается, что жена Всеволода Большое Гнездо, княгиня Мария Шварновна, в 1202 г. звела в своем монастыре во Владимире церковь Успения Богородицы. Это свидетельство связано со средневековым «языком княжеских имен» в большей степени, чем может показаться при первом прочтении. Прежде всего, церковь Успения Богородицы возводит княгиня по имени *Мария*. Как известно, в Средние века скорее избегали давать имя непосредственно в честь Богородицы, однако вполне возможно, что девочка получила свое крестильное имя благодаря тому, что дата ее рождения была близка к тому или иному Богородичному празднику (как это произошло в свое время с другой Марией, дочерью князя Святослава Ольговича, родившейся на Спасов день, т. е. во время Успенского поста [ПСРЛ. Т. 2. Стб. 376 под 1149 г.]).

Еще более существенно для нас, что когда через несколько лет княгиня Мария принимает в созданном ею Богородичном монастыре постриг, она сохраняет то же имя, которое дано было ей при крещении. Это обстоятельство в летописи специально подчеркивается: «и нарекоша еи имя Мария, в тож имя крещена бысть преж» [ПСРЛ. Т. 1. Стб. 424].

Особая фиксация сохранения крестильного имени при постриге, строго говоря, может свидетельствовать о разном. С одной стороны, мы не знаем точно, насколько рано установился на Руси обычай менять имя при постриге (ср., например, случай Феодосия Печерского), хотя свидетельство летописи, скорее, указывает на то, что во времена княгини Марии имени при постриге уже менялись регулярно.

Если это так, и особое внимание к сохранению ее крестильного имени в монашестве выражается не позднейшим составителем свода, а современником Марии Шварновны, то очевидно, что имя *Мария* вновь избирается для княгини, принимающей постриг в ею же созданном Богородичном монастыре, не без ориентации на расцветший во владимирской земле культа Богородицы.

Не исключено, разумеется, что ориентация эта была сложной и нелинейной: в крещении ее покровительницей могла быть, например, Мария Египетская, а при постриге она могла сменить патрональную святую, т. е. избрать в качестве своей покровительницы, например, Марию Магдалину. Для нас существенен, однако, сам факт сохранения Богородичного имени.

Обстоятельный и многоступенчатый характер Богородичного культа во Владимире виден и в самой дате, избранной для освящения церкви, которую построила княгиня Мария. Епископ Иоанн, как

отмечает летопись, освятил в ее сентябре, на память Иоакима и Анны. День памяти этих святых, родителей Богородицы, сам по себе прекрасно подходил для освящения ее храма. К тому времени святые Богоотцы уже пользовались особым почитанием во Владимире. Достаточно упомянуть, что в 1196 г. тот же епископ Иоанн заложил надвратную церковь Иоакима и Анны [ПСРЛ. Т. I. Стб. 412].

Казалось бы, почитание родителей Богородицы в городе со столь развитым Богородичным культом не требует дополнительной мотивации. Тем не менее, вполне возможно, что такая мотивация существовала и была связана не только с «небесной генеalogией» Христа, но и с «земной генеalogией» русского княжеского рода.

Существенно, что в данном случае для Всеволода Юрьевича и Марии Шварновны дело было не в отношениях родства, не в традиционном почитании небесных покровителей своих предков (что мы наблюдали на примере «Поучения» Мономаха), а в своеобразной дани недавно установившимся отношениям свойствá с другой ветвью рода Рюриковичей. Как известно в 1189 г. Всеволод и Мария выдали замуж свою дочь Верхуславу-Анастасию за Ростислава-Михаила, сына Рюрика Ростиславича. Брак этот носил очевидно политический характер, поскольку невесте, по замечанию летописца, было всего 8 лет. Союз с Всеволодом был исключительно важен для отца новобрачного, Рюрика Ростиславича. Выгоден он был и Всеволоду Большое Гнездо.

Мать жениха, т. е. сватья Марии и Всеволода, звалась *Анной*, причем летопись особо отмечает, что ее святой тезкой была именно мать Богородицы: «...тезоименяна сущи Анне родителница матери Бога нашего...» [ПСРЛ. Т. 2. Стб. 415]. Таким образом, особое почитание матери Богородицы, прекрасно вписывающееся во владимирский Богородичный культ, могло связываться с особым отношением к свойственнице — княгине Анне, — чей покровительницей являлась св. Анна. Символически понимаемые календарные даты и связанные с ними имена святых, с одной стороны, и мирские и крестильные имена князей, с другой, сформировали к началу XIII в. своеобразный язык, на котором могли делаться довольно сложные и многозначные «высказывания».

В этой связи можно упомянуть и летописное свидетельство о рождении у Всеволода и Марии сына *Гавриила* (чье имя на Руси прежде всего связывалось с символикой Благовещения). В летописи запись о наречении его именем следует непосредственно за уже упоминавшимся сообщением о строительстве надвратной церкви Иоакима и Анны. Культурное пространство, сложившееся к этому времени, позволяло выстраивать сложные, не лежащие на поверхности

связи между разными именами и разными событиями христианской истории. Помимо всего прочего, для таких построений могла задействоваться иногда и семантика княжеских имен, как славянских, так и греческих. Не исключено, что именно поэтому, в частности, сын Всеволода Гавриил получает мирское княжье имя *Святослав*, 'благая весть' здесь как бы соотносится со 'святой славой' *.

Значение греческих имен князей и княгинь также могло служить основанием для этикетных построений в летописных текстах. Имя Анна, которое носит жена Рюрика Ростиславича и мать Ростислава Рюриковича, используется летописцем в похвале ей не только как имя матери Богородицы, но и как переведенный с греческого хвалебный эпитет 'благодать' («...тезоименна суши Анне родителница матери Бога нашего яже и благодать нарещається»). Аналогичным образом действовался и перевод имени Андрей в похвале Андрею Боголюбскому: «...княже Андрею мужству тезоимените» [ПСРЛ. Т. 2. Стб. 584].

* Необходимо помнить, что языческое по происхождению имя *Святослав* мог в X в. носить некрещеный князь, а в XI–XII в. оно зачастую давалось Рюриковичам вне какой-либо связи с семантикой крестильных имен. Вообще говоря, соотнесение символики и семантики двух имен князя всегда оставалось делом не обязательным, но возможным. Так, имя предводителя небесного воинства, архангела Михаила, носили в крещении многие князья, но один из ранних примеров его употребления на Руси неслучайным образом связан именно с князем, носившим исконное имя *Святополк* (Святополк-Михаил Изяславич, внук Ярослава Мудрого).

ОБРАЗ БОЛЕСЛАВА ХРАБРОГО В ХРОНИКЕ ГАЛЛА АНОНИМА

Хроника Галла Анонима — первый труд по истории Польши, созданный в этой стране в начале XII века. Значительную часть первой книги этого труда занимает характеристика государственной деятельности польского правителя конца X — начала XI века Болеслава Храброго. Он изображается в хронике, как идеальный правитель, который должен служить образцом для своих преемников. Анализ этой характеристики позволяет установить, что заказчики хроники — люди из окружения польского князя Болеслава III считали главными достоинствами такого правителя.

Первая важная черта такого правителя — его благочестие. Она находит свое выражение в том, что правитель выступает, как «покровитель и защитник церкви». Он строил храмы, наделял церковные учреждения дарами и имуществом и не давал посягать на это имущество светским людям. Слова хрониста о том, что Болеслав «назначал в земли неверных епископов и клириков», говорят о том, что в этой среде за монархом в полной мере признавалось право распоряжаться церковными должностями. В этой модели идеального строя церковь выступала, как институция, находящаяся под покровительством монарха и пользующаяся его милостями.

Другая черта идеального правителя — его способность вести победоносные войны. На страницах хроники приводится перечень его завоеваний, воспеваются победоносные походы, возвращаясь из которых, «войны» — дружины привозят домой богатую добычу.

Еще одна черта — постоянная забота правителя о материальном благополучии своих воинов. Хронист упоминает о том, что при дворе Болеслава постоянно накрывали «40 больших столов», за которыми кормились его дружины. В хронике говорится и о регулярных объездах страны монархом, когда Болеслав устраивал пиры для воинов — «жителей крепостей», которые он посещал, и одаривал их. В заключительной характеристике достоинств этого правителя особенно подчеркивалось, что он хотел иметь как можно больше воинов и стремился не допускать такого положения, когда воин «не имеет коня или чего-либо другого». По словам хрониста, Болеслав относился к воинам, как к своим сыновьям, которых он воспитывал своими увещеваниями, а, если необходимо, то и розгами. В ответ на эту заботу воины верно несли службу, храбро сражались, готовы были жертвовать своей жизнью.

Наряду с этим говорится и о таких качествах правителя, как справедливость и беспристрастность, отмечается, что «крестьян он не отягощал повинностями», но об этом говорится вскользь, в достаточно беглых трафаретных фразах, для хрониста и его заказчиков это явно не главное.

Перед нами образ идеального правителя характерный для модели раннефеодального государства, когда монарх был для социальной элиты единственным источником материальных благ, которые он распределял между ее представителями по своему усмотрению. Главным чертам этого образа вполне возможно найти параллели в других сочинениях раннесредневековой славянской историографии.

Вместе с тем следует выделить одну особенность характерную именно для повествования Галла о Болеславе Храбром и его эпохе. Эта эпоха выступает в хронике как время не только военного могущества, но и необыкновенного материального благосостояния приближенных монарха, знатных людей, которых правитель буквально завалил дорогими тканями и изделиями. Так мы узнаем, что воины Болеслава носили золотые цепи огромного веса, а их жены были до такой степени отягощены драгоценными украшениями, что при ходьбе их должны были поддерживать прислужницы.

Почему Галл с такой настойчивостью стремился представить эпоху Болеслава как «золотой век» польской знати, в руках которой скапливались огромные ценности благодаря захвату военной добычи и щедрым дарам монарха? Представляется убедительным вывод, к которому в свое время пришел польский исследователь Т. Грудзинский, что таким способом польскую знать начала XII века, которой уже становилось тесно в рамках институтов раннефеодального строя, пытались убедить в том, что именно сохранение этого строя с характерной для него огромной властью правителя является главным условием ее успешного процветания.

ДЛАНЬ ПРАВОСУДИЯ В ИНСИГНИЯХ КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ ВО ФРАНЦИИ XIII–XV ВВ.

Когда Б. де Ла Рош-Флавен утверждал в начале XVII в., что Франция есть родина правосудия, как Индия — родина пряных дерев, а Персия — жемчуга, он среди прочих аргументов замечал, что только король Франции получает при коронации такую инсигнию, как длань правосудия (*main de justice*)¹. За этим гордым утверждением стоит сложная и драматичная история становления королевской власти и монархической идеологии во Франции. Общие истоки централизованных государств Западной Европы восходят к событиям и идейному обновлению конца XI в., в которых определяющую роль сыграла Церковь, предоставив формирующейся власти монарха готовые институты управления, образованные кадры и, главное, идейную программу. В этой программе правосудию отводилась центральное место: христианская доктрина светской власти вменяла в обязанность государю обеспечивать мир и правосудие. Однако хотя сама трактовка правосудия в христианской идеологии как посреднической власти между Богом и миром делала акцент на литургических функциях короля-судии, она содержала зерна юридического концепта власти монарха и светской духовности, придавших особую святость возникающим институтам власти². В усиливении этой светской доктрины правосудия были заинтересованы служители нового культа (*juris religio*) в окружении короля, юристы и правоведы, но прежде всего — монархи, терявшие постепенно полу-священнические функции, в силу чего лишь функция защитника и гаранта правосудия по существу оправдывало их существование³.

Во Франции споры о природе и назначении верховной власти не утихали никогда, отражая институциональную и идейную эволюцию монархии, где формирующаяся «королевская религия» конкурировала с тенденциями рационализации управления⁴. Но они не оспаривали фундаментального принципа правосудия как главной королевской функции, пусть и в разных ее интерпретациях. Образ короля, восседающего на «троне суда», короля-судии по образу Бога (*imago Dei*), равно как и короля вершащего правосудие под венсенским дубом оставался идеальной моделью справедливой, разумной и милосердной верховной власти⁵.

И все же появление в инсигниях королевской власти длань правосудия — относительно позднее явление в сравнении с остальными

регалиями. Она впервые упоминается в так называемом *ordo* 1250 г., составленном при Людовике IX и под влиянием осуществленных им политических и идеологических реформ, преследующих цель заложить прочный фундамент незыблемого морального авторитета верховной власти⁶.

Прежде всего, что представляла собой эта инсигния? На вершине жезла из золота или слоновой кости, длиной около 50 см, покоилась кисть руки в виде благословляющего жеста (мизинец и безымянный палец прижаты к ладони, большой, указательный и средний пальцы подняты вверх); во время коронации король получал ее в левую руку. Она входила в число королевских регалий, вручаемых монарху после посвящения в рыцари, принесения клятвы защищать Церковь, вдов и сирот и церемонии миропомазания. Лишь после обретения кольца на правую руку, орифламмы (геральдического знамени), скипетра и длань правосудия монарх короновался закрытой короной.

Из всех королевских регалий длань правосудия имеет самую сложную историю и символику. Она единственная из инсигний власти короля Франции впрямую на увязывалась с именем Карла Великого, освящавшего незыблемым авторитетом творимую «королевскую религию»⁷. Подлинные истоки этой инсигнии, вероятнее всего, восходят к римской традиции, где жезл был символом высшей судебной власти⁸ и чье влияние на презентацию монарха возрастало по мере усиления его прерогатив, особенно в правовой и судебной сферах. Однако история ее обнаруживает и более близкие аналоги. Поскольку короли Франции никогда не использовали в числе инсигний державу, равно как и крест, предпочитая заменить их вторым скипетром (*virga*), более коротким, иногда просто в виде цветка лилии, являвшимся символом мудрости, чистоты и изобилия, именно этот короткий с геральдической лилией скипетр может считаться предвестником длань правосудия. А сама его трансформация может свидетельствовать об оформлении новой идеиной программы монархической власти: король – не только источник мудрости и процветания, но и творец права, получивший от святого короля канал передачи божественной милости подданным. По «образу Бога», левая длань коего вершил правосудие, защищая добро и наказывая зло, король держит в левой руке этот символ «судебного величия» монарха⁹. Самое раннее свидетельство этой трансформации – первая печать Людовика X (1315 г.), ее окончательное утверждение – фиксация названия «длань правосудия» (1461 г.).

Сам процесс мог бы показаться хоть и долгим, но ровным, если бы не одна королевская инсигния – меч, в соперничестве с которым и утверждалась длань правосудия. Королевский меч, так назы-

ваемый «сияющий (Joyeuse)», связывался, как и все остальные регалии, с Карлом Великим и именовался «мечом правосудия». В обряде коронации предусматривалась даже церемония освящения меча как инструмента высшей справедливости¹⁰.

В восприятии современников и идеологов королевской власти смешение этих двух инсигний предстает со всей очевидностью. Самый яркий пример тому — «Трактат о коронации» Жана Голена (1373 г.), составленный по прямому указанию Карла V с целью представить обновленную концепцию монархической идеологии¹¹. Обосновывая божественное происхождение всех королевских инсигний, Голен не упоминает в их числе ничего подобного длани правосудии, существовавшей к тому времени более века. Символами правосудии он считает и корону (знак равного отношения ко всем), и драгоценные камни в ней (знаки доблестной справедливости), и пояс (знак обязанности короля окружать себя «министрами суда»), и части одеяния (знаки милосердия и сострадания). В то же время обьюдоострый меч, вложенный в ножны, трактуется как данная Богом власть защищать добрых и наказывать злых, т. е. по сути вершить правосудие, а обнаженный — как буквально оружие «коим победишь всех врагов народа». Не менее сложна с этой точки зрения трактовка скипетра и жезла: оба они, согласно Голену, являются знаками правосудия, поскольку вложенный в правую руку «скипетр означает величество и могущество королевское, кое должно управляться правой правосудия. И посему держит он в левой руке правый жезл»¹².

Такое же совмещение двух инсигний можно обнаружить и у автора обширного трактата об управлении, написанного для следующего короля Карла VI Филиппом де Мезьером. В его трактовке уже появляется жезл правосудия (*la verge de justice*), и он равно со скипетром является инструментом власти, наказующей злодеев и защищающей праведников, однако король провозглашается «общественным судией, держащим от Бога меч дабы свершать правосудие»¹³. Еще позднее канцлер Парижского университета Жан Жерсон в программной речи перед королем (1413 г.) напоминает, что «король держит меч... дабы защищать права каждого»¹⁴.

Таким образом трансформация второго скипетра или жезла в длань правосудия происходила в сложной борьбе с символикой меча, что было обусловлено, на мой взгляд, наряду с глубинным процессом эволюции верховной власти, спецификой политических событий во Франции XIV–XV вв. Находившаяся в состоянии Столетней войны, Франция проиграла в ней все битвы, а в одной из них король попал в плен, что нанесло существенный урон образу короля-воина. В общественной полемике все настойчивее звучало требование к ко-

ролю не участвовать в боевых действиях и не подвергать королевство опасности. Неблагоприятный ход событий лишь подкреплял и ускорял трансформацию образа суверена: короля-предводителя дружины, рыцаря и воина все увереннее вытеснял король-викарий Бога, стоящий над схваткой верховный судья. Старая формула власти «от Бога и меча» получает новую трактовку: воинские доблести заменяются достоинствами административными и судебными¹⁵. Меч продолжает фигурировать в числе королевских инсигний, но его несут перед королем другие лица (сенешаль, принц крови), но сам король никогда отныне его не использует в качестве инсигнии власти.

В этой связи хотелось бы подчеркнуть, насколько область политического связана с событийной историей. Разумеется, обновление политической истории последних десятилетий вывело исследователей на глубинные механизмы большой длительности, в том числе в сфере потестологии. Но полностью изгнать такого «демона прошлого», по выражению Ж. Ле Гоффа, как событие, не только вряд ли возможно, но и опасно, поскольку без этого многие аспекты политической культуры и мифологии окажутся неверно поняты.

Короли Франции продолжали предводительствовать в войнах и даже попадать в плен, но мужающее «бессмертное тело короля», олицетворяемое институтами власти, прежде всего, правосудия, сводили риск королевства к минимуму.

Примечания

¹La Roche-Flavin B. de. Treize livres des Parlements de France. Genève, 1621. T. 4. P. 1.

²Об этапах развития и идеиной трансформации концепта правосудия см.: Kantorowicz E. Les deux corps du Roi: Essai sur la théologie politique au Moyen Âge. Paris, 1989. P. 80–113.

³Strayer J. Les origines médiévales de l'Etat moderne. Paris, 1979. P. 40–41.

⁴См.: Цатурова С. К. Король-чиновник, священная особа или осел на троне? Представления об обязанностях монарха во Франции XIV–XV в. // Искусство власти. Сб. в честь Н. А. Хачатурян (в печати).

⁵Krynen J. Idéal du prince et pouvoir royale en France à la fin du Moyen âge (1380–1440). Etude de la littérature du temps. Paris, 1981. P. 188–189.

⁶См. об этом: Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001. Кстати, автор признает именно эти реформы наименее изученной темой в деятельности святого короля, да и сам лишь вскользь упоминает о них.

⁷Цатурова С. К. Карл Великий и «королевская религия» во Франции XIV–XV вв. // Карл Великий: реалии и мифы. М., 2001. С. 189–209.

⁸Мерцалова М. Н. Костюм разных времен и народов. М., 1993. Т. 1. С. 112.

⁹Pastoureau M. Images du pouvoir et pouvoir des princes // L'Etat moderne. Genèse. Bilans et perspectives. Paris, 1990. P. 227–234.

¹⁰См. например ordo Карла 1365 г. (*Godefroy D. Le Cérémonial françois*. Paris, 1649. Т. 1. Р. 34–35).

¹¹Jackson R.A. The «Traité du sacre» de Jean Golein // Proceeding of the American Philosophical society. 1969. Vol. 113. № 5. P. 305–324.

¹²«met en la main destre le ceptre, et en la senestre la verge. et ce signifie que le ceptre denote majeste et puissance Royal qui doit gouverner par rectitude de justice. et pource tient il en la senestre la verge droite» (Ibid. P. 314, 316, 317).

¹³Mézières Ph. de. *Le Songe du vieil pelèrin*: 2 vols. / Ed. by G. W. Coopland. Cambridge, 1969. V. 1. P. 474; V. 2. P. 301.

¹⁴Gerson J. Œuvres complètes / Ed. by P. Glorieux. Paris, 1968. Т. 7 (2). P. 1019.

¹⁵Golein J. Op. cit. P. 314; *Juvénal des Ursins* J. Histoire de Charles VI // Michaud J.-Fr., Poujoulat J.J. Nouvelle collection de mémoires relatifs à l'histoire de France depuis XIII jusqu'à la fin du XVIII siècles. Paris, 1881. Т. 2. P. 530.

РУССКИЙ ЦАРЬ – НОВЫЙ КОНСТАНТИН

Имя Константина Великого (306–337) стало символом и синонимом высшей власти в Восточно-Римской империи практически сразу после его кончины. Уже первые биографы Константина I стремились снять противоречия в истории реальной жизни императора, формируя образ идеального христианского правителя.

В IV–IX вв. такие эпитеты императора как благочестивый, милосердный к подданным, смиренный и непобедимый утверждаются если не в официальной титулатуре, то в обращении к нему¹. Особым предметом подражания для монархов стала деятельность Константина Великого как созидателя Церкви. Создание храмов и обителей, победа над язычниками принесли ему славу равноапостольного государя.

На рубеже XI–XII вв. Анна Комнина, описывая победу Алексея I (1081–1118) над манихеями называет своего отца «равным самодержцу Константину или же... следующим после Константина апостолом и императором»². Для латинских авторов эпохи крестовых походов Византийская империя — это государство, созданное Константином Великим. Вся политическая ситуация в Константинополе накануне его захвата крестоносцами в глазах Робера де Клари — борьба за «tron Константина»³.

После создания Латинской империи и возникновения ряда государств, оспаривающих «византийское наследство», имя Константина Великого снова становится востребованным как аргумент в политическом и идеином противостоянии между ними.

В поствизантийский период образ основателя Нового Рима — вновь символ легитимности власти, воссоздания государственности и отстаивания истинной православной веры. Именно таким представляет Константин Великий в сочинениях греческих авторов, адресованных русским государям. Еще Максим Грек называл великого князя Василия Ивановича (1505–1533) преемником Константина Первого, наряду с Феодосием Великим (379–395), при котором христианство стало официальной религией. В 1628 г. анхиальский митрополит Христофор прислал в Москву грамоту, содержавшую пожелание царю Михаилу Федоровичу «родить сына, который явился бы для всех благочестивых христиан надеждой на освобождение»⁴.

В середине XVII столетия к русскому двору попадают тексты, составленные видными деятелями Восточной церкви, с призывом

отвоевать у турок Константинополь и освободить весь православный мир. Среди них «Слово понуждаемое» Афанасия Пателара, по которому Алексею Михайловичу надлежит исполнить древнее пророчество и воцариться в Константинополе⁵, «Побудительное слово...к непобедимому царю Московии Алексею Михайловичу» участника Критской войны (1645–1669), будущего митрополита Филадельфийского, Герасима Влаха⁶ (дошедшее до нас, как и труд Пателара, в переводе), наконец, «Повесть о Крите острове...» архимандрита Неофита. Повесть содержит краткую историю острова с древнейших времен до середины XVII в., подробное описание Кандийской войны и идею о необходимости освобождения Константинополя и Крита от турецкого владычества. Сочинение заканчивается словами: «...да устоит и нас, бедных, увидеть великое твое и благочестивейшее царство, о, Алексей Михайлович, великий царь и самодержец Московии и всей России, и на достойнейшем престоле автократора Константина, дабы ты освободил от нечестия и Город⁷, и Крит, и да будет единая паства и один пастырь. Аминь, аминь, аминь»⁸. Автор выражал надежду не только на освобождение своего народа от турецкого ига, но мечтал о возрождении Греческого государства под рукой русского монарха, а также соединении греческой и русской православных церквей.

На прямую военную помощь царя в Греции выражает надежду Лаоник Замитис, напечатавший в 1652 г. в Венеции сочинение о победе венецианской армии над турками⁹.

Русские авторы XVI в., обращаясь к образу Константина I, связывали с ним собственные, иногда противоречившие друг другу, идеологические и политические представления. Так создавался многообразный облик Константина в древнерусской литературе¹⁰.

Позднее фигура Константина Великого приобрела в России черты идеального христианского монарха, каким он виделся еще идеологам Византийской державы: император — покровитель и строитель Церкви Христовой, инициатор и участник судьбоносных церковных соборов.

Таким представляли русского государя православные поданные Османской империи. В письмах с просьбой о материальной помощи, в донесениях политических агентов, в специальных сочинениях деятелей греческого просвещения они обращались к русскому царю как к наследнику византийских императоров и Новому Константину.

Но воспринял ли русский царь миссию освободителя поработленных православных и роль византийского первоимператора?

Идеализированный образ Нового Константина в значительной степени отвечал российским политическим задачам середины XVII в. Русские цари стали ктиторами и покровителями православ-

ных на Христианском Востоке. Война с Речью Посполитой началась в 1654 г. как борьба за православную веру и за освобождение Божьих церквей, осененная крестом императора Константина. Животворящий крест Господен доставили царю, стоявшему в военном лагере в Шклове. Начало похода также было освящено великими христианскими реликвиями – Влахернской иконой Божьей Матери и главой Григория Богослова. После первых военных успехов патриарх Никон сранивал Алексея Михайловича с победоносными библейскими царями и Константином Великим.

Для Алексея Михайловича образ Константина Первого действительно являлся парадигмой власти русских царей. Эта идея выходила за рамки личных пристрастий царя. В 50-х гг. XVII в. в России уже существовала иконографическая программа, которая прославляла Константина Великого и проводила параллели между византийским императором и самодержцем российским. Примером может служить часто упоминаемые в литературе иконы, написанные для покоев московского патриарха, к большому кипарисному кресту: на одной доске помещались изображения императора Константина, царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, на другой – императрицы Елены, царицы Марии Ильиничны, и государя-наследника¹¹. Подобный сюжет был не единственным.

В 60–70-е гг. XVII в., и даже после кончины Алексея Михайловича, в Кремле поновлялся и создавался вновь ряд произведений изобразительного искусства с аналогичной идеально-художественной концепцией¹². Среди них следует отметить живописное полотно «Видение царя Константина, когда ему явился крест на небеси» работы Ивана (Богдана) Салтанова¹³. Оно было поставлено в царских покоях, «у Золотого крыльца на площади у деревянной преграды»¹⁴. Образ Константина Великого был написан на стенах и в других теремных помещениях, в частности, в покоях правительницы Софии Алексеевны¹⁵.

К середине XVII столетия относится и появление уникального «византийского золотого» Алексея Михайловича, в котором прослеживается явное влияние Восточно-Римской империи¹⁶, а главное изображен царский венец, существенно отличавшийся от традиционных шапок-корон русских царей¹⁷.

В 1660 г. Алексей Михайлович заказал в Константинополе бармы и державу, привезенные Иваном Юрьевым в 1662 г.¹⁸ В 1672 г. в России появился царский венец, выполненный также в византийском стиле¹⁹.

Кульминационным пунктом в эволюции образа византийского первоимператора на русской почве в XVII столетии, стал церковный

собор по «делу» патриарха Никона. Алексей Михайлович выступил инициатором собора 1666/1667 гг., в деяниях которого записано, что он созван повелением «благочестивейшаго тишайшаго, великого государя царя, и великого князя Алексея Михайловича всея великия, и малыя, и белыя России самодержца, Нового Константина, веры православныя христианския ревнителя, и поборника»²⁰.

По иронии судьбы идея русский царь — Новый Константин, активно поддержанная патриархом Никоном, запечатлелась в материалах собора, отрешившего московского патриарха от сана.

Идейно-политические концепции эпохи царя Алексея Михайловича не только были восприняты, но и в значительной мере реализованы его преемниками и последователями.

Примечания

¹ Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской исторической традиции (IV – начало IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1981. М., 1983. С. 75–77.

² Комнина А. Алексиада. СПб., 1996. С. 396.

³ См., например: Робер де Клари. Завоевание Константинополя. М., 1986. С. 21, 70, 73.

⁴ Греческо-русские связи середины XVI – начала XVIII вв. Греческие документы московских хранилищ. Каталог выставки / Сост. Б. Л. Фонкич. М., 1991. № 17.

⁵ Международная конференция «Крит, Восточное Средиземноморье и Россия в XVII в.». Греческие документы и рукописи, иконы и памятники прикладного искусства московских собраний. Каталог выставки / Сост. Б. Л. Фонкич. М., 1995. С. 26 – 29.

⁶ Международная конференция «Крит, Восточное Средиземноморье и Россия в XVII в.»... С. 32 (см. там же ссылку на литературу).

⁷ Имеется в виду Константинополь.

⁸ Текст и перевод сочинения архимандрита Неофита хранится в Российском государственном архиве древних актов (Ф. 52. Оп. 2. № 492); см.: Панайотакис Н. М. «Повесть о Критском острове» Неофита, архимандрита монастыря Богородицы τῆς Ἀχροτηπιανοῦς // Россия и Христианский Восток. М., 2004. Вып. 2–3. С. 377–386; Международная конференция «Крит, Восточное Средиземноморье и Россия в XVII в.»... № 12.

⁹ Мальтезу Х. Греки и Москва – имперский город // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование центров идеологии и культуры до XVII в. VI Международный семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». М., 1997. С. 306.

- ¹⁰Чичуров И. С. К вопросу о формировании идеологии господствующего класса Древней Руси в конце XV – XVI в. // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 132.
- ¹¹ВОИДР. 1852. Кн. 15. С. 113; Спасский И. Г. «Византийский золотой» царя Алексея Михайловича // ВВ. 1982. Т. 43. С. 196; Мартынова М. В. Бармы царя Алексея Михайловича // Россия и Христианский Восток. М., 2004. Вып. II–III. С. 369.
- ¹²Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. М., 2003. С. 582; Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2000. Ч. 1. С. 228.
- ¹³Словарь русских иконописцев... С. 582; Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2000. Ч. 1. С. 225.
- ¹⁴Забелин И. Домашний быт русских царей... С. 225.
- ¹⁵Словарь русских иконописцев... С. 87 (работа Ивана Безмина).
- ¹⁶Спасский И. Г. «Византийский золотой» царя Алексея Михайловича // ВВ. 1982. Т. 43. С. 193 и сл.
- ¹⁷См.: Там же. Рис. 1–21.
- ¹⁸Мартынова М. В. Бармы царя Алексея Михайловича... С. 363 и сл. (см. там же основную историографию вопроса).
- ¹⁹Она же. Царские венцы первых Романовых // Искусство средневековой Руси. М., 1999. С. 302. Наблюдения и выводы, содержащиеся в интересных исследованиях М. В. Мартыновой, не снимают ряда важных вопросов, которые касаются истории появления в России царских регалий «византийского образца». Представляется целесообразным снова обратиться к источникам, а еще лучше, опубликовать весь корпус документов, относящихся к данной проблеме.
- ²⁰Деяния московских соборов 1666 и 1667 годов. М., 1905. Л. 1 (третьего счета).

Научное издание

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ
В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ
(ЦЕНТРАЛЬНАЯ, ВОСТОЧНАЯ И ЮГО-ВОСТОЧНАЯ ЕВРОПА)**

Издательство «Индрик»

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other INDRIK publications may be ordered by
e-mail: indric@mail.ru
or by tel./fax: +7 095 938 57 15

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

Подписано в печать 26.04.2004. Формат 60×90 1/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Гарнитура «Peterburg».
Печ. л. 7,0. Тираж 250 экз. Заказ № 7489.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ФГУП «Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.
Тел. 554-21-86.

